DN.

GVILIELMI ESTII

S. THEOLOGIÆ DOCTORIS ET PROFESSORIS PRIMARII, AC ACADEMIÆ DVACENSIS CANCELLARII.

IN SECVNDVM LIBRVM SENTENTIARVM COMMENTARIA:

QVIBVS PARITER

S. THOMÆ SVMMÆ THEOLOGICÆ PARTES

OMNES MIRIFICE ILLVSTRANTVR.

CVM TRIPLICI INDICE.

TOMVS II.



DVACI,
Ex typographia Petri Borremans, ſub ſigno
SS. Apoſtolorum Petri & Pauli.

M. DC. XV. *Cum priuil. XII. annorum.*

Digitized by Google

INDEX DISTINCTIONVM

ET PARAGRAPHORVM QVÆ IN HISCE COMMENTARIIS LIBRI SECVNDI SENTENTIARVM CONTINENTVR.

DISTINCTIONIS I.

1. Varij de mundi creatione errores recitantur. pag. 1.
2. Mundum & quicquid in eo eſt, à ſolo Deo factum eſſe. 2.
3. Refelluntur quædam obiectiones. ibidem
4. An creandi potentia communicari poßit creaturæ. 3.
5. Soluuntur argumenta in contrarium. 4.
6. Creationis opus eſſe commune Trinitati. 6.
7. Omnem creaturam bonam eſſe. 7.
8. Mundum & materiam habuiſſe ſuæ durationis initium. ibidem
9. Quomodo intelligendum illud: In principio creauit, &c. 8.
10. Soluuntur ea quæ pro mundi æternitate obijciebantur. 9.
11. Vtrùm mundus eſſe potuerit æternus. 10.
12. Quare factus ſit mundus. 13.
13. Vnum eſſe mundum non plures. 14.
14. Intellectualis creatura quare à Deo condita. 15.

Diſtinctionis II.

§. 1. Angelos eſſe in rerum natura. ibidem
2. An ratione probari poßit angelos eſſe. 16.
3. Quando facta ſit angelica creatura. 17.
4. An fides ſit angelos ſimul cum mundo corporeo creatos eſſe. 19.
5. Quo in loco creati angeli. 20.
6. Obiectiones diluuntur. 21.
7. Quomodo angeli ſint in loco. 22.

Diſtinctionis III.

§. 1. De numero angelorum quid ſentiendum. 25.
2. Vtrùm angeli ſpecie differant inter ſe. 26
3. Nullos angelos natura malos eſſe. 28.
4. Vtrùm angeli ab initio mali fuerint. ibidem
5. Ad quædam in contrarium argumenta reſponſio. 29.
6. Vtrùm diabolus potuerit ab initio malus eſſe. 30
7. Vtrum angeli creati ſint in gratia. 31.
8. Soluuntur argumenta negantis opinionis 33.
9. Angelos vt natura, ita gratiæ donis creatos fuiſſe inæquales. 34.
10. Obiectionum ſolutio. 35.
11. Vtrùm omnes angeli in primo inſtanti meruerint. 36.
12. Reſponſio ad obiectiones. ibidem
13. Quot inſtantia fuerint à creatione vſque ad terminum viæ angelorum. 37.
14. Reſpondetur ad obiectiones. 38.

Diſtinctionis IIII.

§. 1. Vtrùm angeli facti ſint beati & perfecti. 40.
2. Angelos futuri ſui ſtatus non fuiſſe præſcios. 41.
§. 1. Angelos non potuiſſe ſine gratia conuerti ad Deum. ibid.
2. Quale adiutorium fuerit angelis datum ad perſeuerandum. 42.
3. Refelluntur duæ opiniones de ordine meriti ad præmium in angelis. 43.
4. Quædam in doctrina Magiſtri de angelis improbabilia. 44.

Diſtinctionis VI.

§. 1. Quæ fuerit origo peccati in angelis. ibidem
2. Quod fuerit primum angeli peccatum. 46.
3. Alterum diaboli peccatum fuiſſe inuidiam. 47.
4. Quando inuidia ſuperbiam in diabolo fuerit ſubſecuta. 48.
5. Vtrùm diabolus per inuidiam factus ſit deterior. ibid.
6. In quo ſita fuerit angeli ſuperbia. 49.
7. Aliæ quorundam opiniones de ſuperbia angeli refelluntur. 51.
8. Quod peccatum angelorum qui cum diabolo ceciderunt. 53.
9. E quibus ordinibus angeli ceciderint. 54.
10. Vtrùm princeps dæmonum fuerit omnium angelorum ſupremus. 55.
11. Vtrùm angeli mali plures an pauciores ſint bonis. ibidem
12. In quem locum deiecti dæmones. 56.
13. Quæ pœna dæmonum ante & poſt iudicium. 57.
14. Reſponſio ad ea quæ obijciuntur. 58.
15. Quæ præfectura dæmonibus competat. 61.
16. An dæmones alij alijs vitijs præſint. 62.
17. An dæmones ſemel victi à tentando deſiſtant. 63.

Diſtinctionis VII.

§. 1. Angelos ſanctos frui beatifica Dei viſione. ibid.
2. Soluuntur obiectiones. 64.
3. Angelos bonos eſſe in bono confirmatos. 65.
4. Reſponſio ad obiectiones. 67.
5. Dæmones eſſe obduratos in malo. 68.
6. Obiectiones aduerſus prædicta ſoluuntur. 70.
7. Quomodo ſupradicta confirmatio, & obduratio conſiſtat cum libero arbitrio. 71.
8. Trium circa prædicta dubiorum explicatio. 73.
9. Nullam creaturam natura impeccabilem eſſe. 74.
10. Reſpondetur ad obiectiones. 75.
11. De ſcientia angelorum quædam notanda. ibidem
12. Vtrùm angeli noſcant cogitationes cordium? 77.
13. Quomodo angeli inuicem loquantur aut illuminent? 80.
14. Scientia dæmonum quàm latè pateat. 82.
15. Quatenus à dæmonibus futura aut hominum cogitationes cognoſci queant. 84.
16. Quæ potentia competat angelis tam bonis quàm malis circa res corporeas. 85.
17. Quibus modis dæmones miranda quædam operentur. 88.
18. Vtrùm per dæmones vera fiant miracula. 88.
19. Diſtincta ad quæſtionem reſponſio. 89.
20. Reſponſio ad obiecta. 91.
21. Artes magicas eſſe prorſus illicitas. 92.

Diſtinctionis VIII.

§. 1. *Angelos eſſe natura incorporeos.* 95.

2. *Angelos non habere corpora ſibi naturaliter vnita.* 96.
3. *De angelorum corporibus aliorum quorundam ſententia expenduntur.* 97.
4. *Vtrum fidei ſit angelos eſſe incorporeos.* 98.
5. *Angelos eſſe immortales.* 99.
6. *In quibus corporibus angeli hominibus appareant.*
7. *Quales in aſſumptis corporibus operationes angeli exerceant.* 103.
8. *Angeli hominibus apparentes quam perſonam geſſerint.* 104.
9. *Quomodo Deus corporaliter appruiſſe legatur.* 105.
10. *An eſſentiam Dei viderit aliquis in hac vita?* 106.
11. *Quomodo dæmones obſideant homines corporaliter.* 108.
12. *Vtrùm dæmones illabantur mentibus hominum.*

Diſtinctionis IX.

§. 1. *Quot & qui ſint Angelorum ordines.* 110.

2. *Quæ ſingulorum ordinum proprietates.* 112.
3. *Ordines angelorum ab initio diſtinctos fuiſſe.* 113.
4. *Quomodo decimus ordo ex hominibus compleri dicatur.*
5. *Quomodo ex hominibus inſtaurari dicatur angelica ruina.*

Diſtinctionis X.

§. 1. *Angelos cuſtodes non eſſe hominum miniſtros ſed Dei.* 116.

2. *Angelos per ſua miniſteria non impediri à beatitudine.* ibidem
3. *Vtrùm omnes angeli mittantur in miniſterium.* 117.
4. *Reſponſio ad argumenta contrariæ opinionis.* ibidem
5. *Michaelem eſſe omnium angelorum ſupremum, & Eccleſiaſticæ cuſtodiæ principem.* 118.
6. *Soluuntur argumenta diuerſæ opinionis.* 119.

Diſtinctionis XI.

§. 1. *Unumquemque hominem habere angelum cuſtodem.* 120.

2. *Aliquot rationes angelicæ cuſtodiæ.* 121.
3. *Soluuntur obiectiones quæ ſunt contra cuſtodiam angelorum ſingularem.* ibidem
4. *An vnuſquiſque homo habeat angelum malum.* 122.
5. *Vtrùm Angeli præcognouerint myſterium incarnationis Chriſti.* 124.
6. *Vtrum angeli in merito & præmio proficiant.* 126.

Diſtinctionis XII.

§. 1. *Prænotanda quædam ad rectam intelligentiam hiſtoriæ creationis rerum.* 126.

2. *Vtrùm omnia ſimul an diſtinctis diebus creata ſint.* 127.
3. *Reſpondetur ad obiectiones.* 128.
4. *Vtrùm materia formas rerum tempore anteceſſerit.* 129.
5. *Expoſitio principij Geneſeos.* 130.

Diſtinctionis XIII.

§. 1. *Lux primo die facta cuiuſmodi fuerit.* 131.

2. *Cur Deus ab imperfecto ad perfectum proceſſerit.* 132.
3. *Quomodo dicatur Deus diuiſiſſe lucem à tenebris.* ibidem
4. *Quomodo Deus dixiſſe aliquid & res nominaſſe dicatur.* ibidem
5. *Vtrùm dies nocte prior fuerit, an contra.* 133.
6. *Quæ in contrarium obiecta ſunt, diſſoluuntur.* 134.

Diſtinctionis XIIII.

§. 1. *Quod firmamentum inter quas aquas diuidat.* 135.

2. *Obiectiones ſoluuntur.* 137.
3. *Quare de ſecundo die non ſit dictum: Vidit Deus, &c.* 139.
4. *De opere tertij diei annotatio.* 140.
5. *De opere quarti diei annotatio.* 141.
6. *Vtrum omnes ſtellæ lumen à ſole accipiant.* 142.
7. *Quomodo ſtellæ dicantur eſſe in ſigna.* 143.
8. *An cæleſtia corpora ſint animata.* 145.
9. *Reſpondetur ad argumenta partis affirmantis.* 147.

Diſtinctionis XV.

§. 1. *De opere quintæ diei annotatio.* 149.

2. *Vtrùm piſces & aues ex eodem aqua elemento facti.* 150.
3. *Quare beſtijs terræ non ſit dictum: Creſcite & multiplicamini.* 151.
4. *Animalia noxia vtrùm initio creata: Item de herbis, ſpinis, tribulis.* ibidem
5. *Vtrùm beſtiæ beſtijs ab initio noxiæ fuerint.* 152.
6. *Animalia quæ non ex ſuo naſcuntur genere quando facta.* 153.
7. *Quomodo Deus die ſeptimo requieuiſſe, & opus ſuum compleuiſſe dicatur.* 154.
8. *Reſponſio ad quaſdam obiectiones.* ibidem
9. *Quomodo ſeptimum diem Deus ſanctificauerit.* 155.

Diſtinctionis XVI.

§. 1. *Hominis præſtantia ex hiſtoria creationis eius oſtenditur.* 156.

2. *Quo ſenſu dictum ſit: ad imaginem & ſimilitudinem.* 157.
3. *Ad rationem imaginis quæ requirantur.* 158.
4. *Secundum quid homo ad imaginem Dei factus.* ibid.
5. *Vtrùm & mulier ad imaginem Dei facta ſit.* 159.
6. *Secundum quid factus ſit homo ad ſimilitudinem Dei.* 160.
7. *Vtrùm per peccatum in homine perierit imago vel ſimilitudo Dei.* 161.

Diſtin-

Diſtinctionis XVII.

§. 1. *Quæ hominis formatio ſecundùm corpus.* 162.

2. Exponitur hominis formatio ſecundùm animam. 164.
3. An corpus Adæ fuerit factum ante animam. ibidem
4. Animam rationalem eſſe incorpoream. 165.
5. Soluuntur quædam in contrarium obiectiones. 166.
6. An ſit fidei animam eſſe incorpoream. 167.
7. Animam rationalem eſſe formam hominis ſubſtantialem. 168.
8. Animas non extitiſſe ante corpora, nec in ea mitti vt in carceres. ibidem
9. Reſpondetur ad obiectiones. 170.
10. Proponitur & explicatur quæſtio de traduce animarum. 171.
11. Animas in ſingulis creari ex ſcripturis oſtenditur. ibidem
12. Eadem doctrina confirmatur ex patribus. 172.
13. Qui ſcriptores vel diuerſam vel dubiam habuerint ſententiam. 173.
14. An ſit fidei animas per creationem infundi. 174.
15. Quibus rationibus probetur animas non traduci ſed creari. 175.
16. Soluuntur argumenta diuerſæ opinionis. 176.
16. Paradiſum fuiſſe locum corporeum. 178.
17. Vbi ſit aut fuerit paradiſus. 179.
18. Vtrùm paradiſus adhuc ſuperſit. 181.

Diſtinctionis XVIII.

§. 1. *Formatio mulieris ex viro quomodo ſit intelligenda.* 183.

2. Soluuntur argumenta Caietani. ibid.
3. Formatio mulieris ex viro quid ſignificet. 184.
4. Ex qua tempore & loco formata. 185.
5. Quomodo mulier viro ſit & ſocia & ſubiecta. ibid.
6. Vtrum & quæ præfectura fuiſſet in primo ſtatu. 187.
7. Quomodo mulier ex coſta viri facta ſit. ibid.

Diſtinctionis XIX.

§. 1. *Hominem niſi peccaſſet moriturum non fuiſſe.* 189.

2. An homo ſtante innocentia potuiſſet mori. ibidem
3. Quomodo primus homo fuerit mortalis, vel immortalis. 190.
4. Reſponſio ad ea quæ contra primi hominis immortalitatem obijciuntur. 191.
5. Quomodo primus homo factus dicatur in animam viuentem. 192.
6. Vnde homini immortalitas in primo ſtatu. 193.
7. An prædicta virtus ligni vitæ fuerit naturalis. 194.
8. Vtrùm ſemel an ſæpius vtendum fuiſſet ligno vitæ. 195.
9. Vtrùm immortalitas primo ſtatus fuerit homini naturalis. 195.
10. Reſpondetur ad obiectiones. 166.
11. Quomodo paßibilis fuiſſet homo in ſtatu integro. 198.

Diſtinctionis XX.

§. 1. *Quis in primo ſtatu modus generationis filiorum.* 198.

2. Vtrùm ſalua virginitate fieret in primo ſtatu generatio. 199.
3. Coniugium continentia laudabilius in primo ſtatu. 200.
4. Quales in primo ſtatu nati fuiſſent filij. 201.
5. Vtrùm nati fuiſſent iuſti atque in iuſtitia confirmati. 202.
6. Vtrùm fames & ſitis in primo ſtatu fuiſſent. 103.
7. Vtrùm homo indiguiſſet ſomno in primo ſtatu. ibidem.
8. Quando & quomodo tranſlati fuiſſent homines ad aliam vitam. 204.

Diſtinctionis XXI.

§ 1. *De quo ſerpente loquatur ſcriptura geneſis.* 205.

2. Quomodo per ſerpentem locutus fuerit diabolus. 206.
3. Quo ſenſu ſerpens callidior cunctis animalibus. 207.
4. Cur mulier ſerpentem eumq́; loquentem non horruerit. 208.
5. Quem ſenſum habeat interrogatio ſerpentis. ibidem
6. Quod fuerit primum mulieris peccatum. 209.
7. An primum hominis peccatum potuerit eſſe veniale. 210.
8. Varij modi ac grádus tentationis explicantur. 212.
9. Chriſtus & primi parentes quatenus tentati. ibidem
10. Quædam obiectiones ſoluuntur. 213.
11. An omnia peccata committantur tentante diabolo. ibidem
12. Tentatio carnis vtrùm eſſe poßit ſine peccato. 215.
13. Ad quaſdam in contrarium authoritates reſponſio. 216.
14. In quem ſerpentem prolata ſit maledictio. 218.
15. Quis ſenſus maledictionis in ſerpentem latæ. 219.

Diſtinctionis XXII.

§. 1. *Quod fuerit primum Adæ peccatum.* 220.

2. Reſponſio ad obiectiones. 222.
3. Quæ fuerit primorum hominum ſuperbia. ibidem
4 Vtrùm Adam crediderit verbis ſerpentis. 224.
5. Quomodo dicat apoſtolus Adamum non eſſe ſeductum. ibidem
6. Ad cætera obiecta reſponſio. 225.
7. Vtrùm vir an mulier grauius peccauerit. 226.
8. Vtrùm ſi ſola mulier peccaſſet, peccatum in poſteros tranſiret. 227.
9. Obiecta diſſoluuntur. 228.
9 Quæ ignorantia ſit peccatum. 22.
10. Reſpondetur ad obiectiones. 230.

11. Quæ ignorantia in totum excuſet à peccato. 231.
12. Vtrùm ignorantia concomitans excuſet à peccato. 322.
13. Quæ ignorantia ex parte peccatum excuſet. 233.
14. Quæ iuris ignorantia excuſet. ibidem
15. Ex infirmitate peccare qui dicantur. 234.
16. Vtrùm grauiùs ex infirmitate peccetur, an ex ignorantia. 235.
17. Qui peccare dicantur ex malitia. ibidem
18. Non omne peccatum committi ex ignorantia. ibid.
19. An neceſſe ſit omnem peccantem errare. 236.
20. Soluuntur argumenta in contrarium adducta. 238.
21. Vnde fuerit origo peccati in homine. 239.

Diſtinctionis XXIII.

§. 1. Cur fecerit aut tentari permiſerit Deus hominem, quem peccaturum ſciebat. 241.

2. An licitum ſit appetere tentationem. 243.
3. Cum qua ſcientia creatus primus homo. 244.
4. Quædam obiectiones ſoluuntur. 247.
5. Quæ ſcientia ſupernaturalis homini in creatione collata. 248.
6. Quod diſcrimen inter fidem primi hominis & noſtram. 249.
7. Vtrùm ignorantiæ & erroris locus fuerit in primo ſtatu. 251.
8. Ad obiecta reſponſio. 252.
9. Quam ſcientiam homo per peccatum amiſerit. ibid.
10. Reſpondetur ad ea quæ dictis contraria videntur. 253.

Diſtinctionis XXIIII.

§. 1. Liberi arbitrij propria ratio explicatur. 255.

2. Reſpondetur ad obiectiones. 257.
3. An & quatenus libertas voluntatis pendeat ab intellectu. 260.
4. Ad ea quæ ſupradictis aduerſari videntur reſponſio. 261.
5. Potentiam peccandi non eſſe de ratione liberi arbitrij. 264.
6. Ad obiectiones reſponſio. 265.
7. Vtrùm voluntas ſemper appetat bonum. 266.
8. Arbitrij libertas vtrùm ſola futura reſpiciat. 267.
9. In homine etiam lapſo eſſe liberum arbitrium docetur ex ſcriptura. 268.
10. Eadem doctrina probatur ex patribus. 269.
11. Eiuſdem doctrinæ per rationes euidens probatio. 271.
12. Liberum arbitrium non eſſe merè paſsiuum, ne ad bonum quidem. 272.
13. Libertatem arbitrij per operationem gratiæ non impediri. 274.
14. Libertatem noſtræ voluntatis non tolli per hoc quod mouetur à Deo. 275.
15. Soluuntur alia contra liberum arbitrium argumenta ex ex ſcripturis. 279.
16. Soluuntur argumenta petita ex patribus. 281.
17. Libertas ad bonum vel malum quomodo ſe habeat ad libertatem arbitrij. 282.
18. Quibus modis vitiata ſit hominis natura per peccatum. 283.
19. Vtrùm peccatis actualibus lædatur bonum naturæ. 284.
20. Quædam notanda circa ordinem tentationis in homine, 285.

Diſtinctionis XXV.

§. 1. An primus homo fuerit creatus in gratia. 287.

2. Ad argumenta diuerſæ opinionis reſpondetur. 289.
3. An gratia fuerit primo homini naturalis. 291.
4. Diſtincta ad quæſtionem reſponſio cum ſolutione obiectionum. 293.
5. Iuſtitia originalis quæ ſit, & quæ eius partes. 295.
6. Vtrùm originalis iuſtitia fuerit homini ſupernaturalis. 297.
7. Quale adiutorium fuerit primo homini neceſſarium. 301.

Diſtinctionis XXVI.

§. 1. Vocabuli gratiæ multiplex acceptio. 306.

2. Non ſolùm actualem ſed & habitualem gratiam agnoſci oportere. 308.
3. Vtrùm ſecundùm fidem ponenda ſit gratia habitualis. 310.
4. Vtrùm gratia ſit qualitas à charitate diuerſa. 311.
5. Reſpondetur ad argumenta diuerſæ opinionis. 313.
6. Habitualis gratiæ ſubiectum eſſe voluntatem. 315.
7. Explicatur diuiſio gratiæ in operantem & cooperantem. ibidem
11. Quomodo gratia operans dicatur operari ſine nobis. 313.
9. Explicatur diuiſio gratiæ in præuenientem & ſubſequentem. 317.
10. Quæ dicatur gratia ducens & quæ comitans. 318.
11. Explicatur diuiſio gratiæ in excitantem & adiuuantem. 319.
12. De alijs quibuſdam gratiæ diuiſionibus annotatio. 321.
13. Primus effectus gratiæ præuenientis an ſit fides cum dilectione. 321.
14. Soluitur obiectio de voluntate & cogitatione fidem præcedente. 322.
15. Quod bonum non poßit homo ſine gratia Chriſti. 323.
16. Diluuntur obiectiones. 325.
17. Quatenus ſcientia legis ad gratiam Chriſti pertineat. 327.
18. Gratiam dari ad ſingulos actus contra Pelagium à patribus definitum. 329.
19. Quo ſenſu definitum ſit gratiam ad ſingulos actus dari. ibidem
20. Superior doctrina latiùs probatur ex ſcriptura & patribus. 331.
21. Rationibus eadem doctrina confirmatur. 332.
22. Reſpondetur iis qui ſuperiori doctrinæ contradicunt. 334.
23. Initium boni operis eſſe à gratia Dei. 338.
24. Reſpondetur ad obiectiones. 339.
25. Progreſſum & conſummationem boni operis eſſe à gratia Dei. 341.
26. Obiectiones ſoluuntur. 342.
27. Bonum opus totum gratiæ Dei aſcribendum eſſe. ibid.
28. Eiuſdem doctrinæ probatio per expreſſa teſtimonia patrum. 344.
29. Reſpondetur ad quædam in contrarium argumenta. 346.
30. Exponitur ſententia: Gratiam non dari ſecundùm merita noſtra. 348.
31. Aſtruitur eiuſdem ſententiæ veritas ex ſcripturis. 348.
32. Eiuſdem ſententiæ probatio ex patribus & concilijs. 350.
33. Eiuſdem doctrinæ demonſtratio ex ratione. 351.

34. Neminem ſine gratia poſſe ſe ad gratiam præparare. 352.
35. Vtrùm facienti quod in ſe eſt, Deus largiatur gratiam. 353.
36. Ad cætera argumenta quæ gratiam ex meritis volunt reſponſio. 355.
37. Vtrùm ſine gratia poſſit homo Deum ſupra omnia diligere. 358.
38. Quæſtionis determinatio per aliquot propoſitiones. 361.
39. Soluuntur argumenta in contrarium adducta. 363.
40. An ſine gratia poſſint ſeruari mandata legis. 364.
41. Soluuntur argumenta quæ ſiunt contra octauam propoſitionem. 368.
Quid nomine perſeuerantiæ ſignificetur. 371.
42. Neminem in bono perſeuerare poſſe ſine gratia. 372.
43. Reſpondetur ad obiectiones. 375.
44. An poſſit aliqua tentatio ſuperari ſine gratia Dei. 377.

Diſtinctionis XXVII.

§. 1. *Quid ſit virtus.* 382.

2. Virtutem eſſe habitum pleniùs oſtenditur. ibid.
3. Quo ſenſu virtus interdum dicatur actus. 383.
4. Comparatio virtutis Chriſtianæ cum habitibus philoſophicis. 384.

Diſtinctionis XXVIII.

§. 1. *Gratiam Dei non eſſe ſubijciendam libero arbitrio ſed præponendam.* 384.

2. Quo ſenſu gratia dicatur efficax. 385.
3. Rationes ex ſcriptura & Patribus pro abſoluta efficacia gratiæ Dei. 386.

Diſtinctionis XXIX.

§. 1. *Hominem integrum eguiſſe gratia operante & cooperante.* 391.

Diſtinctionis XXX.

§. 1. *Omnem hominem naſci peccato originali obnoxium.* ibidem

2. Quare hoc peccatum vocetur originale. 392.
3. Quo ſenſu peccatum in mundum intraſſe dicatur. 393.
4. Quadruplex error circa peccatum originale. ibidem
5. Non modò pœnam, verùm etiam culpam tranſire in poſteros.
5. Eiuſdem doctrinæ per rationes confirmatio. 395.
6. Peccatum originale paruulis internum eſſe, & cuique proprium. ibidem
7. Non ſolos actus coram Deo laudabiles aut vituperabiles eſſe. 396.
8. Vtrùm concupiſcentia ſit peccatum originale, an iuſtitiæ priuatio. 397.
9. Quid nomine concupiſcentiæ intelligendum ſit. ibidem
10. Quibus nominibus originale peccatum vocetur. 398.
10. Concupiſcentiam non eſſe opus Dei. ibidem
11. Concupiſcentiam oppugnandam & odio habendam. 399.
12. Quomodo peccatum originale ſit voluntarium. ibidem
13. Vtrùm externum aliquid conuertatur in veritatem humanæ naturæ. 400.
14. Reſponſio ad ea quæ obijciuntur. 401.
15. Quomodo omnes in Adam fuiſſe dicamur. ibidem

Diſtinctionis XXXI.

§. 1. *Quomodo ex parentibus contrahatur peccatum originale.* ibid.

2. Peccatum originale contrahi etiam ex parentibus iuſtis. 402.
3. Reſponſio ad obiectiones hæreticorum. 403.

Diſtinctionis XXXII.

§ 1. *Peccatum originale remitti per baptiſmum.* 404.

2. Quomodo peccati originalis fiat remiſſio. 404.
3. Concupiſcentiam in renatis non eſſe peccatum probatur ex ſcriptura. 405.
4. Ex patribus docetur, neque concupiſcentiam renatorum neque motus eius inuoluntarios eſſe peccata. 406.
5. Eiuſdem doctrinæ probatio per rationes. ibidem
6. Solutio eorum quæ ab hæreticis obijciuntur. 407.
7. An fœditas carnis in baptiſmo diluatur. 408.
8. In quo malorum genere concupiſcentia renatorum collocanda ſit. 409.
9. Peccatum originale an rectè imputetur paruulo. ibidem
10. An animæ naſcentium tales ſint quales creantur à Deo. 410.
11. Vtrùm animæ omnes ex creatione ſint æquales. ibidem

Diſtinctionis XXXIII.

§. 1. *An poſteriorum parentum peccata tranſeant in filios.* 411.

2. Reſpondetur ad argumenta in contrarium. 412.
3. Vnicum in ſingulis eſſe peccatum originale. ibidem
4. Adæ peccatum fueritne vnum an plura. 413.
5. An omnes naſcantur æqualiter peccatores. ibidem
6. De pœna peccati originalis quid certò tenendum ſit. ibidem
7. An paruuli non renati in beatitudine aliqua futuri ſint. 414.
8. An peccato originali debeatur in futuro ſæculo pœna ſenſus. 415.
9. An Adæ peccatum fuerit omnium grauiſſimum. 417.

10. An

10. *An primi parentes tranſgreſsionis ſuæ veniam fuerint conſecuti.* 418.
11. *An & quomodo peccata parentum puniantur in filijs.* ibidem

Diſtinctionis XXXIIII.
§. 1. *Quæ ſit prima peccati origo.* 419.
2. *Malum non eſſe niſi in bono.* ibidem

Diſtinctionis XXXV.
§. 1. *Quid ſit peccatum & ad quæ extendatur.* 420.
2. *An venialia peccata ſint contra legem Dei.* 421.
3. *An peccata ſint quæ fiunt contra leges humanas.* 422.

Diſtinctionis XXXVI.
§. 1. *Peccata & cauſas eſſe & pœnas peccatorum.* ibid.
2. *Difficultatis cuiuſdam circa ſuperiorem doctrinam explicatio.* 423.

Diſtinctionis XXXVII.
§. *vnicus. Actus mali an & quatenus ſint à Deo.* 424.

Diſtinctionis XXXVIII.
§. *vnicus. Bonitas vel malitia voluntatis vnde ſit æſtimanda.* 425.

Diſtinctionis XXXIX.
§. 1. *Cur à ſola voluntate dicatur homo bonus vel malus.* 426.
2. *Quo ſenſu homo peccator naturaliter dicatur velle bonum.* 427.

Diſtinctionis XL.
§. *vnicus. An ſint aliqua opera externa per ſe mala.* ibid.

Diſtinctionis XLI.
§. 1. *Argumenta quæ probare videntur omnia infidelium opera eſſe peccata.* 428.
2. *Argumenta in partem contrariam.* 429.
3. *Supradictæ quæſtionis explicatio & determinatio.* 430.
4. *Solutio eorum quæ in contrarium obijciebantur.* 431.
5. *Omne peccatum eſſe voluntarium.* 432.
6. *Ad quædam in contrarium argumenta reſponſio.* 433.
7. *An omne peccatum ab homine vitari poſsit.* ibidem

Diſtinctionis XLII.
§. 1. *An actus exterior cum interiore ſit vnum peccatum an plura.* 434.
2. *Vtrùm per opus externum accedat aliquid ad malitiam voluntatis.* 435.
3. *Quo ſenſu peccata actu tranſeant, maneant reatu.* 436.
4. *Peccatorum alia mortalia eſſe, alia venialia.* 437.
5. *An omne peccatum natura ſua mortale ſit.* 438.
6. *Ad argumenta diuerſæ opinionis reſponſio.* ibidem
7. *De ſeptem vitijs capitalibus annotatio.* 440.

Diſtinctionis XLIII.
§. 1. *Nullum in hac vita peccatum eſſe prorſus irremiſſibile.* ibidem
2. *Quid ſit peccatum in ſpiritumſanctum.* 431.
3. *Quomodo irremiſsibile dicatur peccatum in ſpiritumſanctum.* 442.
4. *Soluitur obiectio de peccato ad mortem.* 443.

Diſtinctionis XLIIII.
§. 1. *An potentia peccandi ſit à Deo.* ibid.
2. *An liceat aliquando reſiſtere poteſtati.* 444.

Finis Indicis Diſtinctionum & Paragraphorum.

IN DISTINCTIONEM PRIMAM.

§. 1. *Varii de mundi creatione errores recitantur.*

VT de rerum creatione rectam & Catholicam ſententiam teneamus; cauendi ſunt imprimis errores, partim Philoſophorum, partim hæreticorum, iam olim Eccleſiæ iudicio condemnati. Qui etſi pro opinantium varietate, propemodùm ſint innumeri; ad pauca tamen capita omnes reuocari poſſunt.

S. Tho. 1. p. q. 46 art. 1. & 2. Primus error eſt eorum, qoi mundum aliquando in tempore factum fuiſſe negant, aſſerentes eum ſemper extitiſſe, & proinde æternum eſſe; fuit hæc opinio Ariſtotelis, Peripateticorum principis, vt videre eſt apud eum lib. 1. phyſicorum in fine, & pleniùs lib. 8. Item lib. 1. de cælo, & lib. 2. de generatione, & alibi. Quam & ſectatores eius communiter tenuerunt, eſtque ea etiamnum hodie atheorum quorundam ſententia. Veruntamen, inter aſſertores huius erroris, diſcrimen eſt non modicum. Alij namque, vt athei, abſolutè negant, Deum vel mentem aliquam, eſſe mundi cauſam efficientem; ſcilicet mundo tribuentes, quòd per ſe ſit, ſemperque fuerit, nec ab vlla cauſa dependeat. Alij verò fatentur mundum à Deo authore extitiſſe; ſed eo modo, quo effectus ſempiternus, fingitur eſſe à ſempiterna cauſa: quemadmodum eorum ſententiam, ſimilitudine veſtigii in puluere impreſſi, à nonnullis declarari dicit Auguſtinus lib. 10. de ciuit. Dei ca. 31. Cuius erroris cauſa itidem duplex fuit. Quidam enim ita ſenſerunt, quòd comprehendere non poſſent, quomodo Deus citra mutationem voluntatis, modò atque in tempore, mundum velut rem nooam faceret, quem antè non feciſſet. Quibus reſpondet Auguſtinus lib. 11. de ciuit. Dei, ca. 4. & 5. & lib. 12. ca. 10. 14. & 17. & reſponderi poteſt ex iis, quæ libro ſuperiori dicta ſunt, ad diſtinctionem octauam, de immutabilitate voluntatis diuinę. Quidam verò ex eo ſuum ſtatuunt errorem, quòd putent, Deom non libera voluntate, ſed naturali neceſſitate agere. Quæ opinio Ariſtoteli à plæriſque aſcribitur. Recenſetur autem & reiicitur nominatim ab Ambroſio lib. 1. hexam. ca. 5. ac ſatis refellitur per ea quæ libro ſuperiori diximus ad diſtinctionem 45.

S. Tho. q. 44. art. 2. Secundus error primo proximus, eſt eorum qui mundum quidem aliquando, & in tempore factum aſſerunt; ſed materiam ex qua factus ſit, Deo faciunt coæternam, propterea quòd impoſſibilè credant, etiam potentiæ diuinæ; ex nihilo, id eſt, nulla præexiſtente materia producere quippiam. Sic ſenſerunt olim hæretici Seleuciani & Hermiani, quod teſtantur Epiphanius & Auguſtinus lib. de hæreſibus. Sed & ante eos, Plato idem ſenſiſſe à quibuſdam exiſtimator. Hunc errorem Manichæi, etiam auxerunt, dicentes materiam non eſſe factam à Deo; ſed Deum vt mũdum faceret, à materia fuiſſe adiutum: vti refert Auguſtinus libro de fide contra Manich. ca. 40. & 41. Huc item referendi ſunt, qui mundum fortuitè conſtare, atque ex atomorum concurſu conceptum eſſe docuerunt: vt veteres philoſophi Leucippus & Gemoeritus, quorum etiam poſterior atheos fuit cognominatus.

A *S. Tho. 1. p. q. 44 art. 2.* Tertius eſt eorum, qui quidem fatentur mundum, etiam quoad materiam, ſumpſiſſe aliquando initium; ſed Deum eius opificem negantes, aliis quibuſdam cauſis effectionem ſeu creationem eius attribuerunt; velut angelis, vel diabolo, vel alicui cælorum. Cuius abſurdiſſimi erroris authores fuère. Simon magus, Menander, Saturninus, Baſilides, Valentinus, & alij, contra quos copiosè diſſerit Epiphanius lib. 1. de hæreſibus: Meminerunt autem poſt Epiphanium, Philaſtrius & Auguſtinus in opuſculis eiuſdem argumenti. Ad hoc B genus illi quoque referuntur, qui non omnes ſed aliquas dũtaxat creaturas, diuino operi ſubtrahentes, ad alias effectrices cauſas, earum creationem ſeu productionem retulerunt; vt Seleuciani, animas angelis; Seueriani, vinum diabolo, rurſum alij, corpus humanum angelis, alij verò, membra humani corporis inferiora, diabolo opifici tribuentes.

S. Tho. 1. p. q. 45 art. 5. Quartus error eorum eſt, qui etſi Deum fateantur totius mundi authorem, docent tamen C mediantibus aliis creaturis tanquam Dei adminiſtris eum conditum eſſe. Ita namque Arius dogmatizauit, dicens Deum Patrem ante omnia feciſſe ſibi Filium; ac deinde per Filium creaſſe Spiritumſanctũ: per vtrumque verò, produxiſſe reliquam omnem creaturam. Nec prorſus abſimilis fuit Auicennæ philoſophi doctrina: qui initio factam à Deo dixit intelligentiam primam; tum per eam, alias, atque alias intelligentias, ac poſtremò à nouiſſima intelligentia conditum eſſe mundum hunc corporeum. D Quò pertinet illud eiuſdem, formas omnes naturales & mortales, hoc eſt, corruptibiles fieri ex nihilo, ab intelligentia quæ mundo elementari præſit, cauſis naturalibus materiam tantùm diſponentibus; vt qui neget formas vllas eſſentiales, virtute agentis educi è potentia materiæ.

S. Tho. 1 p. q. 49 a. 3. in corp. Poſtremus error eorum eſt, qui duo conſtituerunt prima rerum effectiua principia, tanqoam E duos Deos: alterum bonum, alterum malum. vt Gnoſtici, Cerdoniani, Manichæi, Priſcillianiſtæ, aliique horum ſequaces: quorum nonnulli etiam tertium addiderunt principium. De quibus omnibus agunt Epiphanius, Philaſtrius, & Auguſtinus. Putantur autem iſti errorem ſuum hauſiſſe ex doctrina Pythagoræ, duo rerum principia tradentis, bonum & malum. Hunc errorem & alter neceſſariò conſecutus eſt. Cùm enim dicerent, res omnes F corporeas à malo Deo conditas eſſe, conſequenter huic principio docuerunt, quidquid corporeum eſt, malum eſſe ſuapte natura. Quam quidem Manichæorum hæreſim, & ante eos Gnoſtici, & poſtea Priſcillianiſtæ renuerunt.

Contra ſuperiores omnes alioſque ſimiles errores, oſtendendum eſt, iuxta fidem Catholicam, vnum ac bonum Deum, eumque ſolum, eſſe omnium rerum; qoæ non ſunt ipſe Deus, creatorem; proindéque omnem creaturam bonam eſſe: mundum quoque non ab æterno fuiſſe, ſed cùm priùs nulla ſui parte exſiſteret; initium aliquando ſuæ durationis accepiſſe.

§. 2. *Mundum & quicquid in eo eſt, à ſolo Deo factum eſſe.*

S. Tho. 1.p.q.44. art.1.

CErta fide tenendum eſt, totum hoc vniuerſum quem mundum appellamus, cum omnibus ſuis partibus, ſiue illæ, res ſint corporeæ, ſiue incorporeæ; ſimplices, compoſitæ, animatæ, inanimatæ, mente præditæ, aut non præditæ; ab vno vero Deo, eoque ſolo, creatum eſſe. Id quod perſpicuè multis locis docet ſcriptura ſacra, præſertim Gen. 1. vbi creatio mundi ſolo verbo iuſſionis diuinæ facta, particulatim deſcribitur, prout Pſalmiſta quoque teſtatur dicens: *Ipſe dixit, & facta ſunt; ipſe mandauit, & creata ſunt.* Aliæ verò ſcripturæ diſertè tradunt, omnia à Deo creata eſſe, vt Exod. 20. *Sex diebus fecit Dominus cælum, & terram, & mare, & omnia quæ in eis ſunt.* Quod iiſdem verbis repetitum eſt pſal. 145. Rurſum Sap. 1. dicitur: *Creauit Deus, vt eſſent omnia*, Eccleſiaſtici 18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul*, & Heb. 3. *Qui omnia creauit, Deus eſt.* Ioannes autem ca. 1. de verbo Dei ſic ait: *Omnia per ipſum facta ſunt.* & iterum: *Mundus per ipſum factus eſt*, & de eodem, Paulus Col. 1. *In ipſo condita ſunt vniuerſa, in cælis & in terra; viſibilia & inuiſibilia; ſiue throni, ſiue dominationes*, &c. Idem habet cõfeſſio Chriſtiana in multis ſymbolis fidei. Quamuis enim ſymbolum Apoſtolicum expreſsè tantùm aſſerat, Deum cæli & terræ creatorem; ſub his tamen duobus omnia cætera comprehendi debere expreſſiùs in Nicæno, Conſtantinopolitano, aliiſque ſymbolis declaratum eſt, in quibus viſibilium omniũ, & inuiſibilium factorem, vnum Deum confitemur.

Peculiariter quoque contra hæreſim Manichæi & Priſcilliani in concilio Bracarenſi 1. ca. 13. decretum eſt anathema, dicentibus creationem vniuerſæ carnis, non Dei, ſed malorum angelorũ opificium eſſe. Eſt autem hæc omnium Patrum conſtans doctrina; quam ex profeſſo tradũt & argumentis probant, Auguſtinus lib. 3. de Trin. capite 8. & lib. 11. de ciuit. c. 4. & lib. 12. c. 24. & aliis locis præcedenti capite citatis. Cyrillus libro 2. diſputationis cõtra Iulianum, docens vnum & ſolum Deum eſſe vniuerſorum opificem, qui cuncta ex nihilo creauerit, Et vnam ipſi eſſe gloriam, omnia feciſſe, quam neque angelis, neque alii cuiquam creaturæ communicauerit, iuxta illud Iſa. 42. *Gloriam meam alteri non dabo.* Ioannes Damaſcenus lib. 2. de fide orth. ca. 3. in fine, vbi dicit: Quicunque angelos cuiuſcunque ſubſtantiæ dicunt eſſe creatores, eos eſſe os diaboli, patris ſui. Fulgentius de fide ad Petrũ ca. 3. cuius initio docet, principaliter tenẽdũ eſſe, omnem naturam, quæ non eſt Trinitas Deus; ab ipſa ſancta Trinitate, quæ ſolus Deus æternus & verus eſt, creatam ex nihilo, & quæ ſequuntur. Item Epiphanius, Philaſtrius, & Auguſtinus in libris ſuis de hæreſibus. Quibus omnibus demum acceſſit authoritas magni cõcilii Lateranẽſis ſub Innocẽtio 3. habiti. In cuius primo capite definitum eſt, vnum, ſolum, verum Deum, Patrẽ & Filium & Spiritumſanctum, eſſe vnum vniuerſorum principium, creatorem omniũ viſibilium & inuiſibiliũ, ſpiritualiũ & corporalium, qui ſua omnipotenti virtute, ſimul ab initio temporis, vtramque de nihilo cõdiderit creaturam, ſpiritualem & corporalem, angelicam videlicet & mundanam.

Cæterùm ex dictis patet per hanc doctrinam non ſolùm excludi cauſam principalẽ creationis rerum,
A à Deo diuerſam; verùm etiam quamcunque cauſam inſtrumentalẽ: nam vt ſcriptura teſtatur Gen. 1. & alibi, Deus in principio creauit omnia ex nihilo: nulla igitur creationem vniuerſi alia creatura præceſſit, quàm Deus vt inſtrumentum aſſumeret ad vniuerſum creandum. Quod & clariſſimè probant verba concilii Lateranenſis iam recitata. Quare, ſi quis diceret, Deum in rerum creatione inſtrumento aliquo vſum fuiſſe; contra fidem loqui videretur. An autem ſimiliter ſentiendũ ſit de eo, qui diceret, Deum modò, quando creat animas rationales, id facere mediante aliqua cauſa inſtrumentali, diuerſa
B quæſtio eſt. Cuius ſolutio ex infrà dicendis eſt petenda. Hoc locu ſatis eſt oſtẽdiſſe, quòd ſecundùm fidem Catholicam fatendũ ſit, ſolum verum Deum immediatè & abſque cooperatione cuiuſcunque alterius cauſæ, totum hoc vniuerſum ex nihilo produxiſſe.

§. 3. *Refelluntur quædam obiectiones.*

S. Tho. 1.p.q.44. art.1.

C ADuerſus Catholicam hanc veritatẽ, primùm obiici poteſt, quòd ſcriptura diabolum aliquando principem huius mundi vocat: vt Io. 12. & 14. & Deum huius ſeculi: vt 2. Cor. 4. ac dæmones eius miniſtros, mundi rectores Eph. 6. Vnde conſequens videri poteſt, mundum vel partes eius aliquas à diabolo vel angelis eius, factas eſſe: quarum enim rerum, diabolus princeps, & rector, & Deus eſt; earum ipſum quoque authorem eſſe conſentaneum videtur. Sic enim rectè de vero Deo ratiocinamur; ſi mundus ab eo regitur & conſeruatur; mundum quoque ab eo factum eſſe, quandoqui-
D dem vnius & eiuſdem eſt, mundum creare, & conſeruare. Verùm reſpondetur in allegatis Scripturæ locis, vt & alibi ſæpe, mundum & ſeculum, non naturę, ſed vitii nomina eſſe: quibus ſignificentur homines, quatenus mundo, rebuſque mundanis inordinato amore inhęrent. Vnde Ioannes 1. ep. c. 2. à mundi dilectione nos auocans, ſic ait: *Omne quod eſt in mundo, concupiſcentia carnis eſt, & concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ.* Quomodo etiam caro frequenter in ſcripturis in malam partem accipitur: ſcilicet pro homine, qua parte vicioſus eſt,
E Deoque contrarius. vt Io. 3. *Quod natum eſt ex carne, caro eſt.* Horum igitur princeps ac Deus dicitur diabolus alibi quoque rex & pater vt Iob. 41. *Ipſe eſt rex ſuper omnes filios ſuperbiæ.* & Ioan. 8. *vos ex patre diabolo eſtis*, non quòd diabolus ſit author naturæ aliquorum hominum, ſed quòd malis hominibus dominetur, atque in eis praua deſideria operetur, quodque illi ſub eius poteſtate captiui teneantur, vt dicitur 2. Tim. 2. denique quòd toto ſe dedant implendæ voluntati eius, tanquam Dei
F ac Domini ſui. Quo ſenſu dictum eſt de quibuſdã, Phil. 3. *Quorum Deus venter eſt.* Id enim cuique Deus eſt, quod præcipuè colit, & cui præ cæteris omnibus curam impendit.

Secũdò obiicitur illud Eccleſiaſtici 11. *Error & tenebræ peccatoribus concreata ſunt.* Quæ creatio, cùm in bonum Deum referri nequeat; malo principio neceſſe eſt eam aſſcribi. Reſpõdetur, ſenſum ſcripturæ eſſe: errorem & tenebras concreatas eſſe peccatoribus, non à Deo ſeu bono, ſeu malo: ſed ab iis ipſis qui ſe peccatores faciunt. Mox enim vt fiunt peccatores, multis inuoluuntur erroribus & ignorantiæ tenebris. Hæc autẽ non res aliquæ ſunt, neque partes vniuerſi, ſed rerum defectus & vitia.

Vnde

Vnde & tertia hæc ſoluitur obiectio. Preter Deum bonum, eſt aliquod primum principium mali: non igitur à ſolo Deo creatum eſt vniuerſum, & quidquid in ipſo eſt. Reſpondetur enim, malum non eſſe aliquid vniuerſi; ſed alicuius, id eſt, boni priuationem: cuius principium non eſt Deus; ſed à Deo id eſt, incommutabili bono, deficiens intellectualis creaturæ voluntas.

Quartò, formæ rerum naturalium & artificialium producuntur à ſuis agentibus, id eſt, à natura vel arte, non ex materia aliqua; non enim conſtant ex materia, ergo producuntur ab iis ex nihilo, & proinde creantur. Reſpondet S. Thomas 1. q. 45. art. 8. ad 1. formas per ſe non fieri, ſed per accidens tantùm: quatenus incipiunt eſſe in ſuis compoſitis, dum fiunt. Quæ quidem compoſita, ſiue naturalia, ſiue artificialia, non fiunt à cauſis ſecundis, niſi ex præiacente materia. Quod autem creari, ſit proprium compoſitorum & ſubſiſtentium; idem S. Thomas docet eiuſdem q. articulo 4.

Quintò, quæcumque fiunt à natura, vel arte, ſunt creaturæ: ergo quando fiunt, creantur, & productio earum eſt creatio: quare conſequens videtur, naturam & artem creare. Nam creare, quid aliud eſt, quàm creaturam producere? Reſpondet ibidem S. Thomas ad 4. operationem naturæ non eſſe niſi ex hypotheſi principiorum creatorum: & hac ratione dicit, ea quæ per naturam fiunt, creaturas vocari. Idemque iudicium eſt de operatione artis, & iis quæ ab arte fiunt. Nam & quæcunque facta ſunt à Deo poſt creationem cæli & terræ, qua nimirum creata fuit tota materia rerum omnium corporalium; non ideo creata dicuntur, quòd immediatè facta fuerint ex nihilo; ſed quia elementa, ex quibus fiebant, fuerant initio ex nihilo facta. Quamquam fatendum eſt, opera primæ inſtitutionis, creationem cæli & terræ conſecuta, potiori quadam ratione creata dici, quàm quæcunque poſt opificium ſex dierum à natura producuntur. Hæc enim non tantùm ſecundùm materiam; verùm etiam ſecundùm rationes ſeminales, iam antè exiſtunt in ſuis cauſis naturalibus: In illis verò, ipſa natura fuit inſtituta & rationes ſeminales rebus ſemel inſtitutis inditæ.

Poſtremò, multorum patrum ſententia eſt, Angelos ante cælum & terram fuiſſe creatos, vt patebit infrà ad 2. diſt. ergo potuerunt angeli, vtpote præexiſtentes, à Deo tanquam inſtrumenta aſſumi ad productionem totius mundi corporei: neque videbitur aliquid fidei contrarium aſſerere; ſi quis dixerit ita factum eſſe. Quin potiùs apparet id conuenienter admodum dici: vt quia præficienda erat angelica natura toti mundo corporeo; ſuum quoque miniſterium & inſtrumentalem cooperationem, ad eius creationem Deo exhiberet. Reſpondetur omnino ſtandum eſſe decreto Lateranenſi, quo definitur ſimul ab initio temporis vtramque de nihilo conditam eſſe creaturam, angelicam & mundanam. Quod etſi nondum ſatis definitum videretur; attamen cooperationem angelicam, ad mundi corporei creationem, conſentiens & conſtans patrum doctrina prorſus reiicit, vt ex ſuprà dictis patet. Neque præfectura diuerſum arguit. Nullum enim inconueniens eſt, aliquem præfici rebus, quarum productioni non fuerit cooperatus; vt hominem beſtiis; ſapientem inſipientibus; regem populo. Nam alioqui, nec inter angelos ipſos, agnoſcenda eſſet præfectura: cùm nemo Catholicus dicat, angelos inferiores, inſtrumentali ſeu miniſteriali cooperatione ſuperiorum, à Deo fuiſſe

A creatos. Vt interim de huiuſmodi cooperationis poſſibilitate nihil dicamus, de qua mox agetur. Quid autem de iis veteribus, qui angelorum creationem mundo viſibili faciunt anteriorem, ſit reſpondendũ, dicemus ad proximam diſtinctionem.

§. 4. *An creandi potentia communicari poſſit creaturæ.*

B QVæſtio celebris eſt apud doctores ſcholaſticos, vtrùm creare ita ſit proprium Deo, vt S. Tho. 1 p. q. 45
nulli poſſit creaturæ communicari. Nos ad eam a. 5 & q.
omiſſa opinionum multiplici varietate, particula- 90. ar. 3
tim per capita ſeu puncta reſpondebimus: quorum primum eſt: Nullam creaturam poſſe eſſe cauſam principalem creationis, ne quidem per abſolutam Dei potentiam. Rationem huius doctrinæ S. Thomas aſſignat vbi ſuprà articulo 5. quia creatio eſt productio entis ex non ente; ens autem, vt tale; eſt proprius effectus primæ & vniuerſaliſſimæ cauſæ. C Quod ita probat: quia oportet vniuerſaliores effectus in vniuerſaliores & priores cauſas reducere: cùm ergo inter omnes effectus, vniuerſaliſſimum ſit ipſum eſſe; neceſſe eſt ipſum in primam & vniuerſaliſſimam cauſam, quæ eſt Deus, reduci.

Alia ratio: Nihil poteſt eſſe cauſa principalis creandi, niſi virtutē habeat infinitam. Nam quantò forma producenda remotior eſt à potentia; tantò maior requiritur virtus in agente, & proinde ad producendam formam ex nulla potentia, quod fit in creatione, requiritur virtus infinita; hanc autem D impoſſibile eſt creaturæ communicari.

Rurſum alia ratio: Nihil poteſt eſſe cauſa principalis creandi niſi virtutem habeat productiuam totius entis, ſiquidem creatio, eſt productio entis in quantum eſt ens. Huiuſmodi autem virtutem impoſſibile eſt poni in creatura; ſic enim ſequeretur quòd creatura producere poſſet ſeipſam quod quidem manifeſtam implicat contradictionem; ſcilicet, eſſendi & non eſſendi. Denique omnium rectè philoſophantium conſenſus habet nulla vi creata poſſe quidpiã ex nihilo produci. Cõfirmatur autem E hæc doctrina etiam patrũ teſtimoniis. Auguſtinus enim lib. 3. de Trin. c. 8. & 9. non tãtùm de facto, verùm etiã de poſſibili diſſerens, docet neque bonos neque malos poſſe eſſe alicuius rei creatores, vndè ſequitur multò minùs id poſſe alias creaturas. Idẽ lib. 11. de Ciuit. c. 4. Exceptis inquit propheticis vocibus, mundus ipſe ordinatiſſima ſua mutabilitate, mobilitate, & viſibiliũ omnium pulcherrima ſpecie, quodammodo tacitus & factum ſe eſſe, & non niſi à Deo ineffabiliter atque inuiſibiliter magno, & ineffabiliter atque inuiſibiliter pulchro, fieri ſe potuiſſe proclamat, ſic ille. Vbi quãuis non tam de creationis potentia loquatur Auguſtinus, quàm de F fabrica totius vniuerſi, quam negat ab alio quàm à Deo fieri potuiſſe, ſumpto argumento, ex ordinatiſſima eius compoſitione & pulchritudine: ratio tamen par eſt. Si enim creandi potentia, cuiquã præterquam Deo poſſet competere; nihil obſtaret, quò minùs ab alio quàm à Deo, poſſet huiuſmodi fabrica produci. Porrò Cyrillus lib. 2. contra Iulianũ diſertiſſimis verbis affirmat, poſſe creare, proprium eſſe diuinæ naturæ, & vnum eſſe inter ea quæ inacceſſa ſunt, id eſt, incommunicabilia naturæ creatæ, imò hoc pertinere ad ſummã Dei gloriã: ideoq; maximè cõtra diuinã gloriã militare, ſi quis putet etiã alios creare, & ex nihilo producere quippiã poſſe.

Google

Similiter Fulgentius cap. 3. de fide ad Petrũ, in eo Dei omnipntentiam intelligi dicit, quòd omnem creatoram de nihilo fecit. Quare ſecundùm Fulgentium, ſicut omnipotentia non poteſt communicari ereaturæ; ita nec virtus creandi. Damaſcenus qnoqne lib. 2. de orth. fide ca. 3. angelos non eſſe creatores cuiuſcumque ſubſtantiæ, hoc argumento probat; quia ſunt ereaturæ: videlicet manifeſtè ſignificans, Deo propriam, & creaturæ incommunicabilem eſſe creandi potentiam.

Hoe igitur vt certo conſtituto, diſputatur: vtrùm per modum cauſæ inſtrumentalis creatura poſſit ad creationem concurrere.

Sit igitur hoc ſecundum, Nullam ereaturam ex ſua natura habere, vt poſſit eſſe inſtrumentum diuinæ virtutis ad creandum. Loquimur autem hìc de inſtrumento phyſico: ſcilicet ad cuius rationem pertinet, vt per aliquid ſibi proprium, diſpoſitiuè operetur ad effectum principalis agentis, vt definit S. Thomas articulo quinto. Quo modo ealor eſt inſtrumentum ignis ad produeendum alium ignem; & ſeeuris, inſtrumeotum artificis ad faciendum ſcamnum. Caloris enim proprium eſt calefacere, & ſecuris ſecare. Huius igitur doctrinæ ratio eſt quia nulla ereatora, per aliquid ſibi propriom, diſpoſitiuè poteſt cooperari ad actionem Dei creantis. Quod ita probat S. Thomas: quia creatio cùm ſit productio rei ex nihilo; nihil præſupponit, circa quod actio inſtrumenti verſari poſſit. Poteſt etiam probari iiſdem rationibos, quibus oſtenſum eſt creaturam non poſſe eſſe principalem ereationis cauſam. Nam ſi créatura ad effectum creationis operetur diſpoſitiuè per aliquid ſibi proprium, habebit rationem cauſæ maximè vniuerſalis, & virtutem habebit infinitam, eamque productiuam totios entis, iuxta deductionem ſuperiòs factam, quemadmodum patere poteſt rationes ipſas diligenter expendenti, vnde & in hoc puncto doctrinæ Theologi ſatis conueniunt.

Tertium, non poteſt ereatura ſupernaturali virtute eleuari ad huiuſmodi actionem, qua tanquam inſtrumentum phyſicum eooperetur ereationi, huius eadem eſt probatio cum ſuperiori. Nam rationes ibi allatæ ſimpliciter & abſolutè probant, creaturam non poſſe eſſe inſtromentum phyſicum ad creandum, eò quòd ad propriam huius generis inſtrumenti rationem pertineat, per aliquid ſibi proprium operari diſpoſitiuè ad effectum cauſæ principalis. Quare nec dioina virtute poterit aſſumi ereatura ad creandum tanquam inſtrumentom phyſicum, ſalua manente propria ratione huioſmodi inſtrumenti. Hæc ſententia eſt S. Thomæ articulo ſuprà citato, & de potentia q. 1. art. 4. & lib. 2. contra gentes ea. 21. Item Alberti magni ſoper hanc diſtinctionem art. 7. & Gabrielis ſuper eandem, q. 4. nec non Scoti in 4. d. 1. q. 1. licèt in modo probandi à S. Thoma diſſentiat. At in diuerſa ſententia ſunt Magiſter, in 4. diſtinctione quinta, & Durandus ſuper hane diſt. q. 4. Qoam opinionem ipſe etiam S. Thomas in ſuis ſuper Magiſtrum vtroque loco ſcriptis, vt probabilem ſecotus fuit, ſcilicet quæſtione 1. articulo 10. in hanc diſtinctionem, & q. 2. art. 1. in diſtinctionem quintam libri quarti.

Quartum, poteſt creatura tanquam inſtrumentum morale aſſumi a Deo ad opus creationis. Ratio: quia inſtrumentum morale dicitur, omne medium quod à cauſa principali motali deſumitur ad effectus quos eiuſmodi cauſa reſpicit, vt ſunt verba, nutns, ſcriptura, chirographom, & quodcunque aliud ad placitum cauſæ iam dictæ. Sic ergo manifeſtum eſt Deum potuiſſe & poſſe ad creationem cuiuſcunque rei adhibere quamlibet aliam ereaturam, vel actionem eius vt inſtrumentum, velut ad orationem Petri, ad eleuationem manus aut virgæ Moyſi rem aliquam nouam creare ſuper terram. Verùm hoc ipſum tamen in creatione mundi factum non fuiſſe ſuperius oſtendimus.

§ 5. *Soluuntur argumenta in contrarium.*

ADuerſus tertiam propoſitionem doctrinæ ſuperioris, non pauca ſolent adferri argumenta, *S. Tho. ibidem.* ab iis qui diuerſum ſentiunt; quamquam eorum pleraque talia ſunt vt contra ſecundam propoſitionem æquè proferri poſſint. Sunt autem hæc præcipua.

Primum: Creatura poteſt cooperari Deo per modum inſtrumenti ad faciendum miraculum, neque ad hoc opus habet virtute infinita, ergo ſimiliter eooperari poterit ad creandum, non obſtante eo quod infinita virtus ei communicari non poſſit. Sequela probatur, quia ad vtrumque opus in cauſa principali requiritur virtus infinita. Vtrumque enim tale eſt vt vim totius naturæ creatæ excedat.

Secundum: Creatora corporalis aſſumi poteſt à Deo, imò reipſa aſſumitur ad actionem inſtromentalem exercendam circa rem ſpiritualem, etiamſi propria virtute, & vt S. Thomas loquitur, per aliquid ſibi proprium, non poſſit diſpoſitiuè operari eirea eiuſmodi ſubiectum; nam ſacramenta inſtumentali actione gratiam cauſant in anima, & ignis tartareus dolorem in dæmonibus & animabus ſeparatis, ergo ad rationem inſtrumenti non requiritur, vt per aliquid ſibi proprium diſpoſitiuè poſſit operari ad effectum agẽtis principalis, & per conſeqoens nihil prohibebit quo minùs ereatura poſſit aſſumi diuina virtute tanquam inſtrumentum ad opus ereationis.

Tertium, cauſa naturalis corrumpens ſpecies ſacramentales Eucharistiæ, producit aliud corpus nouom ſecundum materiam & formam, ergo creat.

Quartom, homo generat hominem, hoe autem propriè verum non eſſet, niſi ſaltem inſtrumentaliter produeeret formam geniti, id eſt, animam rationalem. Prodocitur autem ea per ereationem, ergò genitor ſaltem per modum inſtrumenti creat animam. Confirmatur hoc argumentum ex ratione inſtrumenti phyſici, coius eſt per aliquid ſibi proprium cooperari diſpoſitiuè ad effectum agentis principalis, vt ſuprà dictum eſt. Id enim facit homo, dom vi generatiua diſponit materiam ad ſuſceptionem animæ.

Quintum, poteſt Deus facere vt animal generet animal, & ignis generet ignem, ergo facere poteſt vt angelus producat angelum, ſed hoc fieri nequit niſi per creationem, cùm angelus ſit res immaterialis, ergo Deus poteſt angelo communicare virtutem ereandi.

Sextum, ereatura poteſt producere formam accidentariam extra materiam, vt calorem, frigus, & huiuſmodi in ſpeciebus ſacramentalibus, nulla exiſtente materia in qua recipiatur, ergo poteſt creare.

Septi-

Digitized by Google

Septimum, eiuſdem virtutis eſt annihilare & creare, poteſt autem creatura aſſumi à Deo vt inſtrumentum, ad annihilandum aliquid, quia annihilationi præexiſtit res circa quam exerceri poſſit inſtrumentalis actio, poterit ergo aſſumi etiam ad creandum.

Poſtremum, Auguſtinus lib. 3. de trin. ca. 8. & 9. videtur à creaturis tantùm remouere, quod ſint principalis cauſa creationis, non autem negat, eas inſtrumentaliter ad creationem cooperari poſſe, ſed magis hoc videtur aſſerere. Dicit enim ca. 8. nec parentes dici creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamuis eorum extrinſecùs adhibitis motibus iſta creanda Dei virtus interiùs operetur, & interpoſita ſimilitudine de iuſtificatione, qua mentem noſtram formare interiùs non poteſt niſi Deus; ita inquit, creationem rerum viſibilium Deus interiùs operatur, exteriores autem operationes ſiue bonorum, ſiue malorum angelorum, vel hominum, ita rerum naturæ adhibet illi qui creat omnia, quemadmodum terræ agriculturam, & quæ ſequuntur. Deinde initio capitis 9. Aliud eſt, inquit, ex intimo ac ſummo cauſarum ordine condere atque adminiſtrare creaturam, quod qui facit, ſolus creator eſt Deus, aliud autem pro diſtributis ab illo viribus & facultatibus aliquam operationem forinſecus admouere, vt tunc vel tunc, ſic vel ſic exeat quod creatur, &c. Vnde demum concludens, ait: Sed non eſt creator, niſi qui principaliter iſta format. Qua ſententia, ſicut & ſuperioribus ſignificat Aug. angelos vel homines poſſe non principaliter, ſed inſtrumentaliter vel miniſterialiter eadem illa formare, licet neget illos propter hoc dici poſſe creatores, eò quòd creatoris nomen tantùm ſit principali cauſæ tribuendum.

Pro ſolutione horum & ſimilium argumentorum, multa & varia dicuntur ab iis qui ſecundum S. Thomæ doctrinam in creaturis quæ ad facienda miracula, & producendos ſacramentorum effectus aliaque huiuſmodi à Deo aſſumuntur, phyſicam inſtrumenti rationem conſtituunt. De quibus videantur Caietanus & D. Bannes in 1. q. 45. art. 5. vbi quæritur an creare ſit ſolius Dei, & rurſum Caietanus ac Medina in 3. q. 13. art. 2. vbi diſputatur de potentia animæ Chriſti reſpectu immutationis creaturarum. Nobis autem hoc loco ſatis fuerit breuiter de ſingulis prout probabilius videbitur reſpondere.

Ad primum itaque argumentum reſponderi poteſt, creaturam in miraculis ſeſe habere tantùm per modum inſtrumenti moralis, vel cauſæ meritoriæ aut ſine qua non. Quod S. Thomas ipſe ſentire viſus eſt, quando ſcribens in 3. diſt. 16. q. 1. art. 3. dicit, quòd neque aliqua virtus corporalis, nec ſpiritualis aut animæ aut angeli, nec etiam animæ Chriſti potuit ad immutationem legis naturæ impoſitæ diuinitus, niſi per modum orationis aut interceſſionis, & ideo, inquit, hoc fuit ſignum Deitatis Chriſti, quod imperando ſigna perficiebat, & non orando, ſicut alij ſancti. Quæ tamen ſolutio ſi cui minùs placet, eò quòd S. Thomas in ſumma aliter ſentire videatur, dicere poterit quod motus creaturæ qua Deus ad miraculum vtitur, ſit operatio eius diſpoſitiua ad effectum cauſæ principalis, non quidem naturaliter ipſi competens, in ordine ad miraculum, ſed quatenus ad hoc à Deo aſſumitur & eleuatur. Nec ſimile eſt de miraculo & creatione, quia quod miraculosè fit, plærumque non ita ſuperat naturæ vires, quin Deus hoc in natura po-

A tuerit conſtituere: velut reſtituere cæco viſum claudo greſſum &c. ſecus de creatione propter rationes initio allatas.

Ad ſecundum reſpondetur multorum quoque ſententiam eſſe quod nulla creatura corporalis ne quidem actione ſibi diuinitus cõmunicata, agere poſſit in rem merè ſpiritualem, ſed tam ſacramenta reſpectu gratiæ in anima, quàm ignem corporeum reſpectu doloris in dæmonibus, inſtrumenta dici, quia Deus ad illos effectus producendos his rebus vtitur, tanquam per ipſius voluntatem atque
B ordinationem efficacibus, licèt alioqui per modum naturæ nihil agant. Alij dicunt quod quamuis huiuſmodi creaturæ, ſubiectum ipſum in quo producitur effectus, ſua actione nequeant attingere, repugnante videlicet natura ſpirituali, quæ non eſt capax paſſionis à re corporea, diſpoſitiuè tamen operentur per aliquid ſibi proprium, id eſt, per actionem vel motum ad effectum principalis agentis, licèt illius effectus ſubiectum actione ſua non attingant. Verùm hæc ſolutio non modicam habet difficultatem, vt alibi pleniùs declaran-
C dum eſt.

Ad tertium quidam reſpondent illam noui corporis productionem non eſſe creationem, eò quòd non ſit ex nihilo; quia vt aiunt, accidentia ſupplent vicem materiæ ad recipiendas diſpoſitiones tali productioni præuias. Sed hæc reſponſio nondum euacuat vim argumenti, quia cùm materia noua produci non poſſit niſi per creationem, aut certè per operationem creationi ſimilem, conſequens videbitur cauſam naturalem via generationis naturalis producentem ipſum totum, etiam valere ad
D creationem ſeu nouam productionem materiæ. Quare potiùs dicendum videtur cauſam corrumpentem ſpecies ſacramentales non ſe extendere, ne quidem per modum inſtrumenti phyſici, ad productionem materiæ, neque ad productionem totius compoſiti, ſed tantùm ad præuias diſpoſitiones, quas etſi forma compoſiti naturaliter conſequatur, non tamen ipſum compoſitum, id eſt, corpus naturale; quippe cuius altera pars eſſentiæ eſt materia. Vnde dici poteſt quod hæc cauſa operatur quidem diſpoſitiuè per aliquid ſibi proprium
E ad formam compoſiti, non tamen ad ipſum compoſitum, quia non operatur ad formam in materia.

Ad quartum reſpondetur cum S. Thoma 1. q. 118. art. 2. ad 4. quòd homo generat hominem, in quantum per virtutem ſeminis eius diſponitur materia ad ſuſceptionem animæ rationalis. Sed quia diſpoſitionem illam non conſequitur anima rationalis ex virtute generantis, non enim educitur è potentia materiæ, ſed à Deo per creationem corpori ſic diſpoſito infunditur, idcirco dici non poteſt hominem, ne quidem vt inſtrumentum phyſicum, ſua operatione attingere animam eiuſue
F productionem. Hinc eſt quod idem S. Thomas 1. q. 90. art. 3. docet omnino eſſe impoſſibile, vt angeli ſecundùm quod operantur in virtute Dei, cauſent animas rationales, propterea quòd anima rationalis non poſſit produci, niſi per creationem. Quòd ſi angelus ad hoc aſſumi non poteſt, vt in virtute Dei tanquam eius inſtrumentum producat animam rationalem, certè nec homo id poteſt naturali virtute generatiua.

Ad quintum, reſpondetur non eſſe antecedentis & conſequentis ſimilem rationem. Nam productio angeli, vtpote rei immaterialis, nihil præſupponit circa quod exerceatur actio producentis &

A ideo impoſſibilis eſt prætetquam ſoli Deo, generatio autem animalis aut ignis præſupponit materiam circa quam agere poteſt animal & ignis. Hanc ſolutionem plenius & ſubtilius explicatam vide apud S. Thomam ſupradicta q.45.art.5.ad 1.

Ad ſextum reſpondetur mutationem accidentariam, quæ fit in ſpeciebus ſacramentalibus non fieri nullo præſuppoſito ſubiecto. Quantitas enim ſubiectum eſt, in quo recipitur omnis illa mutatio.

Si dicas ipſam quantitatem ibi conſeruari ſine ſubiecto. B Reſpondeo id non fieri virtute alicuius creaturæ, ſed ſolius Dei, nec enim videtur ad productionem quantitatis, quæ ingenerabilis eſt & incorruptibilis, maximè ſi extra ſubiectum ponatur, inſtrumentaliter cooperari poſſe creatura, niſi ſecundum generalem modum inſtrumenti. Quare nec ad eiuſmodi conſeruationem. Siquidem conſeruatio reipſa non aliud eſt quàm continua quædam rei productio.

Ad ſeptimum nonnulli reſpondent præter rationem in argumento poſitam, creaturam poſſe aſ- C ſumi ad annihilandum; non autem ad creandum, & proinde licèt vtrumque ſit eiuſdem virtutis increatæ, non tamen eiuſdē creatæ. Sed probabilior eſt reſponſio, nec ad annihilandum aſſumi poſſe creaturā per modum inſtrumētalis cauſæ phyſicæ. Cuius ratio eſt, quia annihilatio fieri non poteſt niſi per ceſſationem operationis diuinæ qua rem conſeruat. Ad huiuſmodi verò ceſſationem nulla creatura poteſt inſtrumentaliter operari.

Ad poſtremum reſpondetur Auguſtinum, ita ſoli Deo tribuere principalem operationem in re- D rum creatione, vt in creaturis agnoſcat quidem aliquam operationem ſecundariam reſpectu creationis quarundam rerum, non tamen ſe habentem per modum actionis inſtrumentalis phyſicæ, niſi quoad diſpoſitiones præuias, quibus videlicet poſitis Deus creat. Hoc enim Auguſtinum velle apparet ex eo quod homines extrinſecùs operationem ſuam adhibentes, nullo modo patitur vocari creatores, quodque ſimilitudinem adducit, de iuſtificatione noſtra quam interiùs operari non poteſt niſi Deus.

Si viciſſim obiicias, comparationem quam ad- E ſert ex agricultura, in qua homines applicando & ordinando cauſas naturales reuera ac propriè concurrunt ad effectum principalis agentis, vbi & ipſæ cauſæ naturales quæ ſunt cauſæ creatæ; procul dubio effectum producunt, etiam vt cauſæ, aliquo modo principales. Reſpondeo homines in agricultura miniſterialiter quidem operari ad effectum qui à Deo expectatur, id eſt, ad fruges percipiendas, non tamen inſtrumentaliter, ſi de inſtrumento phyſico loquamur. Vnde & Apoſtolus hinc ſimilitudinem transferens ad iuſtificationē ait 1.Cor.3. *Ego plantaui, Apollo rigauit, ſed Deus incrementum dedit. Itaque neque qui plantat, eſt aliquid, neque qui* F *rigat, ſed qui incrementum dat Deus.* Cauſas autem naturales reſpectu incrementi frugum, non adducit Auguſtinus in comparationem. Et quamuis hæc ſolutio ſufficere poſſit; dici tamen etiam poteſt Auguſtinum facere comparationem in generali ratione cauſæ tantùm extrinſecùs adhibentis ea ad quæ ſiue naturaliter, ſiue ſupernaturaliter, ex diuina ordinatione effectus Deo interiùs operante, ſequatur; hæc autem miniſterialis eſt cauſa, ſiue effectum cuius gratia miniſterium ſuom exhibet, vi & actione propria attingat, ſiue non, vt in ſacramentis. Neque enim oportet huiuſmodi cauſam eſſe inſtrumentū ſecundum modum efficientiæ phyſicæ, qua contingat ipſum effectum, quomodo ſecuris ſcindendo producit figuram ſcamni, ſed ſufficit vt aliquid operetur propria vi, quod ſaltem ex voluntate principalis cauſæ requiritur, vt præuium & præparatorium ad effectum. Et hoc modo non eſt dubium quin ad opus creationis vti poſſit Deus creaturis miniſtris & inſtumentis.

---

§. 6. *Creationis opus eſſe commune toti Trinitati.*

QVod ad diſtinctionem 20. libri primi generaliter oſtenſum eſt, inſeparabilia eſſe Trinitatis opera, valet ad hoc ipſum in ſpecie probandum de opere creationis, ſcilicet non eſſe proprium iſtud opus alicui perſonæ diuinæ ſed toti Trinitati commune. *S. Tho 1.p.q.45 art. 6.* Breuiter autem hoc loco vbi de creatione agitur, probatur, quia vna eademque indiuiſa & ſimpliciſſima virtus eſt trium perſonarum, ergo omnis operatio ab vna virtute procedens tribus eſt perſonis communis; huiuſmodi autem eſt creatio. Item: Creare conuenit Deo ſecundum ſuum eſſe, quod eſt eius eſſentia. Quæ cùm ſit communis tribus perſonis, neceſſe eſt ipſum creare iiſdem commune eſſe. Vtitur hac ratione S. Thomas 1.q.45.art.6.

Vt autem intelligatur hanc doctrinam eſſe Catholicæ veritatis, annectenda eſt ex ſcripturis, & patrum ſententiis, atque decretis probatio. Scripturæ quidem opus creationis rerum paſſim tribus perſonis indifferenter attribuunt, vt Gen.1. pſal.32. Prouerb.8. Sap.1. Io.1. & 5. Rom. 11. 1. Cor.8. Similiter eccleſia, tametſi in ſymbolo apoſtolorum ſolum patrem expreſsè vocet creatorem cæli & terræ, Nicæni tamen & Conſtantinopolitani concilii patres ſuis ſymbolis inſeruerunt illud de filio: *Per quem omnia facta ſunt.* Spiritum ſanctum quoque tota eccleſia creatorem profitetur in hymno, cuius initium, *Veni creator Spiritus.*

Exſtat autem huius dogmatis apertiſſima definitio in magno Concilio Lateranenſi cap.1. vbi patres illius concilii, ſe firmiter credere, & ſimpliciter cōfiteri teſtantur, quòd vnus ſolus verus Deus, pater, & filius, & ſpiritusſanctus, vnum eſt vniuerſorum principium, creator omnium inuiſibilium & viſibilium &c.

Ex his igitur patet, ſecundùm fidem confitendum eſſe, non tantùm quòd omnes tres perſonæ totam rerum vniuerſitatem ex nihilo produxerint, ita vt nulla ſit creatura, cuius creatrix non ſit tota trinitas, verùm etiam quòd in ipſis creaturis ſingulis nihil omnino ſit, quod non æqualiter omnes perſonæ ſibi vendicent. Hoc enim notandum eſt contra nonnullos Raimundi Lulli ſectatores, qui vt ſententiam magiſtri ſui defendant, qua dixit ratione naturali poſſe demonſtrari myſterium trinitatis, docent in omni effectu creato reperiri aliquid reale productum à ſolo patre, & aliquid à ſolo filio, & item aliquid à ſolo ſpirituſancto. Quam doctrinam hæreticam eſſe conſtat, vtpote ſcripturæ & eccleſiaſticæ definitioni apertè contrariam.

Porrò quidam opinati fuerunt, quod quamuis omnes effectus creati, omneſque ipſorum rationes ſimul à tribus perſonis procedant, ipſæ tamen diuinæ perſonæ aliter atque aliter concurrant ad illorum productionem. Docet enim Henricus a Gandauo, quodlibeto 6.q.2. cognitionem & amo-

rem eſſentialem in Deo, non eſſe ei rationem operandi ad extra, ſed cognitionem & amorem notionalem, atque inde cōcludit, quod quemadmodum artifex operatur per idæam in animo præconceptam, & per inclinationem ſuæ voluntatis, qua ad operandum ſe determinat: ita Deus pater operetur omnia per filium tanquā per idæam ſuæ mentis, & per ſpiritumſanctum tanquam per inclinationem ſuæ voluntatis, quodque aliter operari non potuerit. Quæ ſententia non modò falſa eſt, verùm nec fidei ſatis conſentanea. Si enim vt in Lateranenſi concilio definitum eſt, pater & filius & ſpiritusſanctus, ſunt vnum vniuerſorum principium, non ergo alio atque alio modo concurrunt ad effectum creationis, neque ſe inuicem adiuuant in rerum productione, quod ex hac opinione manifeſtè conſequens eſt, ſed vna eademque indiuiſa actione, & proinde eodem prorſus modo res producunt, ſicut ex eo quod pater & filius ſunt vnum principium ſpiritusſancti, ſequitur non aliter ex patre quàm ex filio ſpiritumſanctum producere, ſed vnica ſpiratione, atque ob id eodem prorſus modo produci ab vtroque. Quæ autem dictam opinionem abſurda ſequantur, velut quod maiorem habeant virtutem omnes perſonæ quàm ſingulæ, quòd pater ſit ſapiens & potens ſapientia & potentia genita, quod creare non competat Deo vt Deus eſt, ſed vt pater, quodque proinde non competat tribus perſonis ſed ſoli patri, eò quòd non per cognitionem eſſentialem ſed per notionalem, quæ ſolius eſt patris, ponitur Deus creaturas producere, doctè & copioſè monſtrant Scotus q. 1. ſuper hac diſtinctione; & D. Bannes ſuper 1. q. 45. art. 6.

§. 7. *Omnem creaturam bonam eſſe.*

S. Tho. 1. p. q. 5. art. 3 & q. 6. a. 4.

EX eo quod ſuperius oſtenſum eſt ab vno ſolo vero & bono Deo res ab eo diuerſas conditas eſſe, ſubuertitur fundamentum Manichæorum, qui docuerunt propterea quaſdam creaturas natura ſua malas eſſe, quod à Deo malo, id eſt, malorum angelorum principe, factæ eſſent. Cùm enim Deus vniuerſorum author ita bonus ſit, vt ſit ipſa bonitas, ideoque in opere ſuo deficere ab eo quod bonum eſt, non poſſit; fit neceſſariò vt opus eius omne bonum ſit. Cui argumento perſimile eſt illud quo Theophylactus ad eandem rem vtitur, ſcribens in Io. 6. ſumptum videlicet ex eo quod Christus panes multiplicaſſe legitur: Si enim, inquit, mala eſſet creatura, bonus quod malum eſt, vtique non multiplicaſſet.

Quod autē omnis creatura bona ſit, apertiſſimè teſtatur ſcriptura Gen. 1. vbi & de opere cuiuſque diei ſigillatim dicitur: *Vidit Deus quod eſſet bonum*, Et de omnibus ſimul iam perfectis concluditur, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona.* Singula namque bona ſunt bonitate naturæ ſuæ, ſed omnia valde bona, quia bonitati ſingulorum ex quibus vniuerſum conſiſtit, accedit pulcherrimus ordo, quo cuncta ſibi inuicem aptiſſimè congruunt atque hunc ornatiſſimum mundum conſtituunt. Idem probant illa Sapientis ad Deum verba, Sap. 11. *Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti.* Hinc enim ſequitur omnia quæ ſunt, bona eſſe. Nam ſi mala eſſent omnia vel aliqua, diligi non poſſent ab eo qui ſummè bonus eſt. Denique plana ac definita eſt Apoſtoli Pauli

A ſententia 1. Tim. 4. Omnem creaturam Dei bonam eſſe. Hanc portò Catholicam doctrinam contra Manichæos confirmant & propugnant cùm alij patres, tum præcipuè ac paſſim Auguſtinus in iis libris quos aduerſus eorum hæreſim non paucos elaborauit, docens mali originem non in Deum ſed in ſolam mutabilem bonæ, ſed tamen defectibilis creaturæ voluntatem referendam eſſe.

Aſſertionem verò Manichæorum, quæ eadem poſtea Priſcillianiſtarum fuit, damnatam legimus in vetuſtis aliquot conciliis, ac nominatim in concilio Bracarenſi can. 7. 8. 12. 13. & 14. tametſi conſtat non Manichæos primos huius erroris authores B fuiſſe, ſed iam tum apoſtolorum tempore à quibuſdam pſeudoapoſtolis hanc doctrinam ſpargi cepiſſe, vt intelligi poteſt ex epiſtolis apoſtolicis. Verùm non priùs innotuit hæc peſtifera doctrina, quàm ſtatim & apoſtolica authoritate, & totius eccleſiæ tanta conſenſione reprobaretur, id quod eadem ſcripta apoſtolica comprobant. De eadem hæreſi legantur Epiphanius Philaſtrius, & Auguſtinus, ſub variis titulis hæreticorum. Coïncidit autem hæc hæreſis cum ea quæ Deum mali, id eſt, peccati facit authorem. Qui enim dixerunt omnes C vel aliquas creaturas ex natura & origine ſua malas eſſe, de ea malitia ſunt locuti, quæ bonitati diuinæ repugnet. Nam intellectualibus quidem ſubſtantiis quas ex natura & creatione ſua malas eſſe dixerunt, malitiam peccati tribuerunt. Cæterùm res alias malas & immundas eſſe, quòd earum vſus ventrem redderet immundum, id eſt, peccato contaminatum. Contra quos apoſtolus Rom. 14. omnia munda eſſe pronunciat, vt Tit. 1. ait: *Omnia munda mundis*, & Chriſtus Matth. 15. *non quod intrat in os, coinquinat hominem* &c.

D Quæ verò aduerſus hanc doctrinam ex ſcripturis & patribus adferri poſſunt, ferè talia ſunt quæ non de malo culpæ, ſed de malo pœnæ, quæ vtique bona eſt quia iuſta, vt pleniùs explicabitur ſuo loco ſcilicet infrà ad diſt. 36. debeant intelligi.

Alia interpretanda ſunt de permiſſione & ordinatione peccati. Alia denique quibuſdam creaturis præſertim animalibus immundiciam aſcribentia, non de naturali immunditia, ſed de legali ſunt intelligenda, qua nimirum aliqua dicantur, immunda non quia in natura ſua quidquam habeant E abominandum, ſed quoniam inſtituta ſunt ad ſignificandum aliquid quod non natura, ſed vicio propriæ voluntatis ſit reuera & coram Deo immundum, cuiuſmodi ſunt quæcumque ſecundum legem Moſaicam immunda reputantur.

§. 8. *Mundum & materiam habuiſſe ſuæ durationis initium.*

F QVod mundus non ſemper fuerit, ſed aliquando eſſe cœperit quanquam ratione naturali oſtendi vix poteſt, vt exempla ſummorum philoſophorum Ariſtotelis & aliorum probant, qui ad huius rei cognitionem non peruenerunt: idipſum tamen adeo clarum eſt in ſcripturis ſacris, vt ad dogmata pertineat certa fide tenenda. Primùm nemque teſtatur Moyſes Gen. 1. & repetit Exod. 20. Deum feciſſe cœlum & terram, & omnia quæ in eis ſunt ſpacio ſex dierum, à quo tempore per ſcripturas ſacras ſequētia tempora velut à capite computantur. Vnde manifeſtum eſt non fuiſſe mundum ab æterno, ſed conditum cum aliquo tem-

S Tho. 1 p q. 46 art. 1.

Google

poris initio, præterea Prouerb. 8. ſic loquitur æterna Dei ſapientia, *Dominus poſſedit me initio viarum ſuarum, antequam quicquam faceret à principio.* Et iterum, *Nondum erant abyſſi, nec fontes, nec montes, nec colles, adhuc terram non fecerat* &c: Et Eccl. 24. *Ab initio ante ſecula creata ſum*, & Dominus in Euangelio Io. 17. *Clarifica me pater claritate quam habui priuſquam mundus eſſet*, & eodem capite, *Dilexiſti me ante mundi conſtitutionem.* Quomodo & apoſtolus dicit Eph. 1. nos electos in Chriſto ante mundi conſtitutionem, & Col. 1. Filium Dei eſſe ante omnia, & Petrus 1. Ep. 1. Chriſtũ ante mundi conſtitutionem præcognitum. Quomodo rurſum Eccl. 23. ſcriptum eſt, Domino Deo antequam crearentur, omnia eſſe agnita.

Huc quoque non malè refertur, quod in ſymbolo confitemur Deum eſſe creatorem cæli & terræ, viſibilium & inuiſibilium, atque omnino quod vniuerſa ſcriptura teſtatur mundum creatum eſſe; quod enim æternum eſt, increatum eſt, licèt ab aliquo vt principio procedere poſſit. Verùm hæc probatio, quæ ex rerum creatione ſumitur, quatenus valeat infrà plenius diſcutiendum. Illud autem manifeſtiùs quod in eodem ſymbolo ſequitur, Filium Dei ex patre natum ante omnia ſæcula.

His aliiſque teſtimoniis etiam eorum error refellitur, qui mundum quidem ipſum habere durationis aliquod initium fatentur, ſed materiam ex qua factus ſit mundus, æternam, Deoque coæternam eſſe aſſerunt. Simul autem vtrumque errorem damnauit Lateranenſe concilium ſub Innocentio tertio ca. 1. cùm definit omnipotenti Dei virtute, mundum & angelos ſimul ab initio temporis, de nihilo eſſe condita. Hoc enim propriè eſt creare, ex nihilo aliquid producere cùm facere etiam eorum ſit, qui ex præiacente materia producunt quippiam. Quanquam hoc diſcrimen inter creare & facere, non à primis latinæ linguæ authoribus acceptum eſt, vt quibus res ipſa quam creationis vocabulum nobis importat, haud fuerit cognita, ſed ex vſu ſcriptorum eccleſiaſticorum. Vbi & hoc notandum, non ſolùm ea quæ primo creationis die facta ſunt, creata dici, licèt illis hoc propriiſſimè competat; ſed & ea quæ poſterioribus quinque diebus, tametſi facta ex materia primo die creata: hoc nimirum ſenſu, quia illis diebus productæ ſunt nouæ rerum ſpecies, non ex cauſis ſeminalibus præcedentibus, ſed per omnipotentiam Dei inſtituentis naturam & ſemina rerum; productæ verò ex iis rebus quæ paulò antè eodem Deo authore ex nihilo factæ fuerant. Qoin etiam quęcunque poſt primos illos ſex dies naturaliter generantur, rectè creata dici, quia fiunt ex illis, quæ initio ex nihilo creata fuerunt, iam ſuprà oſtendimus. Certum eſt enim in rebus exiſtentibus inter creatorem & creaturam non dari medium, & proinde quicquid eſt, quod Deus non eſt, creaturam eſſe.

§. 9. *Quomodo intelligendum illud: In principio creauit, &c.*

S. Tho. 1. p. q. 46. art. 3.

VT probetur mundum habuiſſe aliquod ſuæ durationis initium, plærique proferunt illud exordium Geneſis: *In principio creauit Deus cælum & terram.* Quæ probatio quantum valeat vt intelligatur, ſenſus requirendus eſt eius ſententiæ, ſciendum namque non vno ſenſu eam ab omnibus accipi.

A Quidam enim, in principio, id eſt eſſe dixerunt quod in filio, quæ expoſitio eſt apud Auguſtinum lib. 11. conf. ca. 9. lib. 11. de ciuit. ca. 32. & lib. 1. de Gen. ad lit. ca. 1. & apud Baſilium hom. 1. de opere ſex dierum, & Ambroſium lib. 1. einſdem argumenti capite 5. Hic ſenſus etſi non ſit literalis, myſticum tamen eſſe probabile ſit ex aliis ſcripturæ locis, vbicumque vel filius Dei principium appellatur, vel in filio omnia facta eſſe dicuntur. Sed hoc modo intellectum principij vocabulum non facit ad docendum quod mundus habuerit aliquod initium durationis.

B Alius ſenſus eſt, vt intelligatur principium temporis, in quo Deus creaſſe dicatur cælum & terram. Quem ſenſum vt literalem adferunt iam dicti patres Auguſtinus libro primo de Gen. ad lit. ca. 1. Baſilius loco citato, & Ambroſius libri commemorati capite 4. Iuxta hunc ſenſum manifeſtè monſtratur mundum habuiſſe ſuæ durationis initium, nempe idem illud quod fuit initium temporis. Vnde docet idem Auguſtinus lib. 11. de ciuit. cap. 6. mundum non eſſe factum in tempore, ſed ſimul cum tempore. Ea namque in tempore fieri
C cenſet quorum ortum pars aliqua temporis, aut certè punctum temporis antecedat, Quomodo neceſſariò fiunt quorum effectio ſucceſſiua eſt, cum tempore verò id factum dici, cuius productio in primo temporis momento perfecta ſit. Quod fortaſſis attendens Baſilius loco memorato, dixit Deum momento, & minùs momento feciſſe cælum & terram, volens ſcilicet primum temporis indiuiduum punctum ſignificare. Quanquam hoc diſcrimen inter illa duo, in tempore & cum tempore, neque à loquentibus, neque à ſcribentibus obſeruari videmus. Indifferẽter enim dicunt mun-
D dum in tempore & cum tempore factum eſſe; factus eſt enim illo momento quod fuit temporis initium. Vnde & ſcriptura Exod. 20. affirmans Deum feciſſe ſex diebus cælum & terram & omnia quæ in eis ſunt, ſatis ſignificat in tempore mundum factum eſſe.

Adde quod nuſquam neque in ſcripturis, neque in patribus legimus mundum factum eſſe ante tempus, qui tamen ſermo verus erit & recipiendus, ſi negare voluerimus, mundum factum in tem-
E pore, proptereà quòd factus ſit in momento inchoante & ante curſum temporis, & in quo verum erat dicere, nondum eſt tempus. Quare non eſt quod vereamur fateri, mundum in tempore factum eſſe, eò quòd factus ſit in ipſo temporis initio, id eſt, in primo inſtanti temporis à quo tempus vniuerſum fluere cepit.

Tertius ſenſus idemque ſimpliciſſimus eſt, vt in principio, ſit idem quod omnium primò, ſic vt nihil ante. Hoc enim modo accipitur eadem locutio in illo exordio Euangelii Ioannis, *In principio erat*
F *verbum*, idque iuxta Cyrilli expoſitionem, vt ſenſus ſit; Verbum erat omnium primò; ſic vt nihil fuerit ante verbum. Vnde colligendum relinquit Euangeliſta verbum eſſe æternum. Sic ergo & hoc exordio Geneſis ſignificatur Deum primò omnium creaſſe cælum & terram, ita ſcilicet vt nihil ante ea creauerit. Nec tamen inde ſimiliter ſtatui poterit æternitas mundi, quia aliud eſt, in principio eſſe, aliud in principio creatum eſſe. Nam in principio quidem eſt id, quod eſt omnium primum, id eſt, quo nihil prius. In principio autem creatum eſt, quod omnium primò creatum eſt, id eſt, quo nihil prius creatum. Legitur hæc expoſitio apud Auguſtinum initio operis de Gen. ad lit. &

lib. 11.

lib. 11. de ciuit. ca. 6. Quamuis autem hic ſenſus ex verbo principii, quod eadem ſignificatione apud Ioannem legitur, non ſit idoneus ad probandum durarionis mundi initium, vti nec primus, vterque tamen ſenſus ad hoc valet ex verbo creationis, quia vt dictum eſt ſuprà, fieri nequit, vt idem creatum ſit & æternum. Non enim ſcriptura ſic dicit Deum creaſſe mundum; quaſi ſemper aut continuò creet, id eſt, ſemper eſſe mundo præbeat; ſed ita vt ſignificet Deum ſemel creaſſe mundum, ac poſtea à creando deſtitiſſe. Hoc enim ſibi vult illud, *in principio*, & verbum præteritum *creauit*. Pater etiam ex eo quod Gen. 2. Exod. 20. & alibi ſcriptura teſtatur Deum requieuiſſe & ceſſaſſe ab vniuerſo opere creationis. Itaque creare ſecundùm vſum ſcripturæ, non dicitur Deus, quia dat eſſe rebus; hoc enim continuò facit, etiam conſeruando; Sed quia rem quæ priùs non erat, in eſſe producit. Ex quo manifeſtè ſequitur id quod creatur, priùs non extitiſſe.

Porrò quod ad verbum creandi attinet, quo tam Hieronymus quàm Pagninus vocem Hebræam latinè tranſtulerunt, vt eius ſignificationem propiùs adhuc expendamus, Notandum eſt ſeptuaginta interpretes hebræam vocem reddidiſſe Græco vocabulo quod non aliud quàm facere ſignificat, id eſt, rem aliquam producere, quæ priùs non erat. Sic enim & in ſymbolo Conſtantinopolitano canit Eccleſia, Deum factorem cæli & terræ, pro eo quod in apoſtolorum ſymbolo confitetur creatorem. Siquidem & vocabulum Hebræum quod eſt in ca. Geneſeos, idem ipſum habetur etiam infrà, cùm dicitur; *Creauitque Deus cete grandia, & omnem animam viuentem atque motabilem* &c: ac rurſum ibi: *Et creauit Deus hominem*. Quibus tamen locis non deſcribitur immediata productio ex nihilo, ſed ex materia antè facta. Sed & alibi nō rarò generali hac ſignificatione accipitur. Diuerſum autem ab hoc vocabulū eſt vbi dicit ſcriptura, *Et fecit Deus firmamentum*. Item *fecitque Deus duo luminaria magna*. Item, *& fecit Deus beſtias terræ*. Ex quibus omnibus apparet Moyſen indifferenti ſignificatione vſurpaſſe duo hæc vocabula, Hebraica, quorum alterum interpreti eſt creauit, alterum, fecit. Nec inter ea ita diſtinguendum, vt alterum ſignificet productionem ex nihilo, alterum ex materia; Quocirca non videtur vrgendum peculiariter vocabulum Hebræum vel latinum illi reſpondens, quod eſt, creauit, vt doceamus cælum & terram initio facta ex nihilo? Sed ad hoc probandum valet tota ſententia qua dicitur Deus in principio creaſſe cælum & terram, id eſt, aliquando feciſſe cælum & terram, cùm antea nihil feciſſet. Hinc enim planè ſequitur materiam non fuiſſe factam ante cælum & terram, & proinde cælum & terram facta non ex materia præiacente, ſed ex nihilo. Nam materiam non eſſe Deo coæternam in hac probatione ſupponitur, tum ex ſcripturis ſuperiori ca. allegatis, tum ex eo quod ſcriptura paſſim ſoli Deo tribuit æternitatem.

§. 10. *Soluuntur ea quæ pro mundi æternitate obiiciuntur.*

S. Tho. ibidem & ar. 1. & 2.

MVndi æternitatem non tam hæretici, quàm philoſophi maximè peripatetici, ſtatuere conati ſunt, quorum argumenta ferè ſunt ea quæ princeps eorum Ariſtoteles adducit lib. 8. phyſ. &
A lib. 1. de cælo & mundo. Nec ipſum tamen Ariſtotelem eam ſententiam tenuiſſe, tanquam ex demonſtratione ſcientifica probat S. Thomas 1. q. 46. art. 1. potiſſimùm ex eo quod lib. 1. top. cap. 9. docens quædam eſſe problemata dialectica de quibus rationes non habemus, adferr pro exemplo quæſtionem, vtrùm mundus ſit æternus. Vnde apparet ex ipſius philoſophi ſententia, rationes quæ pro mundi æternitate proferri ſolent, non eſſe inſolubiles. Id autem de præcipuis rationibus modò oſtendamus.

B Prima, nullum ingenitum incepit eſſe, cælum & materia ſunt ingenita, ergo mundus quoad cælum & materiam non incepit eſſe, ſed ſemper fuit. Hoc argumentum philoſophi eſt lib. 1. de cælo. Sed facile reſpondetur cælum & materiam, ipſumque mundum incepiſſe, non per generationem ſed per creationem, quæ fuit philoſopho incognita.

Secunda, cælum habet virtutem vt ſemper ſit, eſt enim incorruptibile, Non ergo quandoque eſt, quandoque non eſt, ſed ſemper eſt, quia quo-
C uſque extenditur virtus rei, tamdiu res eſt, igitur & mundus qua parte cælum complectitur, ſemper eſt, fuit hoc quoque philoſophi argumentum eodem libro. Reſpondetur autem, ea quæ virtutem habent vt ſemper ſint, ſemper eſſe ex quo iſtam virtutem habent, non autem abſolutè ſemper fuiſſe, quia ſicut per creationem acceperunt eſſe; ita & virtutem qua poſſint ſemper eſſe. Sciendum autem quòd hæc reſponſio quæ ſumitur ex creatione rerum è nihilo, philoſophis incognita, valet etiam ad ſoluendas eas rationes quas ex motu &
D tempore adducit Ariſtoteles lib. 8. phyſ. vt videre eſt apud S. Thomā vbi ſupra ad 5. & 7. argumenta.

Tertia, Deus anteceſſit mundum aut priùs natura tantùm, aut etiam duratione. Non duratione: quia ante mundum nulla fuit duratio, quia nullum tempus, ergo tantùm natura. Quare quod ad durationem attinet, ſicut Deus ita mundus fuit ab æterno. Reſpondetur Deum fuiſſe mundo priorem non ſolùm natura, ſed etiam duratione, hoc nimirum ſenſu, quia Deus erat in ſua æternitate, priuſquam mundus eſſet; æternitas autem duratio eſt
E ſine tempore, quia ſine ſucceſſione.

Quarta, poſita cauſa ſufficienti & actuali, ponitur effectus, ſed huiuſmodi cauſa reſpectu mundi ſemper fuit poſita, quia Deus ſemper fuit ſufficiens idemque nunquam fuit potentia ſed ſemper actus purus non modò volens, modò non volens, ſed ab æterno habens actualem creandi voluntatem & actionem quæ eſt ipſa eius eſſentia. Reſpondet S. Thomas, quòd licèt Deus ab æterno fuerit ſufficiens cauſa mundi producendi, non tamen oportere quod mundus ponatur ab eo productus, niſi ſecundùm quòd eſt in prædefinitione voluntatis eius, vt ſcilicet habeat eſſe poſt non eſſe. De actu
F verò, reſpondet quod poſita actione quæ eſt æterna, ſequitur effectus ſecundum exigentiam formæ quæ eſt principium actionis. Cùm igitur Deus agat per voluntatem, & non per naturam, ex actione Dei æterna non eſt conſequens ſequi effectum æternum, ſed qualem Deus voluit, voluit autem talem ſequi effectum, qui haberet eſſe, poſt non eſſe; Similiter ferè Bonauentura ſuper hac diſt. q. 2. Videtur autem pleniùs reſponderi poſſe, quod cùm in Deo non ſit prius & poſterius, ſed ſtabilis æternitas, quaſcumque res ſeu rerum mutationes Deus producat, non procedunt illæ à voluntate aliqua præterita, ſed omnes à voluntate æternaliter

præ-

præſenti. Itaque omnia tanquam vnum operatur ipſe eodem prorſus modo ſemper ſe habens; quia ſicut omnia conſpicit oculo indiuiduæ & immutabilis ſuæ æternitatis, ita omnia operatur vna æterna & immutabili voluntate. Qui autem quærunt quid Deum impulerit, vt poſt infinita ſecula tandē mondū crearet, ita loquuntur ac ſi extra mundum, & ante mundum, aliqua ſit temporum ſucceſſio, quod omni modo falſum eſt. Nam ſæcula quæ nos ante mundum conditum imaginamur, non aliud ſunt quàm conſtans & immutabilis ſemperque tota præſens æternitas Dei.

Quinta, Quicquid incipit agere, cùm priùs non ageret, exit ab ocio in actum, & proinde mutatur. Si ergo Deus aliquando incepit producere mundū quem priùs non produxerit, ab ocio mutatus fuit ad actum. Quod cùm ſit abſurdum, ſequitur mundū ſemper ab eo proceſſiſſe. Reſpondetur ex ſuprà dictis, cùm Deus ſit agens voluntarium, idemque omnium primum, ad eius perfectionem pertinere, vt æterna voluntate & actione producat aliqua, quomodo ipſe vult ea produci & fieri. Quoniam ergo voluit ea ſic fieri, vt haberent eſſe poſt non eſſe; conſequens fuit vt ſic fierent, & hoc abſque vlla in Deo mutatione ex ocio in actum, quia actum in Deo ponimus ab æterno, effectum autem ab eo procedentem in tempore.

Poſtremò poteſt ex ſcriptura obiici illod Eccleſiaſtæ 1. *Nihil ſub ſole nouum, nec valet quiſquam dicere, ecce hoc recens eſt.* Hæc enim verba videntur ſignificare res eaſdē per ionumeras temporū reuolutiones & proinde innumeris vicibus iterū iterumq; in mūdo extitiſſe, ſicut opinatus fuit Epicurus teſte Hieronymo ſuper Eccleſiaſtę primum. Quale quid etiam Plato, & eum ſecutus Origenes ſenſerunt. Reſpondendū his verbis non aliud ſignificari qoàm vel nunc, vel tempore Sapientis qui ea ſcripſit, nihil nouum eſſe in mundo, quod noo in ſpecie, vel io ſimili iam ante, id eſt, prioribus ſæculis præceſſerit, contigeritué, non tamen infinities, ſed aliquoties. Hunc eſſe ſenſum patet ex eo quod ſequitur, *iam enim præceſſit in ſæculis, quæ fuerunt ante nos*, Nam conſtat multa ſæcola à mundo condito Salomonis ætatem præceſſiſſe.

§. 11. *Vtrùm mundus eſſe potuerit æternus.*

S. Tho. 1. p. q. 46 & q. 7. art. 3. & 4.

CVm ex ſuperioribus conſtet ſecundùm fidem Catholicā fatendum eſſe, quòd mondus non ſemper fuerit, ſed aliqoando eſſe inceperit, problematica tamen apud Theologos quæſtio verſatur de poſſibili, ſcilicet, an Deus potuerit mundum ab æterno producere. Sententiam quippe affirmantem ſuadere videntur hæ rationes.

Prima, Deus omnia poteſt quæ non includunt contradictionem, tale autem eſt, mundum ſemper á Deo vt productiuo principio procedere. Nulla enim in hoc apparet contradictio.

Secunda, Deus ab æterno fuit omnipotens, ergo ab æterno potuit operari ad extra. Nam huiuſmodi tantùm operum reſpecto Deus dicitur omnipotens. Cōfirmator hæc ratio, quia ſi cauſa eſt æterna, æternam habens virtutem, nihil prohibet etiam effectum eius eſſe æternum, imò in quibuſdam ex æternitate cauſæ ſequitur æternitas effectus. Nam poſita æternitate cæli, ſolis, ignis, ſequitur æterni-

A tas motus, ſplendoris, caloris. Deus autem æternus eſt, æternam habens virtutem, nihil ergo prohibet effectum ab eo procedere æternum.

Tertia, Non mious poteſt Deus agens libera voluntate, quàm poſſet, ſi ageret neceſſitate naturæ; hoc autem modo ſi ageret, ageret ab æterno, ergo & libera voluntate agere poteſt ab æterno.

Quarta, Mundus æternus eſt parte poſteriori, quia ſemper duraturus, ſimiliter ergo æternus à Deo fieri potuit patte anteriori.

Quinta, Deus ex quo potuit velle agere, ex eo potuit agere. Nihil enim ab æternitate fuit qood B voluntatem eius ab agendo poſſet impedire; Atqui potuit ab æterno velle agere, imò reuera ab æterno voluit agere, ergo potuit ab ęterno agere.

Sexta, Quandocunque Deus eſt, operari poteſt, eſt autē ab æterno, ergo ab æterno operari poteſt.

Septima, Poſſibile eſſe, vt mundus æterous ſit ab æterno Deo, etiam philoſophi ſolo naturali lumine rationis adiuti intellexerunt, nominatim Platonici, de quibus refert Aogoſtinus lib. 10. de ciu. ca. 31. & lib. 12. ca. 4. eos docuiſſe mundum non habere temporis, ſed ſuæ creationis initium, vt modo quodam, ſicut ait, vix intelligibili ſemper ſit fa- C ctus, Id quod pedis & veſtigii ſimilitudine declarant. Si enim, inquiunt, pes ex æternitate ſemper fuiſſet in puluere, ſemper ei ſubeſſet veſtigiom, quod tamen à calcante factum nemo dubitaret. Sic igitur & mundus ſemper exiſtere, à Deo ſemper exiſtente potuit, imò ſecundùm eos ſic ſemper fuit.

Pro parte negante ſunt hæ rationes. Prima, factum & æternum repognant: neceſſe eſt autem omnem creaturam eſſe factam, ergo impoſſibile eſt aliquam creaturam eſſe æternam. Maior probatur, D quia omne præteritum, fuit aliquando præſens, ergo de omni eo quod factum eſt, fuit aliqoando verum dicere, nunc fit, ergo in illo, nunc, habuit initium duratioois & proinde non erat æternum.

Secunda, Neceſſe eſt mundum, ſi eſt, eſſe ex nihilo, oportet igitur vt acceperit eſſe poſt non eſſe, non potuit ergo eſſe ab æterno.

Tertia, Æternitas eſt diuinæ naturæ proprietas. Vnde pſalmo 54. ponitur tanquam periphraſis ſeu epithetum Dei, *Qui eſt ante ſæcula*, & Gen. 26. *In-* E *uocauit nomen Dei æterni:* non poteſt ergo communicari creaturæ. Explicatur hæc ratio authoritatibus patrum in fine poſitis.

Quarta, Infinitum pertranſiri non poteſt, ergo ſi mundus ab æterno fuiſſet, numquam perueniri potuiſſet ad hunc diem; ſiquidem totum ſpatium præteritum eſſet infioitum.

Quinta, Si mundus ab æterno fuiſſet, infinita hominum multitudo iam præceſſiſſet, quorum cùm animæ ſint immortales, ſequeretur innumerabiles animas actu exiſtere, Quod eſt apud rectè F philoſophantes impoſſibile. Quoniam aotem S. Thomas reſpondet hanc rationem eſſe particularem, adfertur

Sexta ratio generalior. Si Deus potuit operari ab æterno, potuit ergo ſemper aliod poſt aliud facere, eademque permanentia, & non peritura, vt materiam, mundum, cælum, ſtellas, atque ita tam mole quàm numero infinitum actu exiſteret velut materia infinita, mundi innumeri &c: ſi videlicet ſingulis diebus vel horis illius infiniti temporis vnum mundum, vel cælum, & ſtellam, vel aliqoam produceret materiæ portionem, prioribus manentibus.

Septima, Deus non poteſt producere infinitum

actu

Google

actu neque ſecundùm magnitudinem, neque ſecundùm multitudinem, ergo nec ſecundùm durationem. Eſt enim in his tribus eadem ratio impoſſibilitatis, ſcilicet infinitum aliquid actu complete iam ſumptum eſſe. Hoc enim tam in tempore præterito, ſi æternum ponatur, quàm in permanentibus locum habet. Nam temporis æterni præteriti iam omnes partes acceptæ atque emẽſæ ſunt, quod ſecus habet de tempore futuro, vtpore nunquam euoluendo; licèt ſemper voluatur. Vnde eſt

Octaua ratio: Deus non poteſt facere mundum æternum actu completo à parte poſteriori, ergo nec à parte anteriori.

Nona: Deus non potuit mundum priùs facere quàm fecit, ergo nec ab æterno facere potuit. Sequela probatur, quia ſi ab æterno feciſſet, priùs feciſſet. Probatur antecedens, quia ante mundũ conditum non fuit prius & poſterius, ſed ſtabilis æternitas quæ non eſt aliud quàm ipſa diuinitas. Item probatur authoritate Auguſtini lib. 11. de ciuit. Dei ca. 5. in fine.

Decima: Quicquid ab æterno potuit, ſemper poteſt, igitur & nunc poteſt; atqui nunc non poteſt facere mundum, aut creaturam aliquam æternam a parte anteriori, ergo nec ab æterno potuit. Probatur maior quia in Dei æternitate non eſt ante & poſt, ſed æternitas eius eſt immutabile eſſe, in quo locum non habet prius & poſterius. Vnde idem eſt, Deum poſſe & Deum ſemper poſſe, ac proinde non valet reſponſio qua dicatur Deum propterea nunc non poſſe, quod ab æterno potuit, quia non eſt potentia ad præteritum. Nam vt dictum eſt, in æternitate nihil eſt præteritum.

Vndecima. Quando Deus fecit hunc mundum, non poterat eum facere æternum, ergo ab æterno non potuit facere æternum. Probatur antecedens, quia non fecit hunc mundum ab æterno. Sequela probatur, quia cùm in Deo nullum fuerit præteritum antequam mundum faceret, (erat enim ſtabilis æternitas) nihil minus tunc potuit quando mundum fecit, quàm potuit ab æterno.

Duodecima, Deus creans hunc mundum in tempore non abſtulit ſibi potentiã creandi alium mundum ab æterno, quia Deus nihilominus manſit in ſuo æterno, in quo nec eſt principium, nec medium nec finis: atqui non poteſt nunc alium mundum facere æternum, ergo nec facere potuiſſet ab æterno. Quæritur enim ſi Deus ab æterno potuit mundum facere æternum, & nunc non poteſt, quando deſierit hoc poſſe; vtrùm ante huius mundi creationem, an eo inſtanti quo mundum hunc creauit. Prius dici non poteſt quia ante mundi creationem non fuit aliud poſt aliud, vt dici poſſit: ab æterno potuit. At neque poſterius, videtur enim abſurdiſſimè dici, quod cùm Deus vſque ad illud inſtans potuerit mundum facere æternum, eo inſtanti amiſerit hanc poteſtatem.

Si dicas Deum etiam nunc poſſe creaturam aliquam æternam, ſiue ab æterno facere, hoc quidem ab iis quibus affirmatiua placet opinio, non conceditur, nec ſanè concedi poſſe videtur, quoniam & hic mundus eſſet eâ creaturâ antiquior, & ipſe Deus qui hunc mundum anteceſſit.

Decimatertia. Si mundus fuiſſet ab æterno, tam verum eſſet dicere, In principio erat mũdus, quàm verè dixit Ioannes: *In principio erat verbum.* Quam tamen ſententiam ille protulit ad declarandam Verbi diuinitatem, ſicut & illam in exordio primæ ſuæ epiſtolæ: *Quod fuit ab initio.* &c.

Poſtremò, rationi ſuffragatur authoritas. Nam A patres concilii Nicæni ſenſerunt hæc duo repugnare, creatum eſſe, & ſemper fuiſſe. Vnde eſt illa ſynodi ſententia: Quicunque dicit filium creaturam, dicit eum cepiſſe. Nam & Ariani vt patet ex actis eiuſdem ſynodi, & ex epiſtola Alexandri patriarchæ Alexandrini, imò ex epiſtola ipſius Arii ad Euſebium Nicomedienſem, ideo filium Dei negabant ſemper fuiſſe, ne fateri cogerentur eſſe propriè Deum, patri æqualem. Vnde dicebant, erat quando non erat; Tametſi poſteriores Ariani in concilio Arminenſi, quemadmodum refert Hieronymus in B dialogo contra Lucif. inſidioſa quadam ſubtilitate diſtinguere conati ſunt, inter ſempiternum & increatum; videlicet disertè damnantes illud: erat quando non erat, atque iterũ aliis verbis hoc agentes, vt crederetur filius eſſe creatura. Negabant enim conſequens eſſe, ſi ſemper fuit, ergo non eſt creatus: Sed hoc, vt dixi, præter mentem ſuorum anteceſſorum à quibus errorem hauſerant.

His adde ſententias aliorum patrum negantium fieri poſſe vt aliquid creatum ſemper fuerit. Nam Athanaſius in epiſtola priore ad Serapionem de C ſpirituſancto, ſic ait, Quemadmodum filius quia ſemper eſt, non eſt creatura: ita quoniam ſemper eſt Trinitas, nulla eſt in ea creatura, quapropter non eſt creatura ſpiritus. Baſilius hom. 1. in hexam. notat impietatis eos philoſophos, qui mundum Deo coæternum poſuerunt, quaſi creaturam æquiparantes creatori, Ambroſius præfatione in hexam. cùm de Peripateticorum opinione loqueretur: Quid tam inconueniens, inquit, vt æternitatem operis cum Dei omnipotentis æternitate coniungerent? & eiuſdem operis lib. 1. ca. 3. dicit eos qui D mundum Deo coæternũ aſſerunt, creaturam creatori ſociare, atque æqualem facere. Auguſtinus lib. 8. de Gen. ad lit. ca. 23. Omnino, inquit, incommutabilis eſt illa natura Trinitatis, & ob hoc ita æterna, vt ei coæternum aliquid eſſe non poſſit. Idem lib. 12. de ciuit. ca. 15. negat angelos potuiſſe eſſe coæternos creatori, licèt aliquo ſenſu concedat eos ſemper fuiſſe, quia videlicet nullum dari poteſt tempus creatum quo non fuerint. Damaſcenus lib. 1. de fide orth. ca. 8. diſtinguit inter generationem Dei & creationem, quod generatio cùm E ſit naturæ opus, & ex ſubſtantia gignentis, ſit æterna, creatio verò, inquit, cùm voluntatis opus ſit, non coæterna Deo eſt, quandoquidem rei natura non patitur, vt quod ex non eſſe ad eſſe deducitur coæternum ei ſit, quod ſine principio & ſemper eſt.

In eandem ſententiã ſcribit Richardus à Sancto Victore lib. 2. de trin. ca. 1. De nihilo, inquit, fieri non potuit, qui nunquam nihil fuit. Et his omnibus antiquior Lactantius lib. 2. diuinarum inſt. c. 8. ſimpliciter negat materiam potuiſſe eſſe Deo coæternam. Ex his autem vtrumque apparet quid veteres ſenſerint de poſſibilitate æternitatis mundi F vel cuiuſcunque creaturæ.

Cæterùm apud Scholaſticos variæ fuerunt de hac re opiniones. Et quidem S. Thomas de potentia q. 3. art. 14. pro affirmatiua parte diſputat, In ſumma verò p. 1. q. 46. vbi de principio durationis rerum creatarum diſſerit, non planè ſuam ſententiam aperit. Nam articulo 2. tantùm negat demonſtratiuè probari poſſe quòd mundus aliquando inceperit, In ſolutionibus autem argumentorum non tam quid ipſe, quàm quid alii de hoc problemate ſentiant, declarat. Contrà verò articulo primo eiuſdem quæſtionis abſolutè dicit nihil poſſe præter Deum ab æterno fuiſſe. Sed & q. 2.

Digitized by Google

art. 3. ex poſſibilitate non eſſendi concludit nega- A
tionem æternitatis, hoc modo: Si omnia ſunt
poſſibilia non eſſe, aliquando nihil fuit in rebus.

Porrò Theologi ſequentes expreſſiùs atque di-
ſtinctiùs hac de re diſputarunt, ſed ita variè, vt eo-
rum facilè quinque aut ſex diuerſæ numerentur
opiniones. Quarum prima eſt. Deum potuiſſe to-
tum hoc vniuerſum, & quamlibet eius partem ab
æterno producere, in ea diſpoſitione ac mutabili-
tate quam modo habet.

Secunda docet idem cum exceptione vnius ſpe-
ciei humanæ, propterea quòd huius æternitate po-
ſita, ſequeretur animas eſſe numero infinitas, vt B
arguebat quinta ratio partis negantis. Verùm
vtramque hanc opinionem multa ſequuntur ab-
ſurda maximè ratione temporis infiniti, vt ſunt ea
quæ inferuntur per rationes quartam & ſextam, &
alia iis ſimilia, Quale eſt iſtud: Cùm enim infini-
tum vnum altero non ſit maius, ſequeretur tot an-
nos præteritos eſſe quot menſes, & rurſum tot
menſes, quot dies, ac de horis ſimiliter. Nec mul-
tum adiuuat ſecundam opinionem exceptio de ſpe-
cie humana. Nam eadem abſurditas ſequetur de
quacunque alia ſpecie corruptibilium, ſi ponamus, C
quod negari non poteſt, Deum potuiſſe formas
ſingularium corruptorum conſeruare. Hoc enim ſi
feciſſet, iam non minùs fuerit conſequens ſiue ani-
mas brutorum, ſiue formas aliarum rerum exiſtere
ſecundùm numerum infinitas.

Huiuſmodi abſurda effugere conatur tertia opi-
nio, quæ tradit res ſucceſſiuas, & quæcunque per
motum vel ſucceſſionem incipiunt, non potuiſſe
produci ab æterno, ſed ſolas & omnes res perma-
nentes, tam corruptibiles quàm incorruptibiles,
etiamſi ſuæ naturæ relinquantur. Sed hanc quo-
que opinionem quoad res corruptibiles refellere D
non eſt difficile, tum eo argumento quod modò
allatum eſt, tum quia neceſſe eſſet iam præceſſiſſe
infinitas generationes & corruptiones indiuiduo-
rum in eadem ſpecie cum ſuis alterationibus &
tempore in quo mutationes illæ factæ eſſent; at-
que ita conſequeretur etiam entia ſucceſſiua fuiſſe
ab æterno, quod eſt contra priorem huius opinio-
nis partem.

Quarta opinio ponit ſolam creaturam incor-
ruptibilem etiam naturæ ſuæ relictam, vt ſunt an- E
gelus, anima rationalis, cælum, eſſe potuiſſe ab
æterno. Sic Dominicus Soto q. 2. ſuper 8. phyſ.
Verùm & huic opinioni obſtat quod angelus
& anima ſecundùm naturā ſuam ſubeunt mutatio-
nes, quoad operationes intellectus & voluntatis,
ita vt in illis cogitationes ac volitiones aliæ aliis
ſubinde ſuccedant, cælum quoque naturaliter mo-
uetur in orbem. Si ergo res iſtæ fuiſſent ab æter-
no, ſequeretur operationes ac motus ſeu reuolu-
tiones huiuſmodi præteriiſſe infinitas, ſequerentur F
& alia abſurda quæ facilè colligi poſſunt ex ſupe-
rioribus.

Eſt igitur quinta opinio, quæ ponit potuiſſe
Deum ab æterno producere hoc vniuerſum com-
plectens omnia tam corruptibilia quàm incorru-
ptibilia, tam ſucceſſiua quàm permanentia, non
aliter tamen quàm immutando eatum rerum na-
turas & ordinem quem modò habent. Immuta-
tionem autem intelligunt non in eſſentialibus, ſic
enim non eſſent res eædem; ſed in proprietatibus
quibuſdam accidentariis, ſcilicet vt infinito tem-
pore nullàm ſubirent operationum ſeu quorum-
cumque accidentium variationem aut ſucceſſio-
nem, ſed eſſent res quædam mutabilitatis omni-
no expertes, vt ſi angelus infinito tempore vel
nullam vel vnam conſtantem haberet operatio-
nem, hæc opinio licèt euadere videatur abſurda
quæ ex prioribus conſequuntur, non parum ta-
men difficultatis habet. Primò quia rerum ſuc-
ceſſiuarum velut temporis, ac motus, atque in-
ſtantis naturæ non videntur vllo modo ſic im-
motari poſſe, ſaluâ eſſentiâ, vt ſint aut fuerint
ab æterno velut hæc hora, hæc ambulatio, hoc
inſtans. Ratio, quia natura temporis ac motus
in ſucceſſione conſiſtit, inſtans autem temporis
omnem excludit durationem. Secundò quia im-
mutabilitas illa per ſe nihil facit ad æternitatem.
Nam & nunc Deus poteſt talem facere creatu-
ram, quæ tamen non eſſet æterna. Quid autem
intereſt inter Deum creantem nunc, & ab æter-
no, ſi neque in Deo, neque in creatura eſt prius
& poſterius? Poſſet etiam Deus talem crea-
turam annihilare, Quo caſu non erit æterna,
parte poſteriori. Quare eo ipſo quo ponitur
immutabilis, dici non poteſt fuiſſe ab æterno.
Quin & ante hunc mundum quando nulla erat
duratio, niſi ſtabilis æternitas Dei, potuit Deus
eiuſmodi creaturam & facere & annihilare. De-
nique præcipuæ rationes in partem quæſtionis ne-
gantem allatæ non minùs hanc opinionem quàm
cæteras euertunt.

His igitur reiectis, reſtat omnium maximè
probabilis ea opinio, quæ negat vllam creatu-
ram quacumque poſſibili ſuppoſitione facta, pro-
duci potuiſſe ab æterno; hoc enim rationes al-
latæ non modò probare, verùm etiam quædam
earum ſubtilius examinatæ demonſtrare viden-
tur. Hoc & ſacris literis & veterum patrum
atque conciliorum ſententiis multò magis eſt
conſentaneum, vt ex ſupra dictis liquet. Ra-
tiones itaque in contrarium adductæ diſſoluendæ
ſunt.

Prima ſoluitur negatione minoris, implicat
enim affirmatiua pars hanc contradictionem, ali-
quid eſſe factum & non factum, creatum & non
creatum.

Ad ſecundam reſpondetur, quòd Deus eſt qui-
dem omnipotens ab æterno, quodque ab æter-
no potuit mundum producere, id eſt, potentiam
habuit producendi mundum, non tamen mun-
dus potuit ab æterno produci, ſed produci po-
tuit ſicut & productus eſt iuxta modum & na-
turam creaturæ, id eſt, in tempore, ſiue ab ali-
quo initio. Sicut ab æterno potuit Deus fa-
cere ipſum tempus, & motum, & inſtans, id eſt,
potentiam habuit hæc faciendi, ſed iuxta iſto-
rum naturam quibus repugnat fuiſſe ab æterno.
Quod ergo dicimus hunc ſenſum habet, Deus
in tota æternitate ſua quæ eſt indiuiſibilis, potuit
mundum producere, non tamen potuit pro-
ducere ab æterno. Ad confirmationem verò
reſpondetur, ex vno abſurdo aliud colligi, nec
parem eſſe comparationem creaturæ cum crea-
tura, nec tanquam cauſæ cum effectu, & creatoris
cum creatura.

Tertia ratio quæ nonnullos vehementer tor-
ſit, nihil conuincit; aſſumit enim contradictio-
nem impoſſibilem, ex qua non hoc modò ſeque-
retur quod concluditur, verùm etiam ſequeretur
Deum non eſſe Deum, Nam ſi non liberè agat, ſed
neceſſariò, non eſt Deus.

Ad quartam reſpondetur non eſſe eandem ra-

tionem

tionem præteriti & futuri, vt ſuprà indicauimus in ratione ſeptima negantis partis. Quod enim præteriit, totum iam ſumptum eſt. Quod autem futurum eſt, ſi ſit infinitum, ſemper manet in potentia, quia nunquam pertranſibitur. Sequitur ergo infinitum actu, ſi mundus ſemper fuit, non item, ſi ſemper erit.

Ad quintam, ſicut volitio Dei æterna eſt, ſic & actio eius qua producit creaturam, quatenus eſt in ipſo, æterna eſt, non autem quatenus ad rem creatam terminatur, neque fieri poteſt, vt ad eam terminetur ab æterno, quia hoc repugnat creaturæ.

Ad ſextam ſimilis eſt reſponſio. Potuit enim Deus ab æterno operari, tum quia ab æterno habuit potentiam operandi, tum quia omnis operatio Dei ex parte ipſius æterna eſt, licèt non ab æterno ad opus ipſum terminetur.

Ad ſeptimam, Reſpondetur philoſophos ſimilitudine creatarum cauſarum, quæ ſi æternæ eſſent, æternos haberent effectus, non rectè vti ad idem probandum de cauſa increata. Rationem diſſimilitudinis quidam aſſignant, quia cauſæ creatæ quæ pro exemplis aſſignari ſolent, effectus ſuos producunt naturaliter. Deus autem ad extra nihil agit naturaliter, ſed liberè tantùm. Quæ reſponſio non malè refellitur ab alijs, quia Deus in agendo non deliberat, & proinde actiones eius, ex eo quia liberæ ſunt, non requirunt durationem aliquam effectui præuiam. Nam nec in creaturis intellectualibus id apparet neceſſarium, cùm multa liberè agant ſine deliberatione. Vnde ratio potiùs reddenda videtur ex repugnantia creaturæ ad æternitatem.

Porrò ſciendum quod ad rationes attinet partis negantis, Auguſtinum quidem lib. 12. de ciuit. cap. 15. & Boethium libr. 5 conſ. Phil. proſa 6. indicare ſolutionem quandam tertiæ rationis, hanc videlicet, quòd etſi creatura aliqua ſemper fuiſſet, non tamen æquaretur Deo in æternitate, quia eſſe diuinum, eſt eſſe totum ſimul abſque ſucceſſione, non autem ſic eſſet eſſe creaturæ. Verùm hanc reſponſionem non admittunt authoritates patrum ſuprà citatæ, vt qui philoſophos dixerint æquaſſe mundum creatori, quòd ponerent eum æternum. Quos tamen conſtat non fuiſſe locutos de æternitate illa ſtabili in qua non eſſet prius & poſterius. Deinde ſolutio hæc non adiuuat aſſertores quintæ opinionis ſuprà citatæ. quæ ita demum concedit creaturam potuiſſe eſſe ab æterno, ſi omnis mutatio & ſucceſſio ab ea remoueatur, niſi dicant huiuſmodi ſtabilem, & ſucceſſionis expertem æternitatem ſoli Deo competere, per naturam, alijs autem competere poſſe per participationem Sed hoc ipſum eſt quod patres impoſſibile eſſe contendunt.

Nonam quoque rationem antecedente eius conceſſo, prout omnino concedendum videtur, ſoluere quidam conantur negatione conſequentiæ. Quamuis enim, vt inquiũt, nõ potuerit priùs, id eſt, priori aliquo tempore mundus creari, potuit tamẽ creari ab æterno. Sed nõ videtur bona ſolutio, Cauſa enim cur non potuerit priùs creari, ea eſt, quia in æternitate non eſt ſucceſſio, hæc autem ratio tam excludit prius creatum æternum, quàm prius temporarium.

Verùm dicet aliquis ſaltem demonſtrari non poſſe quòd mundus inceperit, eò quòd ſit articulus fidei. Reſpondeo, nihil obſtare quò minùs aliquid credendum proponatur quod demonſtrari poteſt, vt Deũ eſſe, & omnia poſſe, & alia huiuſmodi, primò quia dubitari poteſt an ſit demonſtrabile, vt in propoſito; ſecundò quia paucorum eſt ſcientia demonſtratiua, fides autem ad omnes patet; tertiò quia etiam illi ipſi qui demonſtrationem alicuius articuli acceperunt, certiùs eundem tenent ex fide, vt contingit quando philoſophus fit Chriſtianus. Et notandum quod Sanctus Thomas negare videtur, poſſe demonſtrari hunc mundum, ſecundùm eam quam habet diſpoſitionem & mutabilitatem, aliquando incepiſſe, vt ſatis colligitur ex argumentis quæ adducit & eorum ſolutionibus. Quod tamen hodie pleriq; Thomiſtæ concedunt, propter rationes quæ ex motu & tẽpore, ac rerum mutabilitate ſumuntur.

§. 11. *Quare factus ſit mundus.*

DVm quæritur quare Deus mundum fecerit, non cauſa quæritur diuinæ voluntatis, aut finis Deo propoſitus, quem ipſe ſibi per hoc ſuum opificium acquirere voluerit, ſicut homo domum facit propter bonum ſuum aſſequendum, ſcilicet inhabitationem, aut lucrum, aut quid ſimile. Deus enim perfectiſſimus ac nullius indigens ſicut efficientem cauſam non habet, ita nec finalem, ipſe rerum omnium principium & finis. Qua conſideratione Auguſtinus libr. 1. de gen. cont. Man. cap. 2. & libr. 83. quæſt. 28. quærenti cur fecerit Deus cælum & terram, tantùm reſpondet quia voluit; vlterius autem quærenti quare voluerit, ſtultam eſſe dicit eam quæſtionem, cùm nulla ſit cauſa voluntatis diuinæ, cuius ſententiæ veritatem expoſuimus ad diſtinctionem 45 libri primi. Verùntamen vt ex eiuſdem loci doctrina perſpici poteſt, rectè eius operis quod Deus facere voluit, & fecit, aſſignatur cauſa finalis propter quam Deus ipſum fecit & facere voluit. Vnde ſicut dictum eſt Prouerb. 16. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*: ita dici quoque poteſt, vniuerſa propter ſemetipſum operari voluit Dominus, vna tamen & eadem voluntate, quæ ipſius eſſentia eſt, & opus ipſum volens & finem eius. Finalis igitur cauſa mundi creati eſt bonitas Dei, quatenus nimirum ea creaturis communicatur, id eſt alijs verbis, communicatio bonitatis diuinæ, ita vt quærenti quare Deus mundum fecerit rectè reſpondeatur, vt bonitatem ſuam ad extra communicaret. Hoc enim ſenſu docent patres creationis rerum cauſam eſſe bonitatem Dei, vt Auguſtinus ench. 9. libro vndecimo confeſſionum cap. quarto & in expoſitione pſalmi 138. Quod & legitur in libro de diligendo Deo ſeu meditationum Auguſtini titulo cap. 2. inter opera eius tom. 9. Et idem Auguſtinus libro vndecimo de ciuit. capit. 21. vehementer probat ſententiam Platonis dicentis, hanc condendi mundi iuſtiſſimam cauſam fuiſſe, vt à bono Deo bona opera fierent. Siquidẽ hoc intereſt inter operantẽ Deũ & creaturam, quòd omnis creatura operatur vt bona ſit, id eſt, vt perfectionem ſuam acquirat, aut conſeruet, Deus autem operatur tantùm quia bonus eſt, id eſt, perfectionem ſuam operan

S.Tho. 1. p. q. 44. a. 4.

do alijs eum communicat, ipſe nullius perfectionis indigens, nec vllius aſſequendæ capax.

Quod autem Magiſter dicit in textu, mundum factum eſſe vt homini ſeruiret, id quod etiam habetur in libro iam dicto de diligendo Deo cap. 3. & 4. non de toto mundo accipiendum. Non enim homo propter ſemetipſum, neque angelus propter hominem factus eſt. Sed de mundo vt à creatura intellectuali diſtinguitur, id eſt, qua parte ſola ea quæ mentis experiia ſunt, complectitur. Nam de inferioribus quidem dictum eſt, pſal. 8. *omnia ſubiecisti ſub pedibus eius, &c.* de ſuperioribus autem, id eſt, cæleſtibus ſcriptum eſt Gen. 1. quod luminaria in cælo poſita ſunt vt ſint in ſigna, & tempora, & dies & annos, &c. ſcilicet ad vſum hominum. Et Deut. 4. quòd ſol & luna & omnia aſtra cæli creata ſunt à Deo in miniſterium cunctis gentibus. Verùm ita ad hominis miniſterium corporeus hic mundus factus eſt, vt per eum homo ad Dei creatoris noticiam & amorem erigeretur.

Cæterùm abſurdus eſt, & proinde cauendus error eorum qui dicunt Deum feciſſe materiam, & ex materia mundum, ad puniendum diabolum, ſiue ad hoc (quemadmodum loquitur author quæſtionum veteris & noui teſtamenti quæſtione ſecunda inter opera Auguſtini) vt diaboli præſumptionem non poteſtate, ſed ratione deſtrueret; abſurdus, inquam, tum quia ſatis per ſe manifeſtum eſt pulcherrimum hoc mundi opificium non exercendæ punitionis, ſed magis declarandæ Dei bonitatis inſtrumentum eſſe. Authoritas autem dicti operis multis alijs etiam de cauſis ſuſpecta (nam Auguſtini non eſſe certiſſimè conſtat) meritò ab omnibus doctis reijcitur.

---

§. 13. *Unum eſſe mundum non plures.*

S. Tho. 1. p. q. 47. ar. 3.

QVidam philoſophi plures mundos, nonnulli etiam innumerabiles fabolosè magis quàm ex ratione introduxerunt, vt Leucippus, Democritus, Epicurus, Alexander, & alij, quorum ſententiam inter hiſtoricos ſecutus eſt Plinius, & inter hæreticos, Ophei, quemadmodum ex Philaſtrio refert Auguſtinus hæreſi 77. Thadmudici quoque ſcriptores decies ac nonies mille mundos inter alia ſuæ doctrinæ myſteria tradere dicuntur. Sed has omnes de multis opiniones non modò recta philoſophia reijcit, vt videre eſt apud Platonem in Timæo, Ariſtotelem libro 1. de cælo & mundo, capite octauo & nono eiuſque commentatores, verumetiam Theologorum omnium conſenſus tanquam à recta fide alienas condemnat. Et quidem Auguſtinus loco iam allegato, & ante eum Philaſtrius, ac poſt eum Iſidorus libro octauo etimologiarum capite quinto quod & recitatur à Gratiano 24. quæſt. 3. capitulo quidam autem, ſub finem, opinionem ponentem mundos innumerabiles disertè inter hæreſes numerarunt. Sed & alibi doctrinam hanc idem Auguſtinus vt erroneam traducit, vt libro de vera religione cap 49. epiſtola 56. ad Dioſcorum & lib. 11. de ciuit. cap. 5.

Præterea Methodius in libro de reſurrectione, referente Epiphanio in hæreſi Origeniſtarum, & Hieronymus in epiſtola 59. ad Auitium cap. 2. & 3. inter alios Origenis errores etiam hunc ei aſſcribunt, quòd mundos aſſerat innumerabiles, non quidem vt Epicurus voluit, ſimul exiſtentes, ſed perpetua ſucceſſione alium poſt alium. Scripſit autem hæc Origenes lib. 2. & 3 periarchon. Cuius verba Hieron. in ep. memorata adducit.

Videtur & Chryſoſtomus contra huiuſmodi errorem differere homilia quarta ſuper Geneſim, cùm dicit non eſſe ferendos qui multos cælos eſſe affirmant, vtpote ſcripturæ ſacræ & doctrinis eccleſiaſticis contraria docentes. Nam cælorum nomine ſicut & philoſophus interdum loquitur, mundos intellexiſſe videtur. Nec ſanè immeritò Patres eam opinionem inſectantur vt erroneam & hæreticam. Neque enim ſcripturæ veritas conſiſtere poteſt, poſita mundorum pluralitate. Nam ſecundùm ſcripturas omne hominum genus ex vno factum eſt Actorum decimoſeptimo & in vno homine omnes homines peccauerunt Romanorum quinto & in vno omnes moriuntur 1. Cor. 15. & Chriſtus Ieſus ſaluator eſt omnium hominum 1. Tim. 4. & apoſtoli iuſſi ſunt docere omnes gentes Math. vltimo Quæ vera non eſſent ſi præter hunc mundum alius eſſet mundus, in quo alij eſſent homines non ex Adam geniti, neque per Chriſtum redempti, neque apoſtolica prædicatione ad fidem adducendi. Atque aliæ huiuſmodi multæ generales ſententię de ſcripturis proferri poſſunt, quæ veritatem aliter habere nequeant, niſi mundus ponatur vnus & ſingularis.

Hinc etiam eſt quòd ſcriptura volens ſignificare Deum eſſe omnium rerum quæcumque vſque ſunt, authorem & opificem, dicit eum feciſſe cælum & terram & omnia quæ in eis ſunt, Vnde & apud Ioannem capit. primo eadem ſunt hæc tria, *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil, & mundus per ipſum factus eſt.* Ex quo manifeſtum eſt extra mundum vnum & ſingularem nihil eſſe quod factum ſit. Rationem verò qua mundi vnitas probatur, optimam hanc adfert Sanctus Thomas prima quæſtione 47. articulo tertio quia quæcumque ſunt à Deo, ordinem habent ad inuicem & ad ipſum Deum, plures autem mundi ordinem ad inuicem non haberent. Sic enim mundi non eſſent, ſed vnius mundi partes, quia mundus ſignificat vniuerſum. Vnde neceſſe eſt omnia ad vnum mundum pertinere. Nec diſſimilis eſt ratio qua Plato in Timæo ex vnitate exemplaris probat vnitatem mundi, atque è contra Ariſtoteles ex vnitate ordinis qui eſt in rebus, colligit vnitatem Dei gubernantis libro duodecimo metaphyſ. Non eſt autem huic doctrinæ contrarium quod ſcriptura interdum ita nominat hunc mundum quaſi præter eum ſit alius, vt cùm dicit Dominus Ioan. 19. *Regnum meum non eſt de hoc mundo*, Et apoſtolus 1. Tim. 1. *Chriſtus venit in hunc mundum peccatores ſaluos facere*, non enim huius mundi nomine, totum hoc vniuerſum ijs locis intelligitur, ſed hominum genus in terris degens, quæ acceptio mundi in ſcripturis frequens eſt.

Solet etiam obijci quod ex Clementis epiſtola

citat Hieronymus ſcribens in ſecundum ad Ephe-ſios ad illud, *ſecundùm ſæculum mundi huius* Oceanos inquit & mundi qui trans ipſum ſunt Quod ita cõmemorare videtur Hieronymus, quaſi ſuſpicionem iogerat plorium mundorum. Sed aperta reſponſio eſt mundos trans Occanum poſitos intelligi terras ſeu regiones illic ſitas, & à nobis remotiſſimas, quomodo nos nouum orbem appellamus eum, qui ad occidentalem mundi plagã longè vltra mare poſitus, noſtri ſęculi nauigationibus frequentatur.

§. 14. *Intellectualis creatura quare à Deo condita.*

S.Tho.1. p.q.12.a. 1.&1.2. q.3.a.8.

NVlla creatura propiùs ad diuinæ naturæ participationem accedit, atque ea quæ mente prædita eſt, angelica videlicet & humana. De qua dum quæritur, quare à Deo facta ſit non aliud quæritur, quàm ſummum eius bonum, & ſumma perfectio. Ea autem eſt perfectiſſima mentis ſeu intellectus operatio, quæ quidem eſt perfecta Dei cognitio, quam viſionem Dei doctores ſecundùm ſcripturam vocant, ea qua conſequitur in voluntate perfecta delectatio qua nimium delectetur & gaudeat, & conquieſcat in bono iam habito. Qua de re Auguſtinus libr. 1. confeſſionum cap. 1. feciſti nos, inquit, ad te Domine, & inquietum eſt cor noſtrum donec requieſcat in te. Quibus ſimilia ſcribit etiam lib. eiuſdem operis cap. 8.

Hunc hominis creati finem, (de Angelo prorſus idem eſt iudicium) ſignificauit pſalmiſta dicens, *Mihi adhærere Deo bonum eſt*, pſal. 72. Vnde ruſus Auguſtinus lib. 12. de ciuit. cap. 1. vitium eſſe dicit rationalis creaturæ, ſi Deo non adhæreat, & Greg. lib. 8. mor. cap 14. & lib. 26. cap. 26. hominem eſſe conditum dicit ad contemplandum creatorem, ita vt nihil ei ſufficiat quod Deus non eſt. Docent hoc idem Anſelmus libro ſecundo cur Deus homo, cap. 1. & author libri de diligendo Deo cap 2. & ſermonis 181. de tempore apud Auguſtinum. Item Sanctus Thomas 1. quæſt. 12. art. 1. & 1. 2. q. 2. ar. 8. & lib. 3 cont. gent. cap. 54.

Interdum verò Patres non vltimum finem, ſed vel medios vel ſecundarios aſſignarunt fines creationis hominis, vt Auguſtinus libro primo de ſymbolo ad catechumenos cap. 1. dicens nos ad hoc eſſe factos vt creaturis cæteris dominemur, & author tractatus de creatione primi hominis inter Auguſtini opera, dicens hominem eſſe creatum, vt haberet charitatem, vt eſſet bonus, iuſtus, patiens, &c. & Lactantius libr. 3. cap. 9. dicens hominem colendi Dei gratia natum eſſe.

Inter hos fines eſt etiam ille denotandus, quo dicunt quidam factum eſſe hominem propter reparationem angelicæ ruinæ. Quod legitur apud Bernardum ſerm. 1. de aduentu Domini. Quamquam alij magis propriè loquentes, non factum ſed redemptum dicunt hominem pro inſtauranda ruina angelica, vt Auguſtinus ench. 29. 61. & 62. & lib. 22. de ciuit. ca. 1. verùm de ea re plura infrà ad diſtinctionem nonam.

Sciendum eſt autem finem omnibus his ſuperiorem, propter quem non tantùm homo & an-

A gelus, ſed totum vniuerſum conditum eſt, eſſe gloriam Dei. Nam de homine Deut. 26. teſtatur ſcriptura quod cunctas gentes Deus creauit in laudem, nomen, & gloriam ſuam. De toto autem vniuerſo & ſingulis eius partibus ad gloriam Dei conditis, rectiſſimè accipitur illud Prou. 16. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.*

B

IN DISTINCTIONEM SECVNDAM.

§. 1. *Angelos eſſe in rerum natura.*

C

S.Tho. 1. p. q. 50. a. 1.

DE angelis quorum inter creaturas prima dignitas eſt, per decem diſtinctiones diſſerit Magiſter, & hac quidem diſtinctione, tempus, & locum creationis eorum inquirit, ſed quia primò de vnaquaque re quæritur an ſit, quam de angelis quæſtionem Magiſter intactam reliquit, ideo eam hoc loco tractandam putamus.

Eſt autem hac de re antiquiſſima Sadducæorum hæreſis qui Luca teſtante Actorum 23. non D modò corporum reſurrectionem negabant, ſed omnino neque angelum, neque ſpiritum, id eſt, animam ſeparatam agnoſcebant. Cuius erroris cauſam Sanctus Thomas prima quæſtione 50. articulo primo hanc aſſignat, quòd Sadducæi perinde vt veteres quidam philoſophi, non diſtinguentes inter ſenſum & intellectum, exiſtimauerint nihil eſſe in mundo, niſi quod ſenſu & imaginatione percipi poſſit, cuiuſmodi ſunt ſolæ res corporeæ, & earum affectiones. Et quamuis Sadducæi prophetarum vaticinia reſpuentes, vt Hieronymus ſcribit in Matth. 22. ſaltem E Moyſi pentateuchum pro diuina ſcriptura reciperent, in quo paſſim obuia eſt angelorum mentio, non tamen hoc eos ab errore reuocauit. Nam ſcripturam, qui mos eſt hæreticorum, peruerſè interpretantes, per angelos non ſpiritus, aut ſubſtantias, aut perſonas aliquas intelligi volebant, ſed occultas inſpirationes quibus quaſi Dei nuncijs homines admonerentur voluntatis diuinæ. Sic enim & reſurrectionem interpretabantur ſuſcitationem ſeminis, qua nimirum quis quodammodo reuiuiſcit, ac reſur- F git in filio, quem ex ſe genitum poſt ſe relinquit. Immortalitatem verò conſtituebant in perpetua ſucceſſione poſteritatis. Quo exemplo alij quidam hæretici tempore apoſtolorum dixerunt reſurrectionem iam eſſe factam 2. Timoth. 2. ſcilicet, non aliam agnoſcentes reſurrectionem, niſi eam quæ eſt à peccatis ad iuſticiam.

Sadducæorum errorem quadam ex parte reſuſcitarunt hodie Anabaptiſtę dum angelorum cuſtodiam, & dæmonum oppugnationem ad ſolas transferunt cogitationes vel bonas, vel malas; ſed

nulli poſt Chriſtum natum hæretici leguntur aò progreſſi, vt cum Sadduceæis angelicam naturam prorſus negarent. Facillimum eſt autam hunc errorem ax ſcripturis refellere, in quibus penè per omnes paginas angali nominantur vt ſubſtantiæ & perſonæ quædam quarum dicta & facta deſcribuntur. Quæ omnia ſi quis ad ſolas cogitationes aut inſpirationes detorſerit, rem fecerit à communi ſenſu & iudicio alieniſſimam, nec difficile fuerit ax circumſtãtiis huiuſmodi violentam interpretationem redarguere.

Cæteris autam manifeſtior locus aſt Heb. 1. vbi perſonam filij Dei cum angelis tanquam perſonis, natura ac dignitate inferioribus, comparat apoſtolus, & capit. 2. vbi docet quomodo idem Dei filius angelis minor factus ſit, iuxta illud pſalmi 8. *Minuiſti eum paulò minùs ab angelis*, ſcilicet propter naturam humanam angelica inferiorem. Et ibidem cùm rurſus ait da filio Dei, *Nuſquam angelos apprehendit ſed ſemen Abrahæ apprehendit*, id eſt, non angelicam ſed humanam aſſumpſit naturam.

Sed & Chriſtus Sadducæis reſpondens, ipſorum de angelis errorem ea obliquo notauit, quando dixit reſurrectionis filios æquales fore angelis Dei Luc. 20. His adde quæ de miniſterijs & gaudio angelorum, de beneficijs & punitionibus per eos factis atque alijs eorum tanquam Dei miniſtrorum operibus, leguntur, in quibus ſingulis non eſt quod immoremur.

Peculiariter contra Sadducæos ſolum Moyſen recipientes hæc res apertiſſimè probatur ex hiſtoria Gen. 16. 19. 21. 22. Exod. 14. Num 22. alijſque plurimis pentateuchi locis. Quæ profectò nemo niſi proteruus ac literalis atque hiſtorici ſenſus violator de ſolis ac nudis inſpirationibus intarpretabitur. Ex quibua omnibus patet veritatem eſſe fidei, quod angeli ſunt in rerum natura, vt perſonæ & ſubſtantiæ quædam præſtantia ſuæ naturæ excellentes omnia corporea nobis ſenſu nota. Quam fidei veritatem profitetur ſymbolum Conſtantin. pronuncians Deum inuiſibilium creatorem, & expreſſiùs declarauit ſynodus Lateranenſis ſub Innocentio tertio capit. 1. definiens Deum craaſſe ſubſtantiam ſpiritualem., id eſt, angelicam. Nec minùa efficax eſt probatio ex ſenſu, & conſenſu totius aecleſiæ, quæ angelos vt perſonas natura valde excellentes veneratur, & inuocat tanquam Dei miniſtros & hominum cuſtodes beatifica Dei viſione fruentea.

Sed obijciet Sadducæus. Geneſis primo vbi de mundi & partium eius creationa agitur, nihil dici de angelis, quod tamen maximè oportuiſſe videatur, ſi angeli ſunt in genere rarum creatarum, ne fortè populus Iudaicus cui Geneſis ſcripta aſt, ad idololatriam propenſus ac nihil ibi legens de creationa angelorum, ſuſpicaretur angelos increatos atqua ideo deos eſſe. Reſpondatur, populum illum magis propenſum fuiſſe ad colenda ſenſibilia, vt ſolem, lunam, ſtellas. Quorum proinde craationem ſollicitè deſcripſit Moyſes, ne putarentur æterna & increata, Ideoque diuinis honoribus afficienda. De angelis autem vt de rebus incorporais & inſenſibilibus non oportuit apud eundam populum in creationis rerum deſcriptione fieri mentionem.

At dices, Moyſes in eodem libro ſæpa angelorum mentionem facit, ergo na videtentur increati & æterni, ac proinde tanquam Dij colerentur à Iudæis, debuit initio libri creationem eorum deſcribere. Reſponſio, Moyſes eorum mentionem non facit niſi vt miniſtrorum & nunciorum vnius Dei, & per hoc non poterat Iudæis eſſe ſuſpicio, quòd eſſent dij, quara nec vſquam legimus angelos à Iudæis cultu diuino honoratos fuiſſe.

Iterum obijciet aliquis angelum non naturę ſed officij nomen eſſe. Significat enim nuncium ſeu legatum. Reſpondeo quamuis apud Græcos authores angelus ſit nomen officij, Quod tamem aiio Hebræo reſpondet, nomen eſt ſubſtantiæ, & & perſonę. Quin etiam tam in ſcripturis ſacris, quàm apud ſcriptores eccleſiaſticos Græcos, atque Latinos, hoc nomen, angelus, pro ſubſtantia ſpirituali quàm angelicam vocamus, vſurpatur vocabulo officij ad naturam ſignificandam tranſlato. Sed etſi nihil aliud quàm officij noman aſſat, rectè tamen diceretur angalos eſſe ſubſtantias & perſonas, ſicut dicimus nuncium aut oratorem eſſe hominem, quia officium huiuſmodi hærere non poteſt niſi in ſubſtantia & perſona quæ ab illo denominetur.

§. 2. *An ratione probari poßit angelos eſſe.*

QVæritur an rationa naturali doceri, vel etiam demonſtrari poſſit angelos aſſe in rerum natura. *S. Thom. ibidem.* Nam Sanctus Thomas quidem 1. quæſt. 50. artic. 1. id probare nititur huiuſmodi ratione. Poſtulat ordo & perfectio vniuerſi, vt in eo ſint aliquæ creaturæ quæ Deo creatori aſſimilentur, ſecundùm id per quod cauſat ipſum vniuerſum. Cauſat autam per intallectum & voluntatem; ergo ad vniuerſi perfectionem requiritur vt in eo ſint creaturæ intellectuales, id eſt, angeli. Philoſophus autem libr. 12. metaph. & libr. 8. phyſ. intelligentias eſſe probat ea potiſſimùm ratione quæ ſumitur ex motu cælorum, cùm anim certum ſit cæleſtia corpora moueri, nec tamen moueantur à ſeipſis, conſequens eſt moueantur ab intelligentijs aſſiſtentibus, quas nos angelos vocamus.

Tertia ratio petitur ab energumenis, id eſt, obſeſſis hominibus, quos videmus interdum ea facere aut dicere, quę nullo modo poſſent niſi commouerentur, & agerentur à ſuperiori aliqua ſubſtantia intellectuali, velut cùm peregrina & inaudita lingua loquuntur, cùm quædam hominum ignotorum ſecreta aperiunt, cùm aa narrant quæ locis remotiſſimis geruntur. Hæc enim vim humanam ſuperant, niſi moueatur à mente ſuperiori, id aſt, angelo bono, vel malo.

Poſtremò non ſolùm Ariſtotales verumetiam Platonici & Stoici, & alij nonnulli gentiles philoſophi ſola inſtructi ratione naturali, ſubſtantias quaſdam intallectuales agnouerunt, licèt diuerſis aas appellatint nominibus. Nam Plato duplax ganus poſuit, alios inferiores, quos dæmones vocabat, alios ſuperiores, quos Deos. Vnde & Apuleius de Dao Socratis librum inſcripſit. Quidam verò genios, plærique intelligentias in vniuerſum eos nuncupauerunt.

Verùm probationes iſtæ ax ratione ſumptæ, etſi bonæ ſint, in quantum probabile fa-

enim

Google

ciunt angelos eſſe, non tamen videntur eſſe demonſtratiuæ, Neque ſanè neceſſe eſt vt ratione naturali demonſtretur angelos eſſe, ſicut ſuperiori lib. demonſtratum eſt Deum eſſe. Deus enim prima & vniuerſalis omnium cauſa eſt, quæ ex omni effectu euidenter & neceſſariò colligitur, non ſic angeli. Conſtat etiam angelos à Deo creatos eſſe liberè, ita vt potuerit eos non creare: ac nihilominus totum hoc vniuerſum ſine illis adminiſtrare & regere, cælos mouere, hominibus prouidere potuiſſet haud dubiè, ſi ita viſum ei fuiſſet. Vnde ſatis apparet ex his nullam peti poſſe demonſtrationem exiſtentiæ angelorum. Quamuis enim plurima in vniuerſo fiant per angelos, quoniam tamen ab ijs vt cauſis, res & motus earum non neceſſariò dependent, ſicut à Deo (poteſt enim Deus omnia illa facere ſine angelis) hinc non neceſſaria eſt angelicæ exiſtentiæ ex huiuſmodi effectis demonſtratio. Quod autem rationes allatæ non ſint demonſtratiuæ, facile oſtenditur. Nam ad rationem Sancti Thomæ reſponderi poſſet, non forſte neceſſe vt vniuerſum conderetur à Deo in ea perfectione, in qua de facto conditum eſt. Deinde ſi non eſſent angeli, non tamen deeſſet vniuerſo intellectualis creatura. Nam ipſe homo ſecundùm animam talis eſt. Veruntamen non eſt negandum, poſita ea perfectione vniuerſi, quæ complecteretur omnea gradus entitatis, vt loquontur, demonſtratiuè conſequi ac doceri angelos eſſe.

Nec obſtat quod obijcitur de anima rationali. Nam gradus entitatis quos vniuerſi perfectio requirere dicitur, ſunt naturæ quædam totales, quæ ſingulæ proprium habent locum in ordinatione partium vniuerſi, quales ſunt angeli, non autem anima rationalis, quæ tantùm eſt pars hominis.

Philoſophi quoque ratio non eſt neceſſaria, non ob id ſolùm, quia reſpondere quiſpiam poſſet, cælos eſſe animatos, & proinde ab interno principio moueri, (qua de re quid ſit ſentiendum alibi dicetur) ſed maximè quia valde controuerſum eſt, Vtrùm cælum à forma ſua qualicunque quam habet, moueatur, an non. Nam ſi ab ea moueetur, quod non leues rationes oſtendere videntur, iam corruit argumentatio Ariſtotelis, qua ex motu cælorum fundat ſuam de aſſiſtentibus intelligentijs doctrinam. Quin etſi non moueatur à ſua forma, poſſet tamen aliquis tergiuerſari, & dicere cælum tanquam primum corpus moueri immediatè à Deo.

Ad rationem de energumenis diceret fortè aliquis ea quæ ſupra facultatem humanam ab alijs fiunt, non per angelos fieri, ſed per Deum.

At contra dices, ſæpe fieri ab illis mala, velut cùm blaſphemant, & rident res diuinas, aut turpia loquuntur, quæ à Deo eſſe non poſſunt, & ita ſaltem neceſſaria ratione colligi angelos malos eſſe. Sed facilè reſpondetur hæc non ſuperare facultatem humanam, multa enim talia fiunt ab hominibus non obſeſſis. Itaque videtur dicendum totam hanc rationem niti experientiæ particulari per ſeorſum, ex qua cognoſcuntur quidem angeli boni, vel mali, quatenus in aſſumptis, vel obſeſſis corporibus ſe per argumenta quædam manifeſtant. Quæ an vim demonſtrationis, id eſt, infallibilis probationis habeant, diſputari poteſt.

Sed tamen ex dictis ſatis apparet præueniendo huiuſmodi particulares experientias, quæ potiùs ſunt inſtar reuelationum quas de ſe illi ſpiritus faciunt, non eſſe demonſtrabile, ſed tantùm credibile angelos eſſe, neque enim ex ſola contemplatione mundi, & partium eius neceſſaria ratione videtur poſſe probari. Gentiles autem philoſophi ponentes ſubſtantias intellectuales ſeparatas, non certam ac neceſſariam habuerunt eius rei demonſtrationem, ſed rationes ſecuti ſunt probabiles, vt de Ariſtotele iam diximus, licèt fortè eas loco demonſtrationis haberent, quod in alijs quoque rebus interdum contingit.

§. 3. *Quando facta ſit angelica creatura.*

De tempore creationis angelorum imprimis certa fide tenendum eſt, eos aliquando creatos eſſe, ſuæque durationis aliquod habuiſſe initium. Docetur hoc iiſdem ferè teſtimonijs ſcripturæ, quibus id ſuprà generaliter de mundo oſtenſum eſt. Peculiariter autem de angelis continetur hoc ipſum Apoſtoli ſententia, qua de filio Dei ſic loquitur Coloſſ. 1. *In ipſo condita ſunt vniuerſa in cælis & in terra, viſibilia & inuiſibilia, ſiue throni, ſiue dominationes, ſiue principatus, ſiue poteſtates. Omnia per ipſum, & in ipſo creata ſunt, & ipſe eſt ante omnes.*

[S. Tho. 1. p. q. 61. a. 2. & 3.]

Quoniam autem Moyſes Geneſim mundi deſcribens de angelorum creatione prorſus non meminit, idque eam ob cauſam, vt teſtatur Ioan. Chryſoſtomus homil. 2. in Geneſ. & ſermon. de ieiunijs tom. 1. & ſanctus Auguſtinus libr. 12. Confeſſ. capit. 17. & Sanctus Thomas opuſc. 15. de angelis capit. 17. quòd ſcriberet rudi & carnali populo, nec ſecretioris illius doctrinæ capaci, cumque nec alibi quicquam in ſcripturis hac de re clarè expreſſum habeamus, hinc factum vt de tempore creationis angelorum diuerſæ doctorum extiterint opiniones.

Sunt enim non pauci qui eos exiſtiment ante conditum mundum corporeum, aut multo, aut nonnullo tempore extitiſſe, Qua in opinione Græci maximè fuiſſe repeiiuntur, vt Origenes in libris periarchon, ac potiſſimùm libr. 3. capit. 3. nec non homil. 1. in Geneſim, & homil. 4. in Iſa. Baſilius homil. 1. & 2. hexa. Gregor. Nazianz. oratione in Chriſti natiuitatem, Ioan. Chryſoſtomus libr. 1. de prouidentia Dei ſub initium, Ioannes Damaſcenus libr. 2. de fide orth. capit 3. vbi propoſita hac quæſtione, & allegata Gregorij Nazianzeni ſententia dicentis, quod ante omnem aliam creaturam angeli facti fuerint, eidem ſe quoque aſſentiri declarat addita hac ratione. Nam par fuit, inquit, intellectualem ſubſtantiam primùm omnium creari, poſtea ſenſibilem, ac deinde hominem ex vtraque compoſitum.

Inter Latinos autem, ſimiliter opinati ſunt

A Hilarius lib. 12. de trinitate, poſt medium libri, & in libello contra Auaentium non procul à fine. Ambroſius lib. 1. heſa. cap 5. Baſilium ſecutus, & præfatione in primum pſalmum. Hieronymus in Tit. 1. verbis à Magiſtro recitatis. Iſidorus lib. 1 de ſummo bono cap. 12. Ioannes Caſſianus coll. 8. cap. 7. vbi affirmat neminem fidelium dubitare, quin ante conditionem huius viſibilis creaturæ, ſpirituales cæleſteſque virtutes Deus fecerit. Hugo quoque Victorinus ſuper 2. Tim. q. 3. & lib. 1. de Sacramentis parte prima cap. 3. in hanc ſententiam manifeſtè propendet. Allegatur etiam B Auguſtinus libr. de eccleſiæ dogmatibus cap. 10. dicens angelos & omnes cæleſtes virtutes factas eſſe ante viſibilem hunc mundum, vt non eſſet otioſa Dei bonitas, ſed haberet in quibus per multa ante ſpacia bonitatem ſuam oſtenderet. Quod ipſum ſignificat etiam de materia ſe ſentire. Ac rurſum libr. 65. quæſt. 21. dicens primo die ſpiritualem, id eſt, angelicam naturam factam eſſe, & deinde hoc cælum quod oculis cernimus. Verùm conſtat hos libros non eſſe Auguſtini ſed, priorem quidem Gennadij presbyteri Maſſilienſis, poſteriorem verò incerti authoris. Eadem opinio C eſt eius authoris qui ſcripſit opus q. veteris & noui teſtamenti. Dicens enim q. 2. mundum factum eſſe propter præſumptionem diaboli planè ſentire ſe ſignificat diabolum ante mundum conditum fuiſſe & peccaſſe.

Sunt autem nonnulli qui angelos creatos aſſerunt poſt conditum mundum viſibilem. Quæ opinio Philonis eſſe dicitur, in hiſtoria ſacra narrantis illud ex 1. libr. Reg. de Saule arreptitio, & Dauide cytharam pulſante. Quo loco Dauidem introducit dæmonum ſuperbiam D increpantem, iiſque obijcientem, quod ſciret eos creatos poſt cælum & terram. Idem ſenſit Eucherius ſuper Gen. 1. ſcribens: Si primò omnium factum eſt cælum & terra, angeli poſtmodum facti ſunt, &c. Huc etiam adducunt locum modò citatum ex libro de eccleſiaſticis dogmatibus. Nam ibi dicitur angelos eſſe factos quando adhuc tenebræ aquam, & aqua terram occultabat. Sed ex ſequentibus ſatis liquet authorem non aliud velle quàm materiam eſſe angelis antiquiorem, ipſos verò angelos mundo viſibili, vti dictum eſt.

E Porrò tertia ſententia inter has duas media procedit, quæ nec ante, nec poſt, ſed ſimul cum mundo viſibili inuiſibilem, id eſt, angelicam creaturam factam eſſe tradit, ita docent inter Latinos Gregorius Roman. libr. 28. moral. cap. 7. & 14. & libr. 32. cap. 10. Caſſiodorus & Beda ſuper Gen. 1. Magiſter ſententiarum in textu. Hugo cap. 5. annotationum ſuper Geneſim. Qui etiam ſuper Rom. 16. & 2. Tim. quamuis diuerſam ſententiam magis probare videatur, vt ſuprà diximus, fatetur tamen fe- F rè omnes aliter ſentire. Magiſtrum verò omnes poſteriores Theologi ſecuti ſunt, maximè propter authoritatem magni concilij Lateranenſis in quo ſcribitur cap. 1. Deum omnipotenti ſua virtute ſimul ab initio temporis vtramque de nihilo condidiſſe creaturam ſpiritualem & corporalem, angelicam videlicet & mundanam.

Inter Græcos autem Epiphanius in hæreſi Pauli Samoſateni quæ eſt 65. & Theodoretus quæſt. 3. ſuper Gen. & author quæſtionum ad Antiochum quæſt. 3. apud Athanaſium; hanc ſententiam disertè aſtruunt. Ex quo patet non poſſe vniuerſaliter intelligi quod Sanctus Thomas dicit 1. quæſt. 61. articulo tertio ad 1. omnes doctores Græcos concorditer ſentire quòd angeli ſunt ante mundum corporeum creati.

Etſi verò Auguſtinus alicubi dubitanter de hac controuerſia loquitur, permittens vt quiſque quod velit, opinetur, vt libr. 11. de ciuit. cap. 32. & libr. 12. cap. 15. eam tamen ſententiam quæ angelos ſimul cum mundo viſibili conditos docet, magis ſibi placere, cùm ibidem, tum alijs quibuſdam locis apertè ſignificauit, vt lib. 11. de ciuit. cap. 6. & 9. & libr. 12. confeſſ. cap. 13. Quare omnino cum aſſertoribus huius ſententiæ connumerandus eſt. Neque huic obſtare poteſt quod libr. 12. confeſſ. capite 15. dicit, angelicam ſubſtantiam antecedere creaturam temporis. Nam idem etiam dicit de materia corporum informi cap. 3. & ſequentibus eiuſdem libri. Senſus autem eſt, angelicam creaturam, & materiam corporum informem ordine quodam præceſſiſſe tempus & viciſſitudinem rerum jam formatarum, ipſaſque res formatas. Vtrùm autem præceſſerint ordine naturæ tantùm, an etiam temporis, ex Auguſtini ſententia non prorſus liquet. Ac de ea re tractabitur ex profeſſo ad diſtinctionem duodecimam huius libri. Illud conſtat Auguſtinum non aſſerere quod ſpiritualis creatura præceſſerit creationem materię corporalis.

His ſubiungi poteſt quorundam ſententia nihil certi eligentium de tempore creationis angelorum, eò quòd rem eſſe putent nuſquam in ſcripturis proditam, & proinde à noſtra cogitatione remotam nec à nobis ſcrutandam. Sic ſentire videtur author libri de incarnatione verbi, cap. 6. inter opera Auguſtini tomo quarto, & Prudentius in apotheoſi cap. de natura animæ. Quin & Ambroſius alicubi ſic loquitur vt libro de ſacramento incarnationis Dominicæ ca. 3. dicit enim ſe angelorum principium inuenire non poſſe, tametſi principium eos habere non dubitet.

Quòd ſi verò ſcripturas ſacras conſulamus, quamuis in ijs expreſſam temporis quo creati ſunt angeli, mentionem non habeamus, reperietur tamen vnde prima & ſecunda opiniones deſtruantur. Quo fiet neceſſariò conſequens vt ſtatuatur tertia.

Primæ opinioni aduerſatur exordiũ Gen. ſecundum literam acceptũ quo dictũ eſt: *In principio creauit Deus cælum & terram*, & illud Pſalmi 101. *Initio tu Domine terram fundaſti*, hinc enim ſequitur nihil ante cælum & terram creatum eſſe, & proinde nec angelos. Hac ſcriptura tanquam euidenti vtitur Rupertus ad huius ſententiæ interpretationem libr. 1. de vict. v. Dei cap. 28.

Alius locus eſt Exod. 20. vbi ſic dicitur: *Sex diebus fecit Deus cælum & terram, & omnia quæ in eis ſunt*, hæc enim clauſula, *Omnia quæ in eis ſunt*, more ſcripturæ etiam angelos cõprehendit. Nam Pſal. 148. angeli his annumerãtur quæ in cælis ſunt, vbi & generaliter de opere creationis ſubditur, *Ipſe dixit & facta ſunt*. & Pſal. 103. ijdem annumerantur operibus ſex dierum. Alibi quoque paſſim vt Matth. 18. Luc. 15. &c. angeli in cælis eſſe dicuntur.

Nec parum vrget locus Prouerb. 8. vbi ſapientia Dei volens oſtendere ſe omni creatura priorem eſſe, dicit ſe fuiſſe antequam terra fieret & cælum. Quæ probatio firma non eſt, ſi quid creatum fuit ante cælum & terram.

Quòd autem angeli non ſint facti poſt cælum & terrã, quæ erat ſecunda opinio, Dominus indicat Iob. 38. dicens tunc angelos ipſum laudaſſe quando terram fundabat.

Hoc & ratio ſuadet: Si enim facti eſſent poſt cælum & terram, igitur pro eo tempore quo nondum erat angelica creatura, non fuiſſet Deus in creatura ſua glorificatus quippe nulla exiſtente creaturæ quæ eum glorificaret: Atqui Deus omnia creauit ad gloriã ſuam, ergo ſtatim initio glorificari voluit in creatura, fuit igitur ab initio creatura quæ Deũ glorificaret. Iuxta id quod ex Iob iã allegatum eſt. Idẽ videtur monſtrari ex cantico Eccleſiæ. *Gloria Patri & Filio, & Spirituiſancto. Sicut erat in principio* ſcilicet, creaturæ: hinc enim ſequitur ab initio quo facta eſt creatura, fuiſſe Deum à creatura glorificatum, quæ non fuit alia quàm angelica, Nec tamen voluit Deus huiuſmodi creaturam producere ante mundum corporeum, vt videlicet ea non tantùm in ſe, ſed etiam in alijs creaturis Deum iam inde ab initio glorificare poſſet.

Cùm igitur angeli ſecundùm ſcripturam nec ante nec poſt corporeum mundum creati ſint, cõſequens fit ex eiuſdem ſcripturæ authoritate ſimul cum eo creatos fuiſſe. Ad hoc autem proferũt quidam pro expreſſo ſcripturæ teſtimonio illud Eccleſiaſtici 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia ſimul.* Nam iuxta eos poſt primũ diem propriè nihil creatum eſt, id eſt, ex nihilo factum, ſed cuncta è materia primo die creata; ſicque verè dici poſſe creationem omnium ſpirituum & corporum ſimul, id eſt vno inſtanti factam eſſe. Sed verum huius ſcripturæ intellectum aperiemus infrà ad diſtinctionem 12. Cæterùm optima ratione probat hanc ſententiam ſanctus Thomas loco ſuperius citato, Quæ talis eſt: Angeli per ſe non conſtituunt aliquod vniuerſum, ſed huius vniuerſi pars quædam ſunt, ſimul cum creatura corporea tanquam comparte vniuerſum conſtituentes; Atqui nulla pars perfecta eſt à ſuo toto ſeparata, ergo non ſunt creati angeli ante creaturam corpoream, ſed ſimul cum ea. Nam ſi poſt eam creati fuiſſent, idem incommodum ſequeretur ex parte creaturæ corporeæ.

Si dicas poſt primum diem multas partes vniuerſo acceſſiſſe, reſpondetur, omnes eas iam primo die ſecundum materiam & principaliores vniuerſi partes extitiſſe. Hæc ratio opponenda eſt ei quam pro prima opinione Ioan. Damaſcenum adferre diximus. Magis enim conueniens fuit, vt vniuerſum ſecundùm partes principales completum crearetur, quàm vt vna pars aliam tempore antecederet.

Argumentum verò Eucherij pro ſecunda opinione facile ſoluitur, quia cælum & terra in principio, id eſt, primò omnium facta dicuntur, non quia ante cætera omnia, ſed quia nihil ante ipſa, hoc eſt, quod dici ſolet, non affirmatiuè, ſed negatiuè, ſuperlatiuum exponendum eſſe. Quod patet ex verſiculo Pſal. 101. in quo ſola terra nominatur, quem ſi affirmatiuè exponas, ſequetur terram cælo priorem eſſe. Idem reſponderi poſſet ad illud Eccleſiaſtici 1. *Prior omnium creata eſt ſapientia.* Quam quidem intelligunt angelicam naturam, hinc volentes oſtendere angelos ante mundum corporeum factos eſſe. Sed melius reſpondetur Eccleſiaſticum loqui de ſapientia æterna, quam dicit omnium primam creatam eſſe, id eſt, genitam ex patre. Patet enim hic ſenſus ex circumſtantijs.

Quod autem ad Patrum tam Græcorum quàm Latinorum ſententias in contrarium adductas atti-

A net, non aliud reſpondemus quàm mirandum non eſſe ſi in re nondum ſatis excuſſa, ſecus aliquid ſenſerint, quàm veritas ſe haberet. Vnde & nonnullos vt Ambroſium & Hugonem velut in re dubia variè locutos videmus. Hieronymum excuſat Magiſter, quod non ita ſentiendo ſed aliorum opinionem referendo, vt ſæpe ſolet in commentarijs, taliter locutus fuerit, ſic enim ipſe ſe excuſat de alijs nonnullis in apol. cont. Ruff. Quæ excuſatio probabilis foret ſi alius quiſpiam apud Hieron. locus extaret in quo ſuam ipſius in contrarium ſententiam declararet.

B Quare potiùs fatendum eſt Hieronymum Græcis, quorum diligens lector erat, ac nominatim Gregorio Nazianz. præceptori ſuo conſenſiſſe.

§. 4. *An fidei ſit angelos ſimul cum mundo corporeo creatos eſſe.*

C DVbium ex dictis oritur, an quod verum eſſe oſtendimus, angelos ſimul cum mundo corporeo eſſe creatos, etiam fide tenendum ſit. Et quidem id omnino apparet ex decreto Lateranenſi, quo veritatem hanc aſtrui diximus. Nam decreti hoc initium eſt: Firmiter credimus & ſimpliciter confitemur. Pro confirmatione facit quod in toto illo decreto etſi prolixo, nihil habeatur præterea quod nõ certitudine fidei tenendum eſſe cõſtet. Adde quod ex ſcripturis euidenter oſtenſum videtur, ante cælum & terram nihil eſſe creatum. S. Thom. 1. p. q. 6. artic. 3.

In hac ſententia ſunt Gregor. Ariminenſis ſcri-

D bens in hanc diſtinction. Ferrarienſis ſup. libr. 2. cont. gent. capit. 83. Melchior Canus libr. 7. locorum Theolog. capit. 3. & libr. 12. cap. 10. & nonnulli alij.

Pars autem negans his nititur argumentis.

Primò, quia Patres ferè pari numero diuerſè ſentiunt, vt ex ſupradictis patet. Quare vna pars præ altera non eſt dicenda vt fidei contraria.

Secundò, quia nemo eorum qui ſententiam hanc quam veram probauimus, tenent, affirmauit eam vt fide tenendam.

Tertiò, quin potiùs quidam eorum disertè ne-

E gatunt eſſe fidei, vt Aug. Theod. Hugo. Mag. locis præallegatis ac cenſent cuique relinqui liberam vtrumlibet opinandi facultatem.

Quartò, ſanctus Thomas qui Lateranenſi decreto fuit poſterior, loco ſupracitato reſpondens ad quæſtionem, dicit, cum circa eam duplex inueniatur ſanctorum Doctorum ſententia, illam videri probabiliorem quæ ponit angelos ſimul cum creatura corporali creatos eſſe. Contrarium autem negat reputandum erroneum. Et in reſponſ. ad tertium docet quomodo ſcriptura Geneſ. 1. ſecundùm diuerſam opinionem poſſit exponi. Idem ſcribens in hanc diſtinctionem apertè dicit alteri ſententiæ non eſſe præiudicandum, quia, inquit, non eſt determinatum

F nec fide expreſſum. Sed neque Sanct. Bonauentura qui ſancto Thomæ contemporaneus fuit, eandem tractans quæſtionem ſuper hac diſtinctio. meminit erroris in fide, ſed tantùm opinionis. Quibus rationibus moti Caietanus & Dominicus Bãnes in 1. par. ſummæ ſancti Thomæ, & Sixtus Senenſis libr. 5. bibliot. ſanctæ annotat. 5. & alij nonnulli ſentiunt hanc quæſtionem non pertinere ad fidem; licèt non putent ab ea parte recedendum quæ communiter à Theologis tenetur. Neque eos admodum mouent

ſcripturæ in illam partem allatæ, quaſi ex eis doceatur te n eſſe fidei. Nam vt ex ſanct. Thoma iam inditatum eſt, & ad diſtinctio. ſuperiorem plenius dictam, ſcriptura Geneſ. 1. ſalua fide varias recipit expoſitiones. Quod etiam Auguſt. docet libr. 12. confeſſ. per aliquot capita. Lotum autem Exod. 20. & ſimiles dicunt exponi poſſe de omnibus rebus corporalibus, ſcilicet ijs quarum creatio deſcribitur in exordiu geneſis.

Ad id verò quod ex Lateranenſi concilio adſertur, quidam reſpondent ea dictione, ſimul non eſſe ſignificatum idem inſtans creationis vtriuſque ſubſtantiæ, ſed idem tempus ſuam quamdam habens latitudinem, quomodo quę eodem die, & interdum quæ eodem anno fiunt, ſimul facta dicuntur. Quam reſponſionem confirmant ex eo, quia patres illius concilij non laborarunt de inſtanti creationis angelorum, comparatione creationis mundi corporei, ſed curæ illis fuit excludere errorem Origenis qui multis ſeculis ante mundum hunc conditum angelos & animas extitiſſe, quibus peccantibus ex occaſione factum hunc mundum corporeum, vt illi per corpora vel in corporibus punirentur, dogmatizauit.

Verùm alijs hæc reſponſio non ſatisfacit, tum quia addit concilium, ab initio temporis, nimirum ſignificans initium temporis fuiſſe vnum atq; idem initium exiſtentiæ ſpiritualis & corporalis creaturæ: tum verò quia ſubiungit humanam creaturam, deinde, id eſt, interpoſito aliquo tempore factam eſſe. Vnde colligontur iuxta mentem concilij, hæc duo opponi, ſimul fieri, quod tribuit angelis & mundo, & deinde fieri, quod reſpectu mundi & angelorum tribuit homini.

Aliam itaque reſponſionem adfert Caietanus, quam & probãt Sixtus & Banneſius, ea eſt, mentem concilij non fuiſſe vt hanc ſententiam definiret, licèt eam vt longè probabiliorem receperit, & decreto ſuo inſeruerit; ſed vt Origenis errorem damnaret ac ſimilium qui poſuerunt ſolas ſpirituales creaturas per ſe productas à Deo, corporales autem poſtmodum productas propter demerita ſpiritualium. Quæ explicatio mentis concilij eſt apud Sanctum Thomam opuſc. 23. Vnde, inquit, Caietanus cùm dupliciter teneatur angelus productos eſſe ante corpora, ſcilicet vel ſecundùm errorem iam dictum, vel ſimpliciter & abſolutè quod ex Dei voluntate angeli præceſſerint mundum viſibilem, decretalis illa quamuis ſecundùm verba vtramque poſitionem deſtruat; contra primam tamen tãquam contra hæreſim interpretanda eſt; ad ſecundam verò tanquam ad minùs probabilem applicari poteſt. Et ratio huius gloſſæ eſt, quia determinationes iſtæ non niſi contra aliquos errores fieri conſueuerunt Hæc ille non improbabiliter.

Si cui tamen altera placet ſententia & verbis decreti vt ſonant, putet firmiter inhærendum; reſpondere poterit quæſtionem ſuperioribus ſeculis diu controuerſam & dubiam potuiſſe tandem eccleſiæ decreto definiri ex ſcripturis diligentiùs examinatis in quarum vera intelligentia Chriſti Eccleſiam quotidie proficere non eſt dubitandũ. Vtrum libet autem dicatur, omnino veriſimile eſt ſanctum Thomam & ſanctum Bonauenturam quamuis concilio Lateranenſi poſteriores, decreti illius dum hãc quæſtionem tractarent, non fuiſſe memores. Nam aliquin mentionem aliquam eius feciſſent, nec de ſententia contraria, tanquã de libera opinione fuiſſent locuti; quandoquidem & hi qui etiam nunc fidei quæſtionem hanc eſſe negant, tamen propter verba decreti, ſaltem alicuius temeritatis notant dictam opinionem.

§. 5. *Quo in loco creati angeli.*

S. Tho. 1. p. q. 61. art. 4.

DE loco creationis angelorum etſi nihil in ſcripturis expreſſum habemus; cõmunis tamen eſt doctorum ſententia, creatos eſſe in cælo, quod beatorum ſedes eſt, & empyreum à Theologis vocatur. Rationes verò huius doctrinæ adferuntur.

Prima, quia creatura ſpiritualis ita eſt pars vniuerſi, vt ad alteram partem, id eſt, creaturam corporalem habeat ordinem quemdam, quatenus ei præſidet, eamque adminiſtrat. Quare conueniens fuit illam creari in ſupremo corpore ſcilicet tanquam toti naturæ corporeæ præſidentem. Hæc ratio eſt apud Sanctum Thomam 1. part. quæſtione 61. articulo 4.

Secunda, quia natura angelica inter creaturas ſumma eſt, cui proinde niſi peccando mereretur deijci, ſummus in vniuerſo debebatur locus.

Tertia, quia ſicut homo, cuius habitatio in terra futura erat, in terra creatus eſt: ita conſentaneum fuit, angelus quibus non aliud habitaculum quàm cælum deſtinatum fuit, in cælo creari.

Quidam etiam hac vtuntur probatione, quia diabolus cum angelis ſuis cælo deiectus, ac de cælo cecidiſſe legitur dicente Domino Luc. 10. *Videbam Satanam ſicut fulgur de cælo cadentem*, & Propheta Iſa. 14. *Quomodo de cælo cecidiſti Lucifer?* & Auguſt. lib. 11 de Ciuitate, capit. 33. affirmante dæmones de cælis cælorum, id eſt, de ſummo cælo fuiſſe deiectos in hoc cælum aëreum. Sed hoc argumentum non ſatis firmum eſſe probat eiectio primi hominis è paradiſo, in quo tamen creatus non fuerat. Accedit quoque quod Baſilius in homil. quod Deus non eſt author malorum, cæli nomine in verbis Chriſti Luc. 10. non beatorum intelligit habitaculum, ſed ſuperiorem ac puriorem aëris regionem: quo in loco vt Auguſtinus teſtatur libr. 3. de Gen. ad litter. cap. 10. Nonnulli eccleſiaſtici ſcriptores putauerunt dæmones fuiſſe ante tranſgreſſionem, ſed ſic vt eos diſtinguant ac diuerſos faciant ab angelis cæleſtibus vel ſupercæleſtibus, quorum nullos putant cecidiſſe. Quid verò Patres de loco creationis angelorum ſenſerint non adeo liquet, quòd vix quicquam hac de re apertè ſcriptum reliquerint. Apud Epiphaniũ in hæreſi Origeniſtarum recitantur verba Methodij Martyris, quibus cælum tribuit locum creationi angelorum, ita tamen vt cælum ipſum in ſuas diuidat portiones, quas ſingulas ſingulis angelorum ordinibus attribuere videtur.

Expreſſior eſt V. Bedæ ſententia ſcribentis in Geneſ. 1. vbi ſupremum cælum à mundi volubilitate ſecretum, mox vt creatum fuit, ſanctis angelis repletum fuiſſe dicit.

Hanc ſententiam Straboni Magiſter in textu aſcribit eandemque ſuo calculo approbat. Leguntur autem ea verba in gloſſa ordinar. ſuper illud Geneſis, *In principio creauit, &c.*

Cæterùm illud huic doctrinæ non parum addit probabilitatis, quòd neque ratio poſtulet vllum alium locum deſignari aptiorem creationi angelorum, neque vlla partem in contrarium extet authoritas.

Exiſtimant autem neoterici quidam ſatis probabiliter dici poſſe non omnes angelos fuiſſe crea-

tos in

ros in cælo empyreo, ſed eos qui deputati ſunt motioni orbium cæleſtium, creatos fuiſſe vnumquemque in illo orba; cuius motioni deputabatur. Eos quoque qui præfecti ſunt gubernationi naturæ elementaris, creatos fuiſſe in ipſa elementari natura.

Sed hæc opinio neceſſariò ſupponit orbes cæleſtas ab ipſo ſtatim exordio creaturæ fuiſſe diſtinctos. Quod tamen non modicam habet dubitatiooem, de qua alibi dicemus.

Obiter autem circa præſentem quæſtionem, oa quis fallatur, notandum, angelos hîc non dici creatos in cælo tanquam in loco, vel habitaculo præparato, ſicut homo creatus eſt in terra iam priùs exiſtente, ſicut & cætera animalia in ſuis quæque locis; iam enim ex ſuperioribus patet ſpiritualem & corporalem naturam ſimul creatam eſſe. Sed ſignificatur angelos vt primùm creati ſunt, non fuiſſe ſine loco, quomodo vtique fuiſſent ſi ante cælum & terram creati eſſent, ſed eos ſimul cum loco, id eſt, corpore in quo ab initio eſſent, creatos fuiſſe.

§. 6. *Obiectiones diluuntur.*

S.Thom. ibidem.

SOlet aduerſus prædicta moueri obiectio ex verbis Iſa. 14. vbi ex perſona angeli peccantis dicitur: *In cælum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum.* Si enim in ſupremo cælo iam erat ſcilicet ipſa creatione ibi conſtitutus: quomodo paulò pòſt in cælum & ſuper aſtra aſcendere voluit? Quandam huius argumenti ſolutionem indicat Hier. in commentarijs ſuper Iſa. libr. 6. Quærens enim quomodo diabolus adhuc in cælo poſitus, dicat: *Aſcendam in cælum*, ita reſpondet: Sed quia legimus, Cælum cæli Domino, cùm eſſet in cælo, id eſt, firmamanto, in cælum vbi ſolium Domini eſt, cupiebat aſcendere, Quibus verbis ſignificare videtur in cælo firmamenti creatum fuiſſe diabolum, tametſi non exprimat quid firmamenti nomine intelligat. Hęc autem reſponſio contraria eſt ſuperiori ſententiæ, qua dictum eſt angelos in ſupremo cælo creatos eſſe. Itaque difficultatem magis auget, quàm tollit. Cui præterea accedit quod eodem loco apud prophetam dicit idem angelus præuaricator: *Aſcendam ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero altiſſimo*; cùm enim conſtet nubes longè infra cælum ſydereum conſiſtere, conſeqoens hinc apparet angelos ne quidem in cælo, quod firmamenti nomine ſolet appellari, ſed in cælo iſto aëreo & terris proximo in quo nubes concreſcunt, conditos eſſe. Verùm hoc ſatis refellitur ex eo quòd in aërem hunc craſſum & caliginoſum angeli apoſtatæ deiecti fuerunt vt in carcerem, ſibi vſque ad diem iudicij deputatum, idque iuxta Patrum ex ſcripturis celebrem opinionem, vt infrà docebitur ad diſtinct. 6. Si enim in aërem vt carcerem miſſi ſunt, non ergo in aëre creati ſunt. Quocirca ad locum Iſaiæ reſpondendum eſt, verba prophetæ ſecundùm literam pertinere ad regem Babylonis, cui propter inſignem ipſius ſuperbiam attribuitur huiuſmodi ſermo hyperbolicus, vt dicate fingatur: *In cælum aſcendam, &c.* Quomodo & de impio rege Antiocho ſcribitur 2. Mach. 9. quod pręſuperbia ſibi videbatur fluctibus maris imperare & montium altitudines in ſtatera appendere, & ſydera cæli contingere; Quomodo etiam Ezech. 28. rex Tyri introducitur dicens, ſe Deum eſſe & in cathe-

A dra Dei ſedere, aliaque eiuſmodi Quoniam autem ſicut rex Tyri ita & rex Babylonis diaboli figuram geſſit, explicandum hîc reſtat; quomodo ſaltem ſenſu myſtico iactauerit ſe in cælum aſcenſurum qui in cælo erat. Magiſter in fine huius diſt. reſpondet cælum ad quod aſcendere voluit diabolus, intelligi Dei celſitudinem cui parificari volebat. Similiter S. Thomas in ſolutione tertij reſpondet intelligi non corporeum aliquod cælum, ſed cælum ſanctæ Trinitatis in quod aſcendere voluit angelus peccans, dum voluit aliquo modo Deo æquiparari: B Qui ſenſus probabilis eſt. Nam ſtatim velut expoſitionis loco ſubiungitur. *Et ero ſimilis altiſſimo.* Atque hunc ſenſum innuunt Aug. libr. 14 de ciuit. cap. 13. & Amb. epiſtola 84. Poteſt autem etiam cæli nomine ſpiritualiter intelligi Eccleſia ſupra quam diabolus ſibi principatum auſus eſt polliceri Qui tamen ſicut primùm è cælo empyreo deiectus, ita poſtmodum ex hominum cordibus in quibus per peccatum regnabat, eiectus fuit, ſic vt ex ijs eccleſiam ſibi Deus elegerit contra quam nunquam præualituræ ſint inferorum portæ. Iuxta quam ex- C poſitionem ſimilis erit hic prophetæ locus cum eo qui eſt Apoc. 12. vbi non prima diaboli & angelorum eius ruina vt quibuſdam vidatur, ſed hæc ſecunda quam diximus electio eius & profligatio deſcribitur.

Altera difficultas hic mouetur, à quærentibus quomodo angeli dicantur creati in cælo corporeo, cum angelica ſubſtantia, vtpote incorporea, ſecundùm ſuum eſſe à corpore minimè depẽdeat, ac proinde nec ſecondùm fieri; potuiſſet enim Deus angelos ante mundum corporeum creaſſe, ſicut multi opinati fuerunt etiam factum eſſe.

D Reſpondet ſanctus Thomas in ſol. primi, factos eſſe angelos in loco corporeo, non quaſi dependentes à corpore ſecundùm eſſe vel fieri, ſed ad oſtendendum ordinem eorum ad naturam corpoream, & quod ſua virtute corporea contingunt. Verùm hæc reſponſio difficultatem non euacuat. Manet enim quæſtio quomodo ab initio ſui eſſe, dicantur fuiſſe in loco, ac nominatim in cælo empyreo, ſi ſecundùm virtutem eam qua ordinem habent ad naturam corpoream, nihil in rem corpoream, videlicet in cælum ipſum empyreum, operabantur. Et eadem E quæſtio eſt de angelis vſque nunc in cælo manentibus, & perpetuò manſuris. Augetur autem quæſtio dum ad animas extenditur beatorum, quibus ne quidem huiuſmodi virtus qua cælum contingunt, tribui poſſe videtur, vt ea ratione in cælo eſſe dicantur; cùm naturalem virtutem non habeant niſi ad informandum & regendum corpus cui naturaliter vniuntur.

Quidam reſponderunt angelos eſſe in cælo empyreo tanquam in loco, quia cælum illud ſua præſentia exornant, eademque ratione in eo creatos eſſe, quia ab initio ſuæ creationis illud ſua præſentia exornarunt. Sed hoc non rectè dicitur: Priùs enim explicandum eſt, qua ratione localiter præſentes F ſint cælo, quod quidem nunc quæritur, quàm reſpondeatur quòd præſentia ſua cælum exornant. Alij proinde reſpondent angelos in cælo empyreo creatos fuiſſe, quia per eſſentiam ſeu ſubſtantialem præſentiam, ibi ab initio fuerunt, ſine reſpectu ad virtutem operandi, vel ipſam operationem. Quæ opinio maximè videtur congruere communi conceptioni hominum, priùs imaginantium aliquid eſſe præſens alicui rei quàm quod circa eam operetur.

Alij verò dicunt angelos in primo cælo eſſe &

creat-

tos fuiſſe; quia vt ſupradictum eſt ordinem habent naturalem ad corpoream naturam, in qua excellit primum cælum, vt ſic intelligatur præſentia ordinis.

Alij dicunt angelos ibi ab initio fuiſſe per applicationem virtutis operatiuæ ad illud corpus, licèt nunquam in ipſum actu operentur.

Rurſum alij fatentur angelos ibi fuiſſe ab initio per operationem aliquam tametſi nobis incognitam. Sic reſpondet Caietanus in 1. part. quæſtio. 62. art. 1. qui tamen & aliam affert reſponſionem, ſcilicet quòd angeli dicantur eſſe in cælo empyreo metaphoricè, quia ſunt in gloria ad quam ſignificatum eſt cælum empyreum. Cuius ſignum eſſe putat quod vt Magiſter adducit in textu, cælum illud plenum eſt angelis, quod non poteſt niſi metaphoricè intelligi.

Sed huic reſpõſioni repugnat quod angeli non ſunt creati in gloria. Vnde hoc ſenſu dici non poſſunt creari in cælo empyreo. Nec tantùm dicit Magiſter ſupremum cælum plenum eſſe angelis, ſed mox vt creatum fuit, ſanctis angelis repletum fuiſſe. Quare ſi in his verbis eſt metaphora, non debet ea exponi de gloria, quã ab initio angeli non habuerunt, ſed alio modo. Cæterùm quia quæſtionis huius ſolutio pendet ex alia, qua quæritur, quomodo ſint angeli in loco, ideo eius tractationẽ hîc ſubiungamus.

§. 7. *Quomodo angeli ſint in loco.*

S.Tho. 1. p. q. 52. art. 1.

NOn eſſe eundem modum exiſtendi in loco, qui competat corporibus, & qui ſubſtantijs incorporeis vt angelis & animabus ſeparatis; manifeſtum eſt & indubitatum. Nam corpora ſunt in loco ratione quantitatis dimenſiuæ, per cuius contactum applicantur loco. Vnde & circumſcriptiuè in loco eſſe dicuntur, hoc autem angelis non poſſe conuenire certum eſt; quia vt hic ſupponitur, incorporei ſunt, & proinde quantitatis expertes.

Quæritur ergo qua ratione dicendum ſit eos eſſe in loco. & quidem inter omnes conuenit, eos eſſe in loco definitiuè, id eſt, ita eſſe alicubi, vt non ſint vbique, ſaltem eo modo quo Deus vbique; quod addo propter Durandum qui concedit aliquo ſenſu angelos vbique eſſe; ſed quis ſit modus quo definitiuè ſint in loco, in quæſtionem venit.

Scotus & Gabriel in hanc diſtinct. ſcribentes, quos & alij nonnulli ſequuntur, opinati ſunt angelus eſſe in loco per ſuam eſſentiam, ſiue vt aiunt per præſentiam ſubſtantialem, non habito reſpectu ad operationem, vel operandi principium. Quam opinionem præter rationem ſuperius indicatam quæ ex communi conceptione hominum ſumitur, variè probant.

Primò, quia operari præſupponit eſſe ergo operari in loco præſupponit eſſe in loco. Priùs ergo per eſſentiam, quàm per operationem angelus eſt in loco. Et eadem ratio eſt de virtute operandi. Nam hæc quoque præſupponit eſſentiam,

Secundo, quia ſi angelus eſt in loco ratione operationis cùm operatio recipiatur in patiente, &

A proinde ſit commenſurata loco patientis, ſequetur etiam angelum eidem loco commenſurari. Vnde conſequens erit eſſe in loco circumſcriptiuè.

Tertiò, Si angelus non eſt in loco per eſſentiam ſed tantum per operationem, ergo angelus ab operatione quieſcens, nullo erit in loco; & ſic nuſquam erit; ſimiliter & anima ſeparata.

Quartò, Angeli & animæ ſunt in cælo nihil tamen circa illud operantes, ergo non aliter ibi ſunt quàm per eſſentiam.

Quintò, ſi Deus ab aliquo corpore exiſtente in loco tolleret quantitatem, maneret illud corpus in

B eodem loco, ergo ibi eſt per eſſentiam; ſic ergo & ſpiritus rectè ponitur per eſſentiam eſſe in loco, remota omni operatione.

Sunt & aliæ rationes apud prædictos authores quas breuitatis ſtudio omittimus.

Refellitur hæc opinio, Primò, quia ſubſtantia angeli eſt indifferens ad quemcunque locum, ergo ſi angelus ratione ſubſtantiæ eſt in loco, erit hac ratione in omni loco.

Secundò, quia ſubſtantia angeli eſt indiuiſibilis, ergo ſi ratione ſubſtantiæ eſt in loco, non erit vnquam in loco diuiſibili ſed indiuiſibili tantùm.

Tertiò, quia ſi angelus ratione ſubſtantiæ

C eſt in loco corporeo, ergo ratione eſſentiæ, & præueniendo operationem, aliquantum ſpacium occupat, erit ergo ſecundùm eſſentiam angelus extenſus, quod eſt manifeſtè falſum, cùm eſſentia ſit indiuiſibilis.

Quartò, quia nec corpora quibus propriè competit eſſe in loco, ſunt in eo ratione ſubſtantiæ, ſed quantitatis; multò minùs igitur fatendum eſt incorporea ratione ſubſtantia eſſe in loco, ſed aliud quippiam quærendum, cuius ratione ſint in loco.

D Quintò, quia Deus potuiſſet angelos creare ante mundum corporeum, & ita non fuiſſent in loco, ergo ratione ſubſtantiæ non requirunt locum, ſeu ſpacium, neque mundo poſtea creato, vel in eo aut aliqua eius parte, vel extra ipſum ad certam diſtantiam illos eſſe neceſſarium fuiſſet. Hanc rationem bene explicat Caietanus.

Eſt igitur aliorum ſententia angelos non eſſe in loco niſi per operationem. Si enim non per eſſentiam ſunt in loco, nihil aliud probabilius dici poſſe videtur, quam quod in loco ſint per opera-

E tionem. Per hanc enim corporalia attingunt, ea mouendo atque immutando.

Veruntamen etiam hic modus improbari videtur per quædam ſupradicta. Nam ſi angelus nihil operetur, non per hoc incipiet eſſe extra mundum, vti nec angeli & animæ beatæ extra cælum ſi nihil circa ipſum operentur. Nec dubitandum eſt dæmones & animas damnatas eſſe in inferno, licèt in ipſum nihil agant, ſed potiùs ab eo patiantur.

Adde quod angeli cuſtodes & præſides hominum, & populorum, non ſemper operantur aliquid circa eos, quos ſibi habent commiſſos, quibus ni-

F hilominus adeſſe verè dicuntur.

Quocirca alij dicunt angelos eſſe in loco per applicationem virtutis eorum ad operandum ſiue operatio ipſa ſequatur, ſiue non. Cenſent enim angelum poſſe per libertatem ſuam applicare virtutem operatiuam ad locum, & tamen non operari, ſicut dum quis nititur trahere nauem, quam tamen non trahit propter reſiſtentiam alterius ex aduerſo. Quod quidem in malis angelis quorum conatus ſæpe fruſtrantur, facilius declaratur quàm in bonis. Vnde & ſatis apparet applicationem vir-

tutis ad operandum, eſſe quid ſaltem natura prius ipſa operatione, non ergo immediatè propter operationem ſed propter applicationem operatione priorem angelos in loco eſſe volunt, & hanc exiſtimant eſſe ipſius ſanct. Thomæ ſententiam part. 1. quæſt. 52. art. 1. Cùm enim loco quantitatis dimenſiuæ per cuius contactum corpora ſunt in loco, tribuiſſet angelis quantitatem virtualem, ſubiunxit: Per applicationem igitur virtutis angelicæ ad aliquem locum qualitercumque, dicitur angelus eſſe in loco corporeo. Sic autem mentem S. Thomæ interpretatur Caietanus.

Porrò alij ſententiam ſanct. Thomæ pleniùs explicari putant. ſi dicatur angelos in loco eſſe per operationem communiter dictam. Sub hac autem comprehendunt non ſolùm actualem operationem qua res immutetur; ſed etiam modò dictam applicationem virtutis, licèt operatio non ſequatur. Item quēlibet contactum angelicæ virtutis qui ſe habet per modū operationis, vti ſunt, pręſidere, cuſtodire, protegere, continere, defendere, quæ ſunt aut eſſe poſſunt ſine reali mutatione eius quod dictis modis curatur. Hanc autem eſſe ſententiam ſanct. Thomę, probant primùm, quia cùm diceret angelum eſſe in loco per applicationem virtutis ſuæ ad aliquem locum, addidit, qualitercumque, ſcilicet ad inſinuandum ſe non intelligere applicationem virtutis per ſolam operationem propriè dictam, ſed applicationem & operationem qualemcumque; illam quidem etſi non ſequatur operatio; hanc verò licèt non coniunctam cum immutatione patientis. Deinde quia in quodlib. 1. art. 4. expreſſiùs hoc ipſum declarauit his verbis: Sicut, inquit, corpus eſt in loco per contactum dimenſiuæ quantitatis, ita angelus eſt in loco per contactum virtutis. Si quis autem velit virtutis contactum operationem vocare, propter hoc quod operari eſt proprius effectus virtutis, dicatur quòd angelus eſt in loco per operationem, ita tamen vt per operationem non intelligatur ſola motio, ſed quæcumque vnitio, qua ſua virtute ſe corpori vnit, pręſidendo, vel continendo, vel quocumque alio modo. Sic ibi. Quibus ſanè verbis haud obſcurè ſanctus Thomas exponit id quod alibi multoties dixerat, ſpirituales ſubſtantias in loco non eſſe, niſi per operationem vt in ſcripto ſuper 1. diſtinction. 37. quæſt. 2. art. 1. & quæſt. 3. art. 1. & 3. & quæſt. 4. art. 1. Item ſuper 2. diſtinctiun. 6. art. 3. In his enim locis ex authoris mente in quodlibetis explicata, intelligere oportet operationem generaliter dictam.

Verùm præterea notandum, quod idem doctor de potentia quæſt. 3. art. vltim. dicit angelos etiamſi nihil operentur, ſemper tamen eſſe in loco propter ordinem quo creatura ſpiritualis præſidet corporali, & ad hoc allegat Auguſtinum lib. 3. de Trinitate, cap. 4. Vnde quod dicit 1. quæſt. 61. art. 4. ſic creatas eſſe ſpirituales creaturas, vt ad creaturam corporalem aliquem ordinem habeant, & toti creaturæ corporali præſideant, hoc ſolùm ex ſententia S. Thomæ ſufficere videtur, vt dicantur ibi eſſe, vbicumque eſt creatura corporalis, ad quam habent ordinem, & cui præſident, etiamſi ceſſent ab omni operatione, vel virtutis applicatione; quia dictus ordo & præſidentia, non neceſſariò operationem aut virtutis applicationem habet coniunctam.

Ex his itaque colligitur quid ſecundū ſententiam ſancti Thomę, eamque probabiliorem ac veriorem, dicendum videatur de quæſtione propoſita, nempe vno quidem modo angelos eſſe in loco per operationem propriè dictam, qua ſcilicet effectum ali-

A quem producant in corpore, ſiue effectus ille ſit motus aut mutatio, aut forma conſequens, ſiue ſit quies motui vel mutationi oppoſita; velut ſi lapidem angelus in alto detineat, ne cadat, aut ſi hominem currentem ſiſtat. Alio autem modo angelos eſſe in loco, per hoc, quia præſident rebus corporalibus eaſque cuſtodiunt, etiamſi nihil actualiter in eis producant. Hoc modo, inquit, Caietanus angeli cuſtodientes homines, & præſidentes prouincijs, aut locis, dicuntur ibi eſſe. Non enim qui cuſtodit aut præſidet oportet, quòd ſemper in cuſtodito aut
B ſubdito aliquid faciat, ſed quod ſemper ad hoc vigilet, ſtudeat, & vacet, & nunc impedimenta amoueat, nunc verò res commiſſas promoueat, nunc euentum rei expectet, occurrentibus prouiſurus, ſic ille. Differunt hi duo modi ſecundùm perfectum & imperfectum, ſiue vt Caietanus loquitur, ſecundùm completum & incompletum. Vbi enim angelus operatur aliquid circa corpus, ibi completè eſt præſens, incompletè autem tantùm, vbi nihil operatur, ſed tantùm vt cuſtos ac præſidens attendit & vacat ad operandum.

C Quidam inſuper putant dici poſſe angelos eſſe in loco propter ordinem quem habent ad corporalem creaturam qui ordo ſpectetur ex virtute mouendi, etiamſi neque moueant aut operentur in ea quicquam, neque virtutem ad operandum applicent, neque omnino præfectura vel cuſtodia ſit ijs commiſſa, iuxta quam opinionem fatendum eſſet angelos eſſe vbique, id eſt, in omni loco corporeo, quod & Durandus fatetur. Sed hic loquendi modus etſi aliquid rationis habeat, alienus tamen eſt à ſcripturis & patribus eccleſiaſticis, & proinde non temerè admittendus.

D Sed nunc ad argumenta primæ opinionis reſpondendum, Ad primum reſpondet ſanctus Thomas quodlib. 1. articul. 4. nihil obſtare quominùs aliquid ſit prius ſimpliciter, quod non eſt prius quantum ad hoc. Corpus enim eſt ſubiectum ſimpliciter prius ſuperficie, ſed non quantum ad hoc, quod eſt colorari. Ita ſimiliter, inquit, prius ſimpliciter eſt corpus, quàm tactus, & tamen corpus eſt in loco per tactum dimenſiuæ quantitatis & ſimiliter angelus per contactum virtutis.

Ad ſecundum reſpondeo quòd in huiuſmodi
E duplex operatio intelligenda eſt, altera actiua quæ eſt in agente, (non enim angelus operatur ſine aliqua ſui mutatione qua ex non operante fit operans) altera paſſiua quæ eſt in ſuſcipiente, & vtraque eſt in loco ſecundùm modum ſuæ naturæ, paſſiua quidem circumſcriptiuè, quia extenditur ad extenſionem corporis, ſicut omnes formæ corporeæ, actiua verò quia eſt in ſubiecto incorporeo, & proinde extenſionem non habet, tantùm definitiuè eſt in loco, quia ſic ibi eſt vt non alibi, quomodo & ipſe angelus in quo ſubiectatur, eſt in loco.

Quod tertio argumento tanquam abſurdum colligitur, non eſt abſurdum, ſcilicet angelos nuſ-
F quam, id eſt, nullo in loco eſſe, ſi nihil operentur ſaltem ſecundùm generalem modum ſuperiùs explicatum, ſicut non eſt inconueniens vt angelus inuiſibilis & incoloratus dicatur, vt bene declarat ſanctus Thomas in 1. diſtinctione 37. quæſtione tertia articulo primo. Idemque de anima ſeparata dicendum.

Quarti argumenti ſolutio patebit inferiùs.

Ad quintum bene reſpondet Caietanus ablata quantitate ſubſtantiam corpoream non manſuram

in eo-

Digitized by Google

in eudem loco, ſed nuſquam ; id eſt, nullo in loco futurero, ſi nimirum fingamus ſimul abeſſe virtutem omnem actiuam & paſſiuam, ſecundùm quam egeret aut pateretur aliquid. Nam alioqui hac ratione dici poſſet eſſe in loco, etiam quantitate ſeclusa nimirum deſioitiuè, ooo circumſcriptiuè.

Ad argumentum verò ſoperiori capit. indicarum quod ex communi homioum imaginatione ſumebatur, reſpondendum eſt, imaginationi quæ ſenſibilia & continua noo trenſcendit, non eſſe credendum, vbi de rebus incorpoteis & earum lo cation e diſputatur. Hæc enim intellectu oon imeginatione percipiuutur. Qua de re vide Sanctnm Thomam de potentia quæſtion. 3. articulo vltimo.

Nũc autem vt ad cęlnm empyreum redeamus, ſciendum & ſecũdùm eundem doctorem ſuper hãc diſt. q. 2. art. 1. cælum hoc à nobis non poſſe ratione inueſtigari, quia nec motui ſubiacet, nec viſui: ſed per ſolam authoritatem baberi, qua diſcimus ipſum eſſe corpus quoddam ſupremum principaliter oidinatum ad hoc, vt ſit habitatio beatorum. Et hoc magis, inquit, propter homines quorum etiam corpora glotificabuntur quibus locos debetur, quàm propter angelos qui luco oon indigent. C Quomodo autem cùm loco non indigeant, eſſe dicantur in cęlo, & creeti in eo, explicat ſcribens ſup. diſt. 6. huius libri art. 3. Dicendum, inquit, quòd angelo ſecundùm ſuam eſſentiam locus ooo debetur, ſed ſolùm quaoium ad operationem, idq́ue vel per modum congruentiæ, ſicut in opere contemplationis, vel per modum neceſſitatis, ſicut in bis quæ circa nos operantur. Operatio autem angeli ſecuodùm naturam ſuam cùm ſit intellectualis ſubſtantia, eſt cootemplari. Vnde omD nes in loco contemplationi congruente, ſcilicet in cælu empyteo creati ſunt. Operatio autem gloriæ non differt ab operatione naturæ eorum, niſi vt perfectum ab imperfecto; Et ideo idem locus debetur angelis conditis & glurioſis. Hæc ibi Cum quibus cooferanda ſuot quæ ſcribit idem doctor ſuper diſtio. 37. lib. 1. quæſt. 3. articul. 2. in hæc verbe: Operationi non debetur locus ſecundùm quod cait ab eſſentia eius, quæ ſecundùm ſe abſoluta eſt, ſed ſecundùm obiectum ad quod terminatur, & ideo operationi contemplatiuæ angeli non E debetur eliquis locus corporeus cùm obiectum contemplationis ſpirituale ſit; Ideoq́ue cælum empyreum non eſt de neceſſitate cuntemplationis, ſed aſſignatur contemplationi per congruentiam, ioquantùm locus ille ſanctificatus eſt ad gloriam beatorum, ſicut etiam contemplationis dicitur magis eſſe locus eccleſia, quàm forum. Vnde non oportet quòd quandocumq́ue contemplatur angelus, ſit in cælo empyreo. Rurſus idem in quæſtionibus de poteutia vbi ſup. ad 4. dicit angelos eſſe in cælo empyreo, vt in loco, qui eſt contemplationi congtuus, non tameo de neceſſitate cootẽplationis. At in ſum. F 1. q. 61 art. 4. ſentire videtut quòd hac ratione creati dicantur angeli in cælo empyreo, quòd toti corporeæ naturæ præſideant in qua ſcilicet primum & ſummum eſt cælum empyreum. Deinde verò quęſt. 102 ar. 2 ad primum, de eadem re ſic ſcribit, Dicendum, inquit, quod cęlum empyreum eſt ſupremum corporalium locorum, & eſt extra omnem mutabilitatem. Et quantùm ed primum horum eſt locus congruus naturæ angelicæ, quia Deus regit creaturam corporalem per ſpiritualem. Vnde conueniens eſt quod ſpiritualis natura ſit ſupra omnem corpo- A ralem conſtituta, ſicut ei præſidens. Quantùm autem ad ſecundum conuenit ſtetui beatitudinis qui eſt firmatus in ſumma ſtabilitate. Sic igitut locus beatitudinis congruit eogelo ſecundùm naturam ſuam. Vnde & ibi creatus eſt. Hactenus Sanctus Thomas.

Ea his omnibus apparet ea mente angelici doctoris angelos dici, eſſe, & creatos eſſe in cælo empyreo, duplici ratione. Vna, quia præſident toti corporeæ naturæ in qua cælum primum præcellit. Altera, propter opus cootemplationis, cùm enim cælum empyreum, inter corpora ſit præſtantiſſimum B idemq́ue immobile, propter illud quidem maximè ſetuit aogelis inter omnia corpore ed cootemplandum Deum in creeturis; propter vtrumq́ue verò, locus eſt aptiſſimus gloriæ Chriſti & omnium hominum beatorum, proinde & angelorum quorum cum illis vna eſt ſucietas.

Poteſt & hæc reddi ratio cur engeli in cælo eſſe dicantur, quia cælnm eſt locus & babitaculum Dei, ſecundùm eum modum quo ſcriptura loquitnr; localiter enim Deus eſſe dicitur in rebus corporeis, qoia eas virtute ſua continet. Quare maximè in eo corporeo eſſe dicendus eſt, cui maximam C tribuit perfectiunem. Hoc eutem eſt ſupremum cælum; Atqui ſancti angeli Deo ſemper præſentes ſunt per contemplationem beatificam. Quare rectiſſimè dicuntur eſſe io cælo vbi Deus eſt modo iam dicto.

Ea his tribus rationibos liquet engelos malos iam ooo eſſe in cælo, licèt io eo creeti fueriot. Tunc enim duæ priores rationes locum adhuc in ijs habebant.

Sunt autem dæmones & enimæ damnetorum in inferno, non tam vt operantes aliquid, quàm vt D patientes; peti eutem à re corporea rectè comprehenditur ſub operatione communiter dicta, de qua ſuprà, ſimili ratione dæmones alij ſunt in hoc aëre caliginoſo. ſcilicet vt in carcere, quomodo Patres loquuntur: Quemuis & multa mala propriè circa nos operentur. Sed & Chriſti anima ad inferos deſcendit eliquid ibi propriè operatnre, id eſt, liberatura animas iuſtorum illis in locis pœnaliter detentas.

Porrò quidam cenſent angelos hac ratiooe dici creatos, erque eſſe io cælo empyreo, quia cæE lum illud habet aliquam actionem in hæc inferiora, quam cæleſtem agendi virtutem dicunt ab engelis perfici. Sed parum probabiliter hoc dicitur. Manifeſtum eſt eoim Patres dum angelos creatos fuiſſe dicunt in cælo, ibidemq́ue modò agere, non reſpexiſſe ed huiuſmodi operationem, quam angelis dirigentibus aut perficientibus cælum habere exiſtimetur, vtpote ſibi incognitam; ſed potiùs conſideraſſe rationes ſuprà dictas velut magis Theologicas. Quamquam nec iuxta hanc rationem oſtenderetur omF nes angelos in cælo creatos eſſe, ſed eos ſolummodo quibus illa virtutis cæleſtis directio & perfectio commiſſa eſſet.

Vna reſtat obiectio ex Sanct. Gregorio qui homil. 8. ſuper Ezechiel. & 34. in euangel. angelos vocat ſpiritus circumſcriptos, ex quo videri poteſt eos ex Sanct. Gregorij ſententia circumſcriptiuè in loco eſſe. Verùm facilis eſt reſponſio Sanctum Gregorium non loqui de circumſcriptione loci, ſed naturæ & potentiæ; quomodo è contrario dicimus Deum eſſe incircumſcriptum, quia natura & potentia infinitus

eſt.

eſt. Sunt igitur angeli ſpiritus circumſcripti, qoia finitam & limitatam habent naturam & virtutem tametſi & loco circomſcripti dici poſſunt, ſi circumſcriptum intelligas idem quod finitum, qui ſic voo ſunt in loco, vt non in alio, quod eſt definitiuè eſſe in loco.

IN DISTINCTIONEM TERTIAM.

§. 1. *De numero angelorum quid ſentiendum.*

S. Tho. 1.q.50 ar.3.

VARIÆ fuerunt apud Ethnicos de numero ſubſtantiarum ſeparatarum opiniones. Nam Platonici quidem referente S. Thoma opuſc. 15. de angelis ca. 1. inter nos & ſummum Deum, quatuor ponebant ordines, ſcilicet Deorum ſecundorum, intellectuom ſeparatorum animatum cæleſtium, & dæmonum bonorum atque malorum; tametſi poſtremum hunc ordinem non ſeparabant à materia. In ſingulis autem ordinibus præterquam tertio qui cæleſtium erat animatum, iuxta numerum cæleſtium corporum, numerum ponebant indeterminatum Peripatetici verò vniuerſum nometum intelligentiarum (hoc enim nomine ſeparatas ſubſtantias vocabant) contraxerunt ad numerum orbium, ſeu potius motuum cæleſtium, nimirum ſingulis motibus ſingulas intelligentias attribuentes. Sic enim princeps eorum Ariſtoteles tradit lib. 12. metaph. Qui tamen alibi vt lib. 1. de cælo ca. 9. ſatis inſinuat alias prætetea quaſdam extra cælum beatas mentes ſe agnoſcere. Vulgus autem gentilium genios maximo eſſe numero credidit. Nam vt refert Prudentius lib. 2. cont. Symmachum affingebant illi genios ſingulos ſingulis, non modo regnis, regionibus, ciuitatibus, & hominibus, verùm etiam domibus, portis, thermis, ſtabulis &c. Fuerunt & hæretici quidam vt ſuper hanc diſt. refert S. Thomas qui vnum tantùm angelum poſuerunt diuerſa ſortientem vocabula ſecundùm diuerſos actus.

Cæterùm philoſophia Chriſtiana fideſqoe Catholica illud quidem quod de cęleſtium orbium motoribus angelis dicitur non reiiciens, vt nec pro certo recipiens, reliquas autem dictas opiniones vt à ſana doctrina alienas condemnans, iuxta ſcripturam ſacram tradit angelos eſſe numero valde magno, & vt ita dicamus infinito. Sic enim dicitur Iob 25. de Deo, *nunquid eſt numerus militum eius?* quaſi diceretur, tam multos eſſe vt eorum numerus à nobis percenſeri nequeat. Quomodo locum illum exponit Greg. lib. 17. moral. ca. 9. licet alioqui ad literam videatur ibi ſermo eſſe non de angelis, ſed de ſtellis tanquam Dei militibus, eo modo quo tota illa cæleſtium luminum multitudo vocari ſolet in ſcripturis exercitus cæli. Certius illud Danielis ca. 7. *Milia milium miniſtrabant ei, & decies milies centena milia aſſiſtebant ei*, Vbi non definitum aliquem numerum ſignificare voluit propheta, ſed vt annotauit ad eum locum Hier. hunc numerum poſuit, quia maiorem multitudinem humanus ſermo explicare non potuit.

A Hoc quoque ſignificatum eſt 4. Reg. 6. vbi legimus puero Elizæi montem apparuiſſe plenum equorum & curruum igneorum; per quos innumerabilis exercitus angelorum ſignificabatur de quibus dixerat Eliſæus: *Plures nobiſcum ſunt quam cum illis.* Manifeſtius autē hoc ſuis verbis oſtendit Chriſtus Matth. 26. affirmans patrem ſibi poſſe cōfeſtim exhibere pluſquam 12. legiones angelorum. Itē apoſtolos Iudas in ſua epiſtola dicēs: *Ecce venit Dominus cum ſanctis millibus ſuis*, Græcè myriadibus. Idem ſignificauit apoſtolus Heb. 12. nos aſſeri- B bens eccleſiæ in qua eſt multorum milium angelorum frequentia. Quo loco pro multis milibos Græca habent myriades, continet autem myrias decem milia, ſed frequenter vſurpatur pro multitudine innumerabili.

Huc denique pertinet quòd multis ſcripturę locis Deus vocatur Deus Sabaoth, id eſt, Deus exercituum, ſcilicet ob aſſiſtentium ſibi militum cæleſtium, id eſt, angelorum immenſam numeroſitatem.

Notandum autem ſcripturam ferè loqui de bo- C nis angelis, quoties numerum eorum prædicat; vt patet ex teſtimoniis allatis. Et tamen etiam dæmonum valde magnam eſſe multitudinem argumentū eſt, quod in Euangelio vnum hominem legio dæmonum poſſediſſe legitur.

Eſt autem hæc de numeroſitate angelorum concors omnium patrum doctrina, vt Dionyſii lib. de cæleſti Hier. ca. 9. & 14. Hier. & Gregorij locis iam allegatis. Hugonis Vict. commeotantis in ca. 14. lib. cel. Hier. & aliorum.

Probatur item hoc argumento, quia communis D eſt Theologorum ſententia in ſcripturis fundata, non modò prouinciis & regnis, verùm etiam hominibus ſingulis ſingulos eſſe deputatos angelos ad cuſtodiam, vt infrà docebitur ad diſt. 11. Vnde conſequens eſt numerum angelorum ſuperare numerum hominum. Siquidem conſtat præter angelos hominum cuſtodes plurimos adhuc alios eſſe qui Deo aſſiſtunt.

Probat autem S. Thomas angelos eſſe numero valde magno 1. q. 50. art. 3. hac ratione, quanto aliqua ſunt ſecundùm naturam ſuam perfectiora, E tanto, in maiori exceſſu creata ſunt; vel magnitudinis, ſi ſint corpora; vel multitudinis, ſi ſint incorporea. Patet hoc de corporibus cæleſtibus quæ cætera corpora magnitudine quaſi in immenſum excedunt. Cùm igitur angeli in creatura perfectiſſimi ſint, & magnitudinis incapaces, maxima eorum eſſe debuit multitudo, quæ ratio nititur huic propoſitioni, quia quæ ſunt in natura perfectiora, ſunt magis per ſe intenta. Hinc colligit S. Thomas rationabiliter poni, qood ſobſtantiæ immateriales, id eſt, angeli excedant ſecundum multitudinem quaſi incomparabiliter ſubſtantias materiales, præſertim cum id etiam confirmetur authoritate F Dion. ca. 14. cel. Hier. dicentis ita multos eſſe cæleſtium mentium exercitus, vt infirmam & conſtrictam noſtrorum materialium numerorum commenſurationem excedant. Verùm hæc doctrina non videtur accipienda de multitudine rerum materialium ſecundum numerum, ſed tantum ſecundum ſpeciem; quomodo etiam ipſe S. Thomas ſuam ſententiam exponit 1. q. 112. art. 6 ad 2. & expreſſius in quæſtionibus de potentia q. 6. art. 4. in corpore. Vnde ſecundum hanc doctrinam non eſt neceſſe fateri numerum angelorū ſuperare numerū pulueris terræ, & arenæ maris, & guttarū pluuiæ, item muſcarum, vermiom & huiuſmodi, ſed rerum

omnium ſpecies non incorruptibilium modò, ſed etiam corruptibilium, vt bene declarat Caietanus ſcribens ſup.1.q.50.art.3.

Eſt etiam valde conſentaneum vt fateamur numerum angelorum longè excedere numerum animarum rationabilium. Non enim de numero hominum cum tanta exaggeratione loquitur ſcriptura ſicut de numero angelorum. Quamquam iſtud ſtatui non poteſt ex eo ſolo, quod ſingulis hominibus ſinguli deputati ſunt angeli cuſtodes. Poſſet enim reſponderi diuerſos homines ſaltem diuerſis temporibus, & ſeculis vnum eundemque angelum cuſtodem à Deo accipere. Quare potiùs ad ſcripturam & ad rationem modò dictam recurrendum eſt. Cui præterea accedit hæc ratio à cauſa finali deſumpta, ſcilicet angelos ob id tanto numero factos eſſe vt magnitudini regis, cuius angeli, id eſt, nuncii & miniſtri ſunt, aliquo pacto multitudo eorum reſpondeat. Alludunt ad hanc rationem ſcripturæ quæ Deum vocāt Deum exercituum, eumque deſcribunt vt regem cuius imperio pareat ingens multitudo militum ac miniſtrorum 3. Reg. vlt. & alibi.

Vtrùm verò plures ſint angeli miniſtrantes quàm aſſiſtentes, vt vult Greg. lib. 17. mor. ca. 9. an verò æquales, aut certè pauciores, quomodo conformiter cum doctrina Dionyſii ſentire videtur S. Thomas ſup. hanc.d.q.1. art. 3. dubium relinquitur propter aliam quæſtioοem qua quæritur, vtrùm omnes mittantur in miniſterium, & aliam illi cohærentem, quomodo differant miniſtrantes ab aſſiſtentibus. Quæ tractabuntur ad diſt. 10.

Gregorij argumentū eſt quia indefinitè dicitur apud Dan. *Milia milium miniſtrabant ei*, id eſt, milia de milibus; ſic enim hæc verba Gregorius intellexit. Definitè autem ſequitur; *& decies milies centena milia aſſiſtebant ei.* Numerus autem indefinitus ſignificari ſolet vt maior numero definito, quia ponitur tanquam innumerabilis. Sed hoc argumentum nullum videtur, cùm ſit longè probabilios vtrobique poni numerum definitum; primi quidem loco *milia milium*, id eſt, milies mille; poſteriori autem ſecundùm quandam ex Græco verſionem, *decies centena milia*, quod idem eſt, cum priori. Atque ita ſignificari videbitur numerus vtrurumque æqualis. Secundùm noſtram verò ex Hebræo verſionem, *decies milies centena milia*, & ſecundum 70. *Myria myriadum*, id eſt, decies milies decem milia, quæ duæ lectiones etſi inter ſe diuerſæ maiorem exprimunt numerum aſſiſtentium, quàm miniſtrantium; licèt vt ſuprà diximus tam in miniſtrantibus quam in aſſiſtentibus intelligi debeat numerus definitus pro indefinito.

Illud ſanè probabiliter hoc loco dici poteſt iuxta rationem numeroſitatis angelorum ex S. Thoma allatam, quantò quiſque ordo angelorum ſuperior eſt & perfectior, tantò eum eſſe numeroſiorem, quandoquidem & in corporibus mundi principalibus quantò vnumquodque perfectius eſt, eò & ſublimius eſt loco, & amplitudine maius.

Conducit autem hæc doctrina ad hoc vt ſicut ex magnitudine cæleſtium corporum, ita etiam ac multo magis ex multitudine cęleſtiū ſpirituum excitemur in admirationem & laudem potentiæ & magnificentiæ Dei, maximè ſi cogitemus vnum angelum naturæ dignitate præſtare toto mundo corporeo.

Reſtat vnica ſoluenda obiectio ex Deut. 32. vbi A ſecundùm 70. legitur hæc de Deo ſententia, *Conſtituit terminos gentium iuxta numerum angelorum Dei.* Vnde apparet numerum angelorum reſpondere numero gentium, ſeu populorum totius mundi, & proinde eum multò minorem eſſe numero hominum. Reſponderi poſſet ſententiam eſſe intelligendam non de omnibus angelis, ſed iis ſolis quos Deus eſſe voluit principes populorum. Verùm iuxta literam Hebraicæ verſionis quæ pro angelis Dei, habet filios Iſrael, longè alius eſt ſenſus, ſcilicet Deum quando regiones mundi gentibus diſtribuit, ita terminos earum conſtituiſſe, vt ſeruaret optimam quandam terræ portionem, quæ B abunde ſufficeret pro numero, id eſt, multitudine filiorum Iſrael. Nec diſſentiunt 70. interpretes, ſiquidem per angelos Dei, filios Iſrael poſſomus intelligere. Hinc autem etiam eorum ſubuertitur fundamentum, qui ex eadem ſcriptura collegerunt tot ex hominibus ad ſocietatem angelorum aſſumendos eſſe, quot in cælo angeli remanſerunt; quaſi per terminos gentium ſignificatus ſit numerus hominum electorum. Quæ opinio quo loco habenda ſit, dicemus infrà ad diſt. 9.

C

§. 2. *Vtrùm angeli ſpecie differant inter ſe.*

QVæſtio eſt apud Theologos multùm controuerſa, vtrùm angeli inter ſe ſpecie differant, an numero tantùm. S. Thomæ doctrina multis locis eſt, omnes angelos ſiue eiuſdem, ſiue diuerſi ſint ordinis, ſpecie inter ſe differre. Loca ſunt in hanc D diſt. 1. art. 4. & in diſt. 17. q. 3. art. 1. ad vlt. cont. gent. lib. 2. ca. 91. 92. & 93. In ſumma p. 1. q. 50. art. 4. & q. 75. art.7. & alibi. Quibus in locis adeo verum hoc eſſe exiſtimat, vt impoſſibile eſſe dicat rem aliter ſe habere, ſcilicet vt duo ſint angeli eiuſdem ſpeciei, ac ſolo numero differentes. Ratio eius eſt quia omnis diſtinctio numeralis in rebus eiuſdem naturæ à materia petenda eſt, cuius expers eſt angelica ſubſtantia. Confirmat autem rationem à ſimili, quia non poſſunt eſſe plures humanitates ſeparatæ, nec plures albedines ſeparatæ. Non enim E plures ſunt niſi quatenus ſunt in pluribus ſuppoſitis aut ſubſtantiis, quare nec angeli cùm ſint à materia ſeparati plures in eadem ſpecie eſſe poſſunt. Alia ratio, quia multiplicatio indiuiduorum non eſt per ſe intenta à natura, ſed tantùm propter ſpeciei conſeruationem, ergo vbi ſpecies in vno indiuiduo conſeruatur, non eſt indiuiduorum ponenda multiplicatio. exempla ſunt in ſole, luna, & cæteris incorruptibilibus. Hæc ratio non probat impoſſibilitatem contrarii, ſed tantùm rem hoc mo- F do ſe habere.

S. Tho. 1.p.q.50 ar.4.

Porrò ab hac opinione complures alii diſſentiunt. Quidam enim putāt alios quidem angelos vt qui eiuſdem ſunt ordinis, eiuſdem etiam eſſe ſpecificæ naturæ, alios verò, nempe qui diuerſorum ſunt ordinum, etiam natura ſeu ſpecie differre. Quam ſententiam aſſcribunt Methodio apud Epiph. in hæreſi Orig. tametſi id liquidò ex eius verbis colligi non poſſit.

Quidam autem omnes angelos ſiue eiuſdem ſiue diuerſi ſint ordinis, in eadem ſpecie conſtituunt, ac ſolo numero diſtingunt. Atque hoc ſentire volunt Baſilium lib.3. cont. Eunomium, ita ſcribentem: Inter angelos differentia eſt ordinis & digni-

tatis,

tatis, & tamen eiuſdem naturæ ſunt omnes ſicut eiuſdem appellationis.

Alii denique fatentes hanc rem ab humana cognitione remotam eſſe, vt quæ nec reuelatione diuina tradita ſit, nec lumine naturali cognoſci poſſit, planè nobis incertum eſſe dicunt, vtrùm eiuſdem ſpeciei ſint, vel omnes angeli, vel aliqui, an diuerſæ. Vnde hic ſuam ignorantiam Durandus confitetur. Damaſcenus quoque lib. 2. de fide orth. ca. 3. ſoli Deo qui angelos fecit, pro certo compertam eſſe dicit eorum inter ſe ſubſtantialem differentiam; vtrùm ſcilicet ſecundùm ſubſtantiam ſint æquales, an differentes. Quamquam idem Damaſcenus ſi inſcriptio non fallit, lib. primarum B inſtitutionum ca. 1. affirmat omnium angelorum eſſe vnam naturam, ſicut omnium hominum, fortè Baſilii in hac re ſententiam eo loco ſecutus. Ipſe etiam Aug. lib. cont. Priſcillianiſtas ad Oroſium ca. 10. ingenuè profitetur ſe neſcire quomodo inter ſe differant quę ab apoſtolo nominantur: Sedes, dominationes, principatus &c: & Ench. 58. similiter ſcire ſe negat quæ in ſuprema ſocietate angelorum ſint differentiæ perſonarum.

In hac opinionum varietate tenendum eſt in C primis nihil eſſe certum ſecundùm fidem, quia nihil certi diuinitus eccleſiæ traditum eſt. Teſtantur hoc Aug. & Damaſc. locis iam allegatis.

Secundò, valde probabile eſt in angelis ſpecificam reperiri diuerſitatem. Cùm enim in natura corporea ſit non modò ſpecifica, verùm etiam generica diuerſitas, videtur congruere ordini & perfectioni vniuerſi, ſi in ſubſtantiis incorporeis ab authore naturæ ſimilem quandam diuerſitatem inſtitutam agnoſcamus. Nam quin facere hoc Deus potuerit, non videtur dubitandum.

D Ad hoc ſuadendum facit etiam illa recepta ab omnibus Theologis angelorum diſtributio, primùm in hierarchias, deinde in ordines, ordinum autem in primos, medios & infimos; ſumpta quidem à donis gratuitis diuerſis, ſed collatis ſecundùm diuerſitatem naturalium.

Huic ſententię fauere videtur Hiero. lib. 2. cont. Iou. ca. 15. dicens quòd inter inuiſibiles creaturas (de angelis loquitur) ſit multiplex & infinita diuerſitas. Quamuis enim propriè de meritorum diuerſitate loquatur, ita tamen ſermonem temperat, E vt etiam naturæ diſparitatem complecti velle videatur.

Fortè quiſpiam huc adducat ſcripturã Matth. 17. *Hoc genus dæmoniorum non eiicitur* &c. & Tob. 6. *fumus eius extricat omne genus dæmoniorum.* Vnde non ſolùm ſpecies, ſed etiam genera dæmoniorum complura eſſe videri queat, & per conſequens angelorum. Sed hoc argumentum non conuincit. Nam facilè reſpondetur ſignificari genus accidentale non eſſentiale, vt prioris loci ſit ſenſus, Dæmones tam mali & ſæui quàm fuit hoc dæmonium F non eiiciuntur niſi &c. Poſterioris autem, Nulli dæmones tam mali & infeſti ad quos pellendos fumus ille non valeat. Sic enim etiam de hominibus dicimus, velut Turcas eſſe genus hominum ſeruile, fœminas genus hominum mutabile, cùm conſtet omnium hominum vnam eſſe ſpeciem.

Tertiò, magis probabile eſt omnes angelos ſpecie differre quàm aliquos ſpecie conuenire, ſoloque differre numero. Probant hanc ſententiam duæ rationes initio allatæ.

Ad argumentum verò ex Baſilio adductum facilis eſt reſponſio. Sunt enim omnes angeli eiuſdem naturæ ſpiritualis, licèt non ſpecificæ. Videtur A enim Baſilius Platonicorum opinionem perſtringere voluiſſe, qui dæmones vt vocabulo, ita natura differentes poſuerunt ab aliis ſubſtantiis intellectualibus, ſcilicet tribuentes eis corpora naturaliter vnita.

Quartò, quamuis opinio S. Thomæ eſſe videatur quòd ſit abſolutè etiam ſecundùm diuinam potentiam impoſſibile plures eſſe angelos in eadem ſpecie, potiùs tamen eorum ſententiæ ſubſcribendum, qui hoc diuinæ potentiæ non ſubſtrahunt. Prior pars probatur, quia S. Thomas tum in ſumma, tum aliis locis ſuprà citatis ſimpliciter affirmat hoc eſſe impoſſibile, nec reſponderi poteſt eum B ſentire, quod ſit impoſſibile ſecũdùm ordinem naturæ, quia non debet præſupponi ordo naturæ, dum agitur de opere creationis. Hîc autem propriè vertitur quæſtio; vtrùm angeli à Deo creati ſint omnes vel aliqui in vna ſpecie. S. Thomas igitur reſpondens hoc eſſe impoſſibile non præſupponit ordinem naturę, ſed de abſoluta loquitur potentia.

Id ampliùs probatur ex 1. q. 75. art. 7. vbi dicit non poſſe intelligi, quòd in ſubſtantiis incorporeis ſit diuerſitas numeralis abſque diuerſitate ſpecifica, & abſque numerali inæqualitate. Vult ergo in C eo includi contradictionem. Quod autem tale eſt, Deo eſt impoſſibile.

Rurſum probatur ex eo quòd ſcribens in hanc diſtinctionem q. 1. art. 4. ad 1. allegat Aug. dicentem, impoſſibilem eſſe poſitionem illorum hæreticorum qui dixerunt plures animas ante corpus creatas fuiſſe. In quibus verbis haud dubiè intelligitur impoſſibilitas reſpectu Dei, quia manifeſtè ſermo eſt de opere creationis, quod ſolius eſt diuinæ potentiæ. Et quidem hanc opinionem S. Thomæ de angelis in hunc ſenſum acceperunt Scotus D & alii à quibus etiam vehementer oppugnata eſt, adeo vt Guilielmus de Rubione in hanc diſt. 44. dicat hanc opinionem (authore tamen non nominato) eſſe excommunicatam, & omnino irrationabilem, & abſurdam. Sic quoque accepit S. Thomæ opinionem Caietanus qui eandem ſecundùm hunc ſenſum defendit, ſcribens ſuper librum eius de ente & eſſentia, ca. 5. q. 9. licèt alii quidam Thomiſtæ aliter mentem ſui authoris interpretentur.

Poſterior pars quæ ferè omnium eſt doctorum, E generali ratione probatur, quia non eſt denegandum aliquid omnipotentiæ diuinæ, niſi quod manifeſtam implicet contradictionem. Ea autem in propoſito nondum apparet. Imò poſſibilitas videtur oſtendi huiuſmodi argumento: Poſſet enim Deus aliquem angelum qui nunc eſt annihilare, moxque alium creare naturæ prorſus eiuſdem, quemadmodum generaliter de angelis docet Auguſtinus lib. 3 de lib. arb. ca. 12.

Item hoc argumento, Omnes animæ rationales F etiam ſeparatæ eiuſdem ſunt ſpeciei, ſolo differentes numero. Quam quidem differentiam in eis efficit non materia, qua dum ſeparatæ ſunt, carent, ſed proprietatũ ſingulariũ quibus affectæ ſunt, diuerſitas. Quare nec videtur vllo modo negandum quin potuerit Deus ſi voluiſſet omnes animas ante corpora creare, vt oſtẽdemus infrà ad diſt. 17. Nã quod in contrarium allegat S. Thomas ex Aug. non eſt veriſimile in Aug. ſcriptis vſquam reperiri. Quòd ſi ita ſe res habet in animabus, videtur idem poſſibile in angelis. Hoc argumentum conatur ſoluere S. Thomas 1. q. 76. art. 2, ad 1. & ſup. hanc diſt. loco commemorato. Dicit enim animam recipere eſſe indiuiduatum ex corpore, & quia non

dependet ex corpore, ideo remanere indiuiduationem etiam corpore deſtructo.

Sed hæc reſponſio non videtur difficultati ſatiſfacere; quia neqoe rationem reddit, quare remaneat indiuiduatio deſtructo corpore, cùm potius è contrà, ceſſante cauſa debeat ceſſare effectus; Neque oſteodit qua ratione poſſint eſſe plures animæ ſeparatæ ab initio, ſed magis huius rei poſſibilitatem tollit. Alias aotem rationes quibus iſta poſſibilitas pluralitatis angelorum in vna ſpecie probetur, videre eſt apud Scotum ſuper hac diſt. q. 7.

His demum accedit quod à Pariſienſibus Theologis ante 300. annos condemnatus legatur hic articulus: Deus non poteſt indiuidua multiplicare ſub vna ſpecie ſine materia. Cuius condemnationis ea potiſſima ratio videtur, quòd hic articulus in fundamentis exiſtimetur conuenire cum damnata Auerrois doctrina, qua docuit vnum numero intellectum eſſe in omnibus hominibus. Quam tamen doctrinam vt hæreticam S. Thomas ipſe multis locis oppugnat, ac nominatim & ex profeſſo id facit, opuſc. 16. cui titulus de vnitate intellectus contra Auerroiſtas, Vbi etiam dicit ca. 5. quòd etſi non eſſet de naturà intellectus vt multiplicari poſſet, non tamen eius multiplicatio contradictionem includeret, nec proinde Deo eſſet impoſſibilis. Hoc aotem vtrùm ex mente S. Thomæ ſimiliter dicendum ſit de angelis, vt quidam Thomiſtæ volunt, ex hoc loco mentem eios interpretantes, non liquet, propter ea quæ in contrarium iam dicta ſunt, & quia manifeſta apparet diuerſitatis ratio, cùm intellectus ſit virtus animæ quæ eſt actus corporis, angeli verò ſont ſubſtantiæ ſua natura à materia ſeparatæ. Quam differentiam ibidem S. Thomas inducit.

§. 3. *Nullos angelos natura malos eſſe.*

Tho. ... 63 14. DOcet Catholica fides nullos angelos natura ſeu creatione malos eſſe. Dico autem creatione, id eſt; ex eo qood per creationem ab authore Deo acceperunt. Cuius doctrinæ ratio generalis eſt, eademque certiſſima, quia Deus non poteſt eſſe mali, id eſt, peccati author, nec poteſt ad malum, id eſt, peccatum inclinare, cùm non poſſit eſſe cauſa deficiendi. Vnde ſequitur nec angelos nec homines iuxta dictam expoſitionem, natura malos eſſe, non ſolùm quia per creationem non acceperunt vt eſſent in peccato, ſed etiam qoia per creationem non acceperunt neque accipere potoerunt vt haberent inclinationem ad peccatum, licèt de inclinatione nonnulli aliter ſentiant. Dicere autem aliquid eſſe natura malum, ad hæreſim Manichæorum pertinet. Quod quidem quo ſenſu tum ab illis tum ab Hæreticis qoibuſdã antiquioribus dictum fuerit, explicauimos ad 1. diſt. vbi in genere oſtendebamus omnem creaturam, inquantum creatura eſt, id eſt, à Deo facta, bonam eſſe. Peculiariter autem de dæmonibus ita iam olim definierunt patres Concilii Carth. 4. can. 1. & Bracarenſis conc. 1. can. 7. & rurſum patres magni concilii Lateran. ſub Innoc. 3. ca. 1. ſcilicet angelos malos non ex natura quam à Deo acceperunt, ſed propriæ voluntatis vicio malos eſſe. Ipſum etiam diabolum qui malorum angelorum princeps eſt non ex natura malum & improbum, ſed bonum eſſe, cum iiſdem patribus diſertè teſtatur Amb. ſup. Luc. 4. ca. Idem alii patres paſſim contra Manichæos inculcant. Quare

A non modò ſtulta, ſed & impia eſt eorom opinio, qui dæmones aliquos ſuapte natura fallaces eſſe dixerunt. Quod voluiſſe videtur Porphyrius philoſophus vt eſt apud Auguſtinum lib. 10. de ciuit. ca. 11. Cuius ſententiæ reprobatio etiam ad hoc valet, vt intelligamus prauas inclinationes propriè loquendo non poſſe eſſe alicui creaturæ naturales. Sic enim eſſent ab authore naturæ Deo. Vnde nihil prohiberet aliqnos dæmooes eſſe natura fallaces, id eſt, ad fallendum naturaliter pronos. Sed magis ea res patebit ex iis quę dicenda erunt infrà ad diſt. 30. vbi quæretur vtrùm concupiſcentia ſit à Deo.

Porrò ad eam comparationem quam de beſtiis
B nonnulli proferunt, quia & volpes natura doloſæ ſunt, & lupi rapaces, facilè reſpondetur, eam eſſe dignitatem & præſtantiam intellectualis naturæ ſiue humanæ, ſiue angelicæ, vt quod natura eſt beſtiæ, vicium ſit hominis & angeli. Hinc enim ait pſalmiſta: *Homo cùm in honore eſſet, non intellexit, comparatus eſt iumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis.* & alibi, *Nolite fieri ſicut equus & mulus quibus non eſt intellectus.* Sic de homine docet Auguſtinus lib. de pecc. orig. ca. 40. Adducens enim priorem iam dictum pſalmi verſiculum, ait; Tantæ
C namque excellentiæ in comparatione pecoris eſt homo, vt vicium hominis natura ſit pecoris. Hoc autem ſimiliter de angelo dicendum. Quæ reſponſio per hoc amplius declaratur, quia talis qualitas vt exempli cauſa, doloſitas, angelum & hominem inclinat ad id faciendum quod eſt legi ipſis datæ contrarium, non aotem beſtiam, quæ legis non eſt capax. Quo fit vt huiuſmodi inclinatio ſit huic naturalis, in illis autem viciom naturam dehoneſtans.

D

§. 4. *Vtrùm angeli ab initio mali fuerint?*

DIuerſa à ſuperiori quæſtio eſt, vtrùm angeli præuaricatores fuerint mali ab initio, id eſt, ab inſtanti creationis, non quidem vt malitiam velut naturam à Deo creante acceperint, ſed vt propria voluntate malos ſe fecerint. Communis S. Tho. 1. p. q. 63 art. 5.
E autem eſt tam veterum ſcriptorum, quàm ſcholaſticorum ſententia inter creationem & primom peccatum angelorum, moram temporis aliquam interceſſiſſe, quo quidem tempore, boni, iuſti, & gratiæ donis in creatione acceptis ornati eſſent, Deoqoe pura dilectione adhærerent qua etiam vitam mererentur æternam, eandem accepturi, ſi in hac bonitate voluntatis permanſiſſent, aut ſaltem ita ex creatione boni, vt quamuis, ſicut quidam opinati ſunt, in gratia creati non eſſent, in culpam tamen non niſi poſt moram aliquam à creatione in-
F. ciderent. Quæ doctrina ſcriptoris ſacris valde conſonat. Ac primum huius rei argumentum eſt quod diabolus cum ſuis angelis lapſus eſſe, & cecidiſſe dicitur. Sicut enim lapſus corporum fingi non poteſt niſi è loco ſuperiore: ita lapſus animorum non eſt niſi à quadam celſitudine boni quod priùs habuerint, ſiue in homine, ſiue in angelis, hunc lapſum intelligamus. Nam lapſum angelorum tantùm ad locum corporeum referre, perabſurdum eſt; cùm lapſum hominis cui tamen potiùs qoàm angelo locus corporeus competit, non ad loci mutationem, ſed animi referamus. Quod ergo de cælo cecidiſſe diabolus in ſcriptura dicitur, non tam ad localem motum referendum

eſt,

eſt, quàm ad mutationem eius ex iuſtitia in peccatum, vnde conſequenter & loci mutatio vt peccati pœna ſubſecuta eſt. Hoc Chryſoſtomi argumentum eſt hom. 10. de pænit. dum ex eo quod dicit Dominus Luc. 10. *Videbam Satanam ſicut fulgur de cælo cadentem*, colligit diabolum, priuſquam caderet, bonum fuiſſe.

Idem & aliis ſcripturæ teſtimoniis oſtenditur. Nam Iſa. 14. ſub typo regis Babylonis, diabolo dicitur: *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer, qui manè oriebaris?* Et Ezech. 28. ſub typo regis Tyri. *Tu ſignaculum ſimilitudinis plenus ſapientia, & perfectus decore, In deliciis paradiſi Dei fuiſti* &c: Et paucis interpoſitis: *In medio lapidum ignitorum ambulaſti, perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ; donec inuenta eſt iniquitas in te.* Hæc enim typicè de diabolo dicta eſſe. Hier. aliique commentatores interpretantur. Præterea Io. 8. dicit Dominus diabolum in veritate non ſtetiſſe, id eſt, non perſeueraſſe, hoc enim eſt ſtare in ſacris literis Gal. 5. 1. Cor. 16. 2. Theſſ. 2. 4. Reg. 6. & alibi, Significat ergo fuiſſe eum aliquando in veritate. Sic Iudas apoſtolus de malis angelis in epiſtola dicit, quòd non ſeruauerunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium, Principatum autem & domicilium tenebant per iuſtitiam. Vbi nota poſſe è Græco verti; qui non ſeruauerunt ſuam originem, id eſt, rectitudinem in qua conditi erant, quaſi dicat, iuſtitiam originalem.

Porrò loca Patrum in hanc ſententiam plurima ſunt, ex quibus hæc præcipua. Dion. lib. de diuin. nominibus. ca. 4. Origenes lib. 6. cont. Celſum allegans ſcripturam Ezech. 28. Baſilius hom. 9. de eo quòd Deus non eſt author malorum & hom. 21. in aliquot ſcripturæ locos, Greg. Naz. oratione in natalem Domini. Amb. in Luc. 4. Epiph. in hæreſi Manichæorum, & rurſum verbis Methodii in hæreſi Origeniſtarum. Prudentius in hamart. Hier. præter loca ſupracitata in epiſtola ad Pammachium qua refellit errores Ioannis Hieroſ. Chryſ. quoque præter locum ſuperiùs indicatum hom. 3. de patientia Iob. & hom. 16. in Gen. & hom. 13. in 2. Cor. Aug. lib. 11. de ciuit. ca. 11. 13. & 15. & lib. 12. ca. 9. Item lib. de corr. & gra. ca. 10. & 11. & de dono perſeu. ca. 7. Cyrillus lib. 4. con. Iulian. Fulg. de fide ad Petrum ca. 3. & lib. 2. ad Thraſimondum ca. 1. Greg. Ro. lib. 34. mor. ca. 17. Damaſc. lib. 2. de fide orth. ca. 3. & 4. Anſelmus lib. de caſu diaboli. Quos concorditer ſecuti ſunt Hugo. Mag. ſententiarum, & omnes Theologi poſteriores. Atque hanc ſententiam adeo cõfirmat Bracarenſe conc. 1. can. 7. vt anathemate damnet eum qui dixerit diabolum non priùs fuiſſe angelum bonum. Huc etiam adducunt definitionem concilii Lateranenſis ſub Innoc. 3. ca. 1. Qua dicitur diabolum & dæmones alios à Deo quidem natura creatos eſſe bonos, ſed ipſos per ſe factos eſſe malos; Quæ tamen verba quia temporis aliquam prioritatem non exprimunt, rem propoſitam non videntur conuincere.

Meritò autem S. Thomas. 1. q. 63. art. 5. & q. 16. de malo art. 4. nec non Bona. ſup. hanc diſt. q. 2. ſententiam oppoſitam vt erroneam reiecerunt, accedente etiam apud Pariſienſes Magiſtros eiuſdem articuli condemnatione, ante annos 350. facta, cuius & Bonauentura meminit.

Cæterùm eo conſtituto quòd inter creationem & lapſum diaboli tempus aliquod interceſſerit; incertum nihilominus manet quantum illud tempus fuerit, & quoto die à geneſi peccauerit. Neque ex eo quod de ſexto die dictum eſt: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona*, cõſequens eſt vſque ad illud tempus angelum non peccaſſe. Quia & 5. die verè dixeris omnia quæ Deus fecit eſſe valde bona, idemq; ſemper vere dicetur, Angeli enim & homines etiam mali, quatenus à Deo facti, boni ſunt. Et quidem angelum peccaſſe ante creationem hominis ſecundũ ſcripturas contendit Chryſoſtomus hom. 22. in Gen. Imò Patres communiter ita ſentiunt, eo ipſo quo docent ad inſtaurandã angelicam ruinam, hominem conditum eſſe, de qua re agemus infrà ad diſt. 9. Credibile eſt autem diabolum modico admodum tempore manſiſſe in iuſtitia, & vel ſtatim poſt inſtans ſuæ creationis vt quidam volunt; vel vt alii, paulò pòſt quàm creatus eſt, nempe primo die, per ſuperbiã cecidiſſe, quando & boni angeli in iuſtitia fuerunt confirmati, ſcilicet illis ab eo bono ſe auertentibus, ad quod iſti perſeueranter ſeſe conuertebant. Hæc enim ſcholaſticorum ſententia eſt conformis menti eccleſiæ quæ in martyrologiis quibuſdam ad eundem diem videlicet 8. in cal. Ap. annotat geneſim mũdi & victoriã Michaelis archangeli contra dracone͂. Quare improbabile eſt quod quidam opinati ſunt non prius quàm homo factus eſſet, diabolum peccaſſe, motum ſcilicet inuidia aduerſus eum quem tãto in honore conditum videbat, quaſi primum eius peccatum inuidia fuerit, non ſuperbia. Qua de re infrà ad 6. diſt. Repetitur ea opinio apud Cyprianum ſerm. de zelo & liuore. Sed refellitur ab Auguſtino lib. 11. de Gen. ad lit. ca. 14.

§. 5. *Ad quædam in contrarium argumenta reſponſio.*

Contra doctrinam ſuperiorem quędam ex ſcripturis obiiciuntur. Nam de diabolo dicitur Ioannis 8. *Ille homicida erat ab initio.* & 1. Io. 3. *Ab initio diabolus peccat*, & pſal. 103. *Draco iſte quem formaſti ad illudendum ei*, & Iob. 40. ſecundùm 70. *Hoc eſt principium figmenti Dei quod factum eſt vt illudatur ei ab angelis eius.* & Eccl. 39. *Sunt ſpiritus qui ad vindictam creati ſunt.* Quæ tria poſtrema loca videri poſſent hoc etiam ſignificare quòd diabolus ex creatione malus ſit.

S. Tho. art. proxime citato.

Adferuntur item loca quædã ex patribus. Nam Baſilius oratione 9. dicit diabolum eadem ambitionis cupiditate quam ipſo ab initio habuit, vt ſimilis vellet eſſe Deo, viſum fuiſſe ad hominem decipiendum. Auguſtinus quoque eam ſententiam quæ diabolum ponit ſemper malum fuiſſe, probabilem facere conatur lib. 11. de Gen. ad lit. ca. 16. 19. 20. 21. 22. 23. & 26. quibus etiam locis ad ſcripturæ teſtimonia quæ diuerſum ſonant, quemadmodum reſponderi poſſit, oſtendit. Idē ſcribens in pſal. 96. Eſt, inquit, inſita maleuolentia quædam malis ſpiritibus. Denique Rupertus lib. 13. in Matt. ſignificat angelum non de virtute in vicium, ſed de vicio in vicium cecidiſſe. Sic enim de eo ſcribit: Superbiuit & ſibimetipſe placuit tanquam ſufficiens. Quod non fuit de virtute in vicium cadere, ſed in eo quod factus erat remanere, ſcilicet in vanitate, quod quiddam medium eſt inter veram & incontaminabilem eſſentiam Dei, & illud vnde omnia creauit, ſcilicet nihil.

Sed ad hæc ita reſpondemus; ac primum ad ſcripturas; Diabolus fuiſſe dicitur homicida ab initio, non ſuæ creationis; quia tunc homo quem occideret, nondum erat, ſed ab initio creationis hominis. Mox enim vt homo conditus

erat, cepit eius felicitati Diabolos inuidere, & A
cogitare quomodo eum per peccatum præcipita-
ret in mortem. Quod & paulò pòſt perfecit. Pri-
mùm ergo voluntate homicida fuit, iuxta illud:
Qui odit fratrem ſuum homicida eſt; Deinde etiam
ipſius operis perpetratione, Vtrumque tamen non
priùs quàm homo conditus eſſet.

Peccare autem ab initio dicitur, quia ipſe fuit
primus author peccati, quod & poſtea ſuaſu ſuo in
hominem transfudit. Vel quod eodem tecidit, ab
initio peccauit diabolus, quia nemo ante illũ, ſicut
in principio creauit Deus cælum & terram, quia B
nihil creauit ante cælum & terram. Quidam etiam
non malè ab initio interpretantur, ſtatim poſt ini-
tium, aut circa initium creationis mundi.

Iā quod in pſalmo & apud Iob legitur, ſecundùm
ſenſum literalẽ, de quo vide interpretes; nihil facit
ad rem preſentẽ; quatenus autem ad diabolum my-
ſticè refertur, hunc ſenſum habet: Diabolum fuiſſe
præcipuam quandam Dei creaturam. Et quamuis
eum Deus peccaturum præſciret, creare tamen vo-
luiſſe, quòd nihilominus etiam ſciret, quantum
ſuis electis illios malicia ad virtutem eſſet profu- C
tura. Qua ratiooe fieret vt ei à ſanctis vel angelis
vel hominibus conatus & machinatiooes ipſios
fruſtrantibus illoderetur. Hanc rem pulchrè decla-
rat Hilarius in ſermone qoodam de Sancto Iob,
Qui quidem non exſtat, ſed verba leguntur apud
Auguſtinum lib. 2. contra. Iul. cap. 8. Eccleſiaſticus
autem non de ſpiritibus incorporeis, ſed de ventis
& procellis loquitur. Hæc enim conſtat in ſcriptu-
ris ſæpe vocari ſpiritus. Vnde illud pſalmi, *Spiritus
procellarum*. Si cui tamen de angelis dictum videa-
tor, ſenſus erit malos angelos à Deo deputari ad D
ponitionem hominum impiorum.

Portò Baſilius dicens diabolum ab initio ha-
buiſſe copiditatem ſimilitudinis Dei, non aliud
vult, quàm quod ſtatim poſtquam cõditus eſt, hãc
cupiditatem aoimo conceperit. Nam bonum ini-
tio fuiſſe diabolum, ibidem apertè docet.

De Aug. reſpondemus eum, tametſi aliqoando
non fuerit ab hac opinione alienus, ſcilicet diabo-
lum ſemper malum fuiſſe, quemadmodum ex lo-
cis adductis apparet, poſtmodum tamen re melius
expenſa, cõmunem ſententiam pro vera amplexum E
eſſe, vt patet ex ſcriptis eius poſterioribos, ex qui-
bus loca ſuperiùs allegauimus. Quod autem ex
enarratione eius in pſalmos adducitur, nihil pro-
bat; Dicitur enim inſita malis ſpiritibus maleuo-
lentia, non à natura, neque ab initio, ſed quia ita
radicitus ineſt per propriæ voluntatis obſtinatio-
nem, vt quaſi à natura inſita videatur: & alioqui
magis hoc argumentum eò vergit vt probet dæ-
mones natura malos eſſe, quod ab Auguſtini do-
ctrina conſtat eſſe alieniſſimum qoàm quod ab ini-
tio mali fuerint propriæ voluntatis electiooe.

Ad poſtremum quamuis Ruperti non ſit per-
magna authoritas, reſpondetur tamen, ſententiam F
eius non eſſe, quòd diabolus ſemper malus foerit
malicia peccati. Nam lib. 3. de proceſſ. Sp. ſancti.
ca. 9. aſſerit omnino fatendum eſſe ſecundùm ſcri-
pturas quòd inter creationem eius & lapſum mora
aliqua interceſſerit. Sed qud factus ſit in vicio &
vanitate, id eſt, gratia Dei vacuus, quod idem ſen-
tit de omnibus angelis atque etiam de primo ho-
mine. Sed de ea re agetur infrà ſuis locis.

§. 6. *Vtrùm diabolus potuerit ab initio malus eſſe.*

NVnc quæritur ao poſſibile fuerit vt diabolus *S. Tho.*
in ipſo ſtatim initio, ſua voluntate malus eſ- *ibidem.*
ſet. Vbi ante omnia notandum hîc non quæri, an
angelus creatus in gratia, potuerit primo inſtanti
peccare, & eſſe malus; quia conſtat illa duo non
conſiſtere, eſſe in gratia, & eſſe malum; Sed quæſtio
eſt abſoluta, an potuerit angelus ab initio eſſe ma-
lus libera ſua voluntate peccando.

Ad hoc autem non eadem oomiũ reſponſio eſt.

Aug. lib. 11. de Gen. ad lit. ca. 20. & 21. negat eos
qui putant diabolum ab initio creationis peccaſſe
in errorem Manichæorum, quo Deus peccati au-
thor aſſeritur, incidere. Idemque etiam poſtea do-
cuit lib. 11. de ciuit. ca. 13. & ratiooem adfert, quia
etiam ſic non Deus conſtituetur author primi pec-
cati; ſed defectibilis voluntas creaturæ, ſtatim
initio ſe conuertentis ad bonum commutabile.

Verùm tota hîc difficultas eſt: vtrùm hoc fieri
potuerit. Quidã Theologi vt Scotus, Ariminenſis,
& Gabriel, ac noonulli alii tenent affirmatiuam,
his inducti rationibus.

Primò, quia potuit angelus ipſo creationis mo-
mento, intelligere non ſolùm finem, ſed & media,
potuit ergo etiam velle; velle autem reſpectu me-
diorum, liberum eſt; nec erat voluntas ad bonum
confirmata. Poterat ergo volendo in electione me-
diorum deficere, & proinde peccare.

Secundò, quia angelus primo inſtanti creatio-
nis mereri potuit, imò & meruit, vt multi ſentiunt,
atque imprimis Thomiſtæ, ergo & potuit deme-
teri. Probator ſequela, qoia vtrumque & mereri
& demereri, fundatur in voluntate nondum confir-
mata, Item quia erat viator etiam primo inſtanti.

Tertiò, Angelus in ſecundo inſtanti peccare po-
tuit, ergo & in primo. Non enim in ſecundo in-
ſtanti nouaoi acquiſiuit libertatem ad malum, ſed
eandem habuit, quam in primo.

Quartò, Angelus in prioio inſtanti conſenſit
gratiæ, ſicut & primos homo, quemadmodum de
eo docet S. Thomas 1. q. 95. ar. 1. ad 5. Conſenſit au-
tem liberè, potuit ergo non conſentire, & proinde
peccare. Nam tenebatur conſentire, ideoque non
conſentire, fuiſſet ei peccatum.

Quintò, Homo poteſt peccare primo inſtanti
quo iocipit vti ratiooe, ergo & angelus in inſtanti
creationis. Qood enim attinet ad actionem liberã,
quaſi tunc creatur homo, quãdo incipit vti ratione.

Poſtremò, Si poteſt homo naſci malus vicio vo-
luntatis alienæ, qoomodo naſcimur omnes ex Adã,
multò magis apparet fieri poſſe, vt vel homo vel
angelos initio ortus ſui malos ſit vicio voluntatis
propriæ.

Alii verò vt S. Thomas, Alexãder, Bonau. Durã-
dus, Henricus à Gandauo, Caietanus, cęteriq; Tho-
miſtæ, fieri id poſſe negant, tametſi in ratione &
probatione ſententiæ non omnes conueniunt. Do-
minicus Bãnes ſeptem ex diuerſis rationes collegit
qoarum nullam probat, vltima excepta, quæ eſt
S. Thomæ 1. q. 63. ar. 5. hęc nimirum. Omnis opera-
tio quę ſimul incipit cum oatura rei, eundem habet
authorem quem habet ipſa natura, ſicut moueri
ſurſum, ineſt igni à generante; Atqui naturæ ange-
lorum author Deus eſt, ergo quæcumque operatio
cum illis incepit, eundem Deum habet authorem.
Deus autem non eſt author peccati, ergo nulla hu-

iuſmodi operatio potuit eſſe peccatum.
Sed & hæc ratio perſpicuè ſolui poſſe videtur,
quia qnamuis omnis operatio quæ ſimul incipit
cum eſſe rei, ſit à Deo, non tamen oportet defe-
ctum, quem Deus circa operationem huiuſmodi
permittit, ab ipſo eſſe; Peccatum autem non aliud
eſt quàm defectus ſeu priuatio boni. Neque vide-
tur obſtare quicquam, quare circa primam opera-
tionem non poſſit Deus defectum permittere, cu-
ius ratione opetatio ipſa (quæ vt operario vel actus
à Deo eſt) fiat peccatum, quod non eſt à Deo, vt
in aliis operationibus contingit.
Quam refutationem confirmaut etiam hoc mo-
do; Quia Deus non minori virtute agit ad conſer-
uationem angeli, quàm ad creationem. Eſt enim
conſeruatio, nihil aliud quàm continuata quædam
creatio. Quare ſi in inſtanti creationis iuxta dictam
rationem peccatum tribueretur Deo per hoc quia
tribnitur angelo, ſimiliter tribuendum eſſet Deo
angelum conſeruanti in quocumque inſtanti ſe-
quente creationem.
His accedit quod S. Thomas in ratione huius
doctrinę aſſignãda ſubinde variauerit. Aliam enim
aſſignat eius rationem in ſcripto ſuper Magiſtrum
hoc loco, rurſus aliam q.16. de malo, ar.4. denique
aliam & à prioribus omnino diuerſam in ſumma
loco allegato. Imò in dicta quæſt. de malo fatetur
difficile eſſe huius rei rationem aſſignare. Quod ip-
ſum fatetur etiam Dominicus Bannes.
Præterea, ſi ſupradicta ratio bona eſt, ergo
ſi homo nunc naſceretur cum vſu rationis, non
poſſet in primo inſtanti peccare; quia quamuis na-
ſcatur in peccato originali, verum tamen eſt quòd
eſſe ſuum habeat à Deo. Dicere autem quòd homo
qui in peccato naſcitur, non poſſit peccare primo
inſtanti ſui eſſe, poſito quòd tunc habeat vſum ra-
tionis, nimis paradoxum videtur: quandoquidem
totus eſt ad malum per concupiſcentiæ fomitem
inclinatus.
Item ſi ratio illa bona eſt, ergo qui dicit angelum
ab initio ſuæ creationis peccaſſe, facit Deum pec-
cati authorem, & proinde ſentit cum Manichæis
quorum illa fuit hæreſis. Hoc autem negat Aug.
loco ſuprà citato, quem & S. Thomas allegat in
ſumma, & dictum eius approbat.
Hæ refutationes rationis quæ pro parte negante
potiſſima habetur, adiunctę rationibus in diuerſum
allatis, eam partem, id eſt, affirmantem valde pro-
babilem reddunt. Qui tamen negantem tanquam
tutiorem amplecti maluerit, à commentatoribus
S. Thomæ prædictarũ rationum ſolutionẽ requi-
rat, cõſulat & ipſum S. Thomã ſupradicta quæſt. de
malo vbi 23. ſoluit argumenta quæ ſibi obiecerat.

§. 7. *Vtrùm angeli creati ſint in gratia.*

S. Tho. 1 p. q. 62 art. 3.

QVæſtio verſatur apud Scholaſticos, verùm in
gratia creati ſint angeli, Gratiam autem in-
telligunt habitualę quoddam & ſupernaturale do-
num, quo qui præditus eſt, formaliter conſtituitur
Deo gratus & acceptus ad vitam æternam.
Negatiuam huius quæſtionis tenuerunt non pau-
ci, vt Hugo Vict. lib. 1. de ſacramentis, p. 5. c. 19. Vbi
dicit angelos non in gratia creatos ſed tantùm in
bonitate, & iuſtitia quadam naturali, qua rectè qui-
dem viuerent, non tamen beatitudinis præmium
mererentur, & hanc ſuã ſententiã ibidẽ per aliquot
capita repetit & declarat. Hugonem ſequitur Ma-
giſter hac diſt. §. F. I. K. & rurſum diſt. 4. & 5. qui-
A bus locis tribuit angelis ſine gratia creatis non mo-
dò cognitionem aliquam Dei, verùm etiam dile-
ctionem, ſcilicet ex dono naturali profectam; non
eam tamen qua mereri poſſent beatitudinem. Ea-
dem fuit opinio Ruperti dictis authoribus ferè
contemporanei. Nam lib. 13. in Matth. negat ange-
los creatos fuiſſe in virtute, ſanctitate, gratia, &
lib. 3. de proceſſ. Spir. ſ. agens de primo angelo qui
cecidit, illa verba apud Ezech. *plenus ſapientia* &c:
vult Ironicè de eo dicta eſſe. & ca. 9. illud apud eun-
dem prophetam *aurum opus decoris tui*, ita ſupplet,
eſſe debuit. Quo etiam ca. dicit angelum qui ceci-
B dit, nunquam in ſe ſpiritumſanctum recepiſſe, &
ca. 17. pro abſurdo habet quod dæmones aliquan-
do arſerint amore Dei. Idem lib. 1. de victo. v. Dei
ca. 29. Dicit angelos opera Dei bono & ſimplici
oculo ſpectantes, & artificis ſapientiam laudantes,
ad eius amicitiam dignè fuiſſe prouectos, aliis qui
nequam habentes oculum inuiderint & oderunt,
iuſtè repulſis longéque remotis. Horum ſenten-
tiam multi ſcholaſticorum ſecuti ſunt vt Alexan-
der, Bonauentura, Marſilius, Altiſiodorenſis, imò
ante ætatem S. Thomæ plęrique, adeo vt ipſe ſuper
diſt. 4. huius lib. q. 1. art. 3. fateatur eam ſuo ſeculo
C fuiſſe communiorem. Scotus quoque & Gabriel
eidem ſententiæ magis adhærent.
Mouentur autem iſti partim authoritate, partim
ratione; authoritate quidem, eò quòd apud Patres
hanc ſententiã reperiri exiſtiment. Nam Aug. lib. 1.
de Gen. ad lit. ca. 1. & aliquot ſequentibus, (Quæ
loca citat in textu Magiſter) docet angelicam na-
turam primò informiter creatam, & cęlum dictam;
deinde formatam, & lucem fuiſſe appellatam. Qui
etiam lib. 11. eiuſdem operis ca. 23. dicit angelum
cecidiſſe, non ab eo quod accepit, ſed ab eo quod
D accepiſſet, ſi Deo ſubdi voluiſſet. Idem lib. de corr.
& gra. c. 10. ſcribit ſic Deum ordinaſſe angelorum,
hominúmque vitam, vt in ea priùs oſtenderet quid
poſſet eorum liberum arbitrium, deinde quid poſ-
ſet ſuæ gratiæ beneficium, iuſtitiæque iudicium.
Gregorius lib. 32. mor. ca. 18. dicit quòd primus
angelus capax charitatis eſt conditus, qua ſi repleri
voluiſſet, potuiſſet &c. Io. Damaſcenus lib. 2. de
fide orth. ca. 3. ita ſcribit: Per verbum creati ſunt
omnes angeli, & à Spirituſancto per ſanctificatio-
E nem perfecti, pro dignitatis & ordinis ratione illu-
minationem & gratiam adepti.
Huc etiam adfertur quod Ioannes Papa in quo-
dam decreto apud Gratianum 16. q. 2. ca. viſis, lo-
quitur in hæc verba: Dolet ſatis & erubeſcit diabo-
lus charitatem quam in celo nequiuit habere, ho-
mines conſtantes ex lutea materia tenere in terra.
Adiungitur & ſcripturæ authoritas, Nam Iob. 4.
vbi nos legimus, *& in angelis ſuis reperit prauita-
tem*, Hebræa ſic habent: *Et in angelis ſuis non poſuit
laudem vel lucem*, vtroque enim modo verti poteſt
F dictio Hebraica; Gratiam autem lucis nomine in
ſcripturis ſignificari frequens eſt, vt cùm iuſti vo-
cantur filii lucis. Vnde & Petrus 1. ca. 2. gratiã Dei
commendans, *Vocauit nos*, inquit, *in admirabile
lumen ſuum.*
Porrò rationes pro hac ſententia ſunt huiuſmodi.
Prima, Gratia media eſt inter naturam & glo-
riam, ergo ſicut ordine temporis prior in angelis
fuit gratia quàm gloria, ita & prior eſſe debuit na-
tura quàm gratia.
Secunda, Omne id rei naturale eſt cum quo crea-
tur. Inde enim colligimus aliquid alicui eſſe natu-
rale, quia cum eo creatum eſt: Si ergo angeli in
gratia creati eſſent, gratia illis eſſet naturalis, non

autem ſupernaturalis, quod ſalſum eſt, & damnatum, ac ſatis ex eo probatur: quia gratia contra naturam diſtinguitur, ſicut & diſtinguit Auguſtinus lib. 12. de ciuit. ca. 9. & alibi.

Tertia, Si dæmones fuiſſent creati in gratia, vtique cognouiſſent dignitatem gratiæ, ſcilicet quòd faciat filios Dei, & hæredes æternæ vitæ, ergo non ſtatim libera voluntate eam perdidiſſent. Non enim veriſimile eſt eos tam citò liberè amiſſuros fuiſſe donum adeo excellens, cuius naturam, & præſtantiam optimè cognitam haberent.

Porrò his non obſtantibus diuerſa ſententia tanquam longè probabilior, & tam ſcripturæ, quàm Patrum dictis conformior à plæriſque non immeritò recipitur, ac nobis etiam probatur. Quoniam autem prædictæ opinionis aſſertores bifariam diuiduntur. (Quidam enim ita negant angelos in gratia creatos eſſe, vt nec poſtea gratiam fateantur collatam fuiſſe iis omnibus, ſed ſolis electis, id quod authoritates quædam adductæ ſonare videntur. Quò ſpectat etiam tertia ratio. Alii verò concedunt omnes angelos tam reprobos, quàm electos poſt creationẽ gratia fuiſſe donatos) idcirco priùs oſtendendum eſt contra priores, illud in quo cum affirmatiua ſententia poſteriores conueniunt, ſcilicet gratiam fuiſſe collatam etiam reprobis, priuſquam ad terminum viæ in qua conditi ſunt, peruenirent. Nam de electis nulla poteſt eſſe dubitatio, quandoquidem beatitudinem, quam vtique ſine gratia promereri non poterant, promeruiſſe eos conſtat, vt infrà docebitur.

Probatur autem ex Ezech. 28. vbi ſub typo regis Tyri, diabolo dicitur: *Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſapientia, & perfectus decore:* At ſapientia quam ſcriptura per allegoriam commendat, non eſt ſine gratia.

Item ex eo quod Io. 8. dicitur diabolus in veritate non ſtetiſſe, id eſt, perſeueraſſe, per quod ſignificatur aliquando in veritate fuiſſe. Veritas autem in ſcripturis iuſtitiam ſignificare ſolet, id eſt, eam rectitudinem qua quis Deo gratus redditur. Vnde ſimili phraſi dixit Ezech. 4. reg. 20. *Memento domine quomodo ambulauerim coram te in veritate.* Docent hoc ipſum Patres modò generatim loquentes de omnibus angelis, modò ſpeciatim de reprobis. Sic enim Hieronymus in ca. 3. Oſee, Iudæos qui ad idola reſpicientes priſtinam gratiam perdiderant, cum dæmonibus comparat, qui lapſi de propria dignitate, & nihil antiquæ gratiæ poſſidentes; aridi ſunt & veteri ſiccitate marcentes.

Item Aug. lib. 11. de ciuit. ca. 11. teſtatur omnes angelos diuinam ſapientiam participaſſe, non ſolùm vt viuerent, ſed etiam vt ſapienter beatéque viuerent. Talis autem vita nequaquam eſt ſine gratia.

Nec minùs apertè Greg. qui lib. 32. mor. ca. 18. locum Ezech. de diabolo exponens, inter alia dicit: Quid namque boni non habuit, ſi ſignaculum ſimilitudinis Dei fuit? Vbi & conſequenter docet ſcripturam plus aliquid illi tribuiſſe, quàm homini ad ſimilitudinem Dei condito, quoniam ipſe non ad ſimilitudinem Dei factus, ſed ipſum ſignaculum ſimilitudinis Dei dicitur, vt quò ſubtilior eſt, inquit, in natura, eò in illo ſimilitudo Dei pleniùs credatur expreſſa. Idem lib. 34. eiuſdem operis ca. 17. dicit, diabolum perdidiſſe beatitudinem æternæ felicitatis, & dicit eum ſic factum & conditum eſſe, quatenus authorem ſuum & amans metueret, & metuens amaret, idque exponit de timore caſto, quem charitas gignit; Dicit eum ſimilitudinem Dei perdidiſſe; dicit eum amiſiſſe charitatem Dei, quam imitari debuit; Dicit eum non fuiſſe contentum participatione veræ celſitudinis, & ſic iure perdidiſſe celſitudinem participatam. Item dicit: Nam quem exaltabat libera ſeruitus, deiecit captiua libertas. Vbi manifeſtè ſignificat quod ſeruiuerit Deo libera ſeruitute, quæ eſt per charitatem.

Eadem ſententia eſt Anſelmi lib. de caſu diaboli ca. 3.

Sed quia præcipuè nunc quæritur; vtrùm omnes in hac gratia fuerint creati, Hoc enim pariter ab vtriſque negatur, quorum opinionem ſuprà expoſuimus; ideo videndum quibus hoc argumentis contra eos doceatur.

Primum igitur argumentum eſt ex ſcriptura Ezech. 28. vbi diabolo dicitur: *Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ donec inuenta eſt iniquitas in te.* Quod enim dicitur: *A die conditionis tuæ,* ita accipiendum Hebraica phraſi, quaſi diceretur, ab initio, ſiue ab ipſo momento creationis. Nec eſt quod obiiciat aliquis, parum firmum videri hoc argumentum, eò quòd procedat ex ſenſu allegorico. Nam firmitatem ei addit communis interpretatio Patrum, Hieronymi, Gregorii, & aliorum qui eam ſcripturam myſticè de diabolo expoſuerunt. Neque profectò ſpiritus Dei per prophetam de rege Tyri, tam grandia loqueretur, niſi ſub illorum verborum velamine, ſublimior alius ſenſus tegeretur.

Secundum argumentum eſt ex Patribus inter quos Aug. lib. 11. de ciuit. ca. 11. de omnibus angelis diſſerens: Simul, inquit, vt facti ſunt, lux facti ſunt, non ita tantùm creati, vt quoquo modo eſſent, ſed etiam illuminati vt ſapienter beatéque viuerent. Apertiùs autem lib. 12. cap. 9. Bonam voluntatem, inquit, in eis quis fecerat, niſi ille qui eos cum bona voluntate, id eſt, cum amore caſto, quo illi adhærerent, creauit, ſimul in eis & condens naturam, & largiens gratiam? Vnde ſine bona voluntate, hoc eſt, Dei amore, nunquam ſanctos angelos fuiſſe credendum eſt, & quæ ſequuntur. Vbi expreſsè docet etiam malos angelos ab initio accepiſſe gratiam diuini amoris. Idem lib. de corr. & gra. ca. 10. dicit angelos in principio accepiſſe charitatem, per quam ſtare, id eſt, perſeuerare poſſent, ſi vellent; ſed non eam charitatis abundantiam per quam cadere vlterius non poſſent, & quidem ex his patet hanc indubitanter eſſe Auguſtini ſententiam. Sed & ante eum Baſilius ſuper illud pſalmi 32. *Verbo domini cæli firmati ſunt*, multis & apertis verbis docet virtutes celeſtes, id eſt, angelos, in ipſa creatione infuſam à ſpirituſancto ſanctitatem accepiſſe. Idem ca. 16. de ſpirituſancto docet apertiſſimè. His accedit gloſſa ordinaria ſuper illud Oſee 3. *Vinacia vuarum.* Per vinacia, inquit, dæmones qui creati ſunt in magna pinguedine ſpirituſſancti, ſed per ſuperbiam areſacti de cælo ſunt proiecti. Ex Hieronymo.

Cyrillus quoque lib. 6. in Io. ca. 8. dicit diabolum in veritate non ſtetiſſe, quia prolapſus eſt, inquit, à veritate, nec manere voluit in ſuæ ſanctitatis origine: factus enim fuerat ad imaginem & ſimilitudinem Dei, ſed ſuperbiendo retinuit quidem imaginem; amiſit tamen veritatem ſimilitudinis, quia ex iuſto & bono angelo, diabolus iniuſtus & malus factus eſt.

Tertia probatio eſt à ratione. Non enim putandum eſt angelum quoad donum gratiæ, factum fuiſſe inferiorem homine, Quare ſi homo ab initio rectus & iuſtus & gratia præditus, & ſpirituſancto

donatus

donatus fuit, quemadmodum ex ſcripturis & patribus docebitur infrà ad diſt. 25. ratio poſcit vt idem ſentiamus de angelo.

Alia ratio. Si angelica natura creata fuit ſine gratia, non erat perfecta ſecundum tempus, (quod tamen ei tribuendum eſt, atque etiam tribuunt Hugo lib. 1. de ſacramentis ca. 5. & Magiſter diſt. proximè ſequente) Non enim moueri poterat ad ſuum finem ad quem condita erat, quia vt hoc poſſet, gratia neceſſaria erat. Nec valet reſponſio, ſi dicas eam ſine gratia moueri potuiſſe in finem naturalem. Nam creata erat non ſolùm ad finem naturalem, ſed etiam & præcipuè ad finem ſupernaturalem. Neque enim ad hunc finem deſtinata fuit poſt creationem, ſed ab initio, quia propter eum condita. Ad quem proinde ſi moueri ſtatim initio non poterat, haud igitur vt dixi, ſecundum tempus perfecta erat.

Hanc rationem corroborat ea quæ eſt apud S. Thomam 1. q. 62. art. 3. & eſt talis: Omnia quæ proceſſu temporis per opus diuinæ prouidentiæ producuntur, in prima rerum conditione producta fuerunt ſecundum quaſdam ſeminales rationes, velut arbores, animalia, & alia huiuſmodi; quemadmodum & Gen. 1. docet Auguſtinus lib. 8. de Gen. ad lit. ca. 3. Manifeſtum eſt autem quòd gratia gratum faciens ita comparatur ad beatitudinem ſicut ratio ſeminalis in natura ad effectum naturalem. Vnde 1. Io. 3. gratia ſemen Dei vocatur. Quare ſicut res naturales in ſua creatione ſibi inditas acceperunt rationes ſeminales omnium ſuorum effectuum, & operationum naturalium, ita & angeli in ſua creatione gratiam acceperunt tanquam ſemen quoddam operationis ad quam conditi ſunt, id eſt æternæ beatitudinis.

Sentiunt autem cum S. Thoma omnes eius ſequaces, ac præterea Albertus Magnus, Durandus, Ariminenſis. Quorum etiam ſententiæ ſubſcribit Catechiſmus parochorum, ad illud ſymboli: *Creatorem cæli & terræ*: Perſpicuum eſt, inquit, diabolum reliquóſque deſertores angelos, ab ortus ſui initio gratia præditos fuiſſe.

§. 8. *Soluuntur argumenta negantis opinionis.*

S. Tho ibidem. RESTAT nunc vt ad argumenta negatiuæ partis ſuperiùs allata reſpondeatur. Quod igitur primo loco adferebatur ex Auguſtino, facilè ſoluitur, ſi dicamus Auguſtinum illis locis inter cælum & lucem myſticè de angelis expoſita, non temporis ordinem attendere, ſed naturæ. Nam ipſe lib. 5. eiuſdem operis ca. 5. informitatem in vtraque natura, tam ſpirituali, quàm corporali, eiuſdem formatione priorem ſe intelligere declarat non tempore, ſed origine & cauſalitate. Quod enim ad tempus attinet, manifeſta ſunt eius verba ex lib. 11. de ciuit. ſuprà commemorata, quibus de angelis ait: Simul vt facti ſunt, lux facti ſunt. Quæ reſponſio ampliùs confirmatur ex eo quod ſecundùm Auguſtini ſententiam, tum iiſdem in libris, tum alibi ab eo traditam, de qua ad diſt. 12. omnia ſimul creata fuerunt. Vnde patet ſecundum eum, ſtatui non poſſe temporis ordinem inter cæli lucíſque creationem.

Ad id quod 2. loco ex Auguſtino obiicitur, reſpondent quidam eum ibi non loqui de gratia, ſed de beatitudine, quam vtique accepiſſet angelus
A probus, ſi Deo perſeueranter ſubdi voluiſſet, vt ſic dicatur ab ea cecidiſſe, quomodo dicimus filium malum per inobedientiam excidere ab hæreditate paterna, quam non habuit, ſed habiturus erat ſi in paterna obedientia manſiſſet. Verùm locus diligentiùs inſpectus alium ſenſum poſtulat. Nam diſputando loquitur ibi Auguſtinus ex eorum ſententia qui diabolum dicunt, ſtatim vt factus eſt, malum fuiſſe, non quidem natura, ſed propria voluntate, docétque quomodo cum illa ſententia ſtare poſſit quod dicitur diabolus cecidiſſe, nempe ſi ce-
B cidiſſe dicatur non ab eo quod acceperat, ſed ab eo quod accepturus erat, ſi non peccaſſet. Quam tamen non veram ſed tantùm apparentem eſſe ſolutionem, ſatis liquet ex ſupradictis.

Quod autem ex eiuſdem libro de corr. & gra. obiicitur, ad rem præſentem non pertinet; Non enim agit eo loco Auguſtinus de gratia angelo aut homini poſt creationem ſuperaddita, ſed de gratia reparante poſt caſum. Hoc enim quod ait: Deinde quid poſſet ſuæ gratiæ beneficium, non ad angelum referendum eſt, ſed ad hominem qui gratiæ
C beneficio poſt lapſum erectus eſt, cùm per liberum arbitrium ſtare noluiſſet. Illud autem, iuſtitiæque iudicium, tam ad angelos pertinet reprobos, quàm homines.

Pro qua ſolutione notandum eſt, quod Auguſtinus ibi naturam angelicam & humanam conſiderat tanquam vnum genus intellectualis creaturæ, in quo genere factum eſt quod dicit, non autem ſingula in ſingulis partibus ſeu ſpeciebus. Itaque Deus oſtendit quid poſſet eorum liberum arbitrium, quando permiſit hominem & quoſdam an-
D gelos cadere, hoc enim potuerunt per liberum arbitrium, ſcilicet ſolum, ſine auxilio dante ipſum perſeuerare; Et hunc ſenſum planè confirmat alius Auguſtini locus, vbi hoc exprimit. Nam in tract. de cantico nouo ca. 8. dicit; Quid valeat liberum arbitrium non adiutum, in ipſo Adam demonſtratum eſt. Ad malum ſufficit ſibi, ad bonum non niſi adiuuetur à Deo, ergo quod dicit in lib. de corr. & gra. quid poſſet eorum liberum arbitrium, intellige, non adiutum.

Quod deinde ex Gregorio obiicitur, ex eodem
E ſoluendum eſt. Significat enim ſe loqui de charitate perfecta & conſummata. Vnde non ait: Quam ſi recipere voluiſſet, ſed qua ſi repleri voluiſſet, & infrà de eodem, Habuit ergo lapis iſte foramina, ſed per ſuperbiæ vitium charitatis auro non ſunt repleta. Qui negat autem angelum repletum fuiſſe charitate, non negat habuiſſe charitatem; Sola quippe charitas patriæ replet mentem. Nam quòd cum charitate conditus fuerit primus angelus, ſicut & cæteri angeli, indicant hæc ſequentia eius adhuc de eodem verba: Qui in medio ignitorum lapidum perfectus ambulauit, quia inter angelorum corda charitatis igne ſuccenſa, clarus gloria conditionis exſtitit.

F Porrò Damaſcenus nullum facit ordinem temporis; ſed tantùm ſignificat gratiam angelis non fuiſſe naturalem, ſed naturæ eorum aduenticiam. Vnde dicit eos creatos per verbum, perfectos autem ſeu conſummatos, id eſt, ſanctificationis gratia donatos per ſpiritum ſanctum.

Quod ex decreto Gratiani adſertur, quidam interpretantur de charitate cõſummata, ſed vt videtur, non rectè; repugnant enim ipſa verba quibus dicitur homines in terra poſitos eam charitatem tenere, quam in cælo diabolus habere nequiuit. Neque enim homines in hac mortali vita conſum-

Digitized by Google

matam habent charitatem. Dicendum ergo ſenſum A eſſe quod diabolus nequiuit, id eſt, noluit habere perſeuerantet eam charitatem quam multi homines perſeuerantet retinent. Quem ſenſum arguit quod dicit homines charitatem tenere. Nam tenere perſeuerantiam ſignificat, vt ibi, *Tene quod habes*, & *Qui tenet, teneat*, Et hic ſenſus probatur ex Ambroſio ſuperiùs citato, qui dicit quòd diabolus acceptam gratiam tenere, id eſt, retinere non potuit.

Ad argumentum ex Iob allatum primò reſpondetur ea verba non eſſe ſcripturam ſacram. Sunt B enim verba Eliphaz Themanitæ amici Iob, cuius ſicut & cæterorũ eius amicorũ verba, eccleſia non intendit canonizare. Deinde nec cõtra nos faciunt. Nam illius ſententiæ prout ad verbum ex Hebræo vertitur, ſenſus hic cõuenienter reddi poteſt: Deus angelis ſuis in ipſorum conditione non indidit lucem, id eſt, gratiam conſummatam & perfectam. Vnde non mirum ſi quidam eorum in accepta gratia non permanſerint ſed propria voluntate à Deo receſſerint. Sic ergo iuxta noſtram verſionem reperit in illis Deus prauitatem. Huic autem ſenſui C reſpondet verſiculus præcedens: *Ecce qui ſeruiunt ei non ſunt ſtabiles*, vel vt in Hæbreo, *Ecce in ſeruis ſuis non firmabit ſe*, id eſt, firmitatem non inuenit, quia ſcilicet eam ab initio iis non contulerat. Confirmatur hæc interpretatio ex vocabulo Hebræo, quod ſignificat lucem non quamcumque, ſed excellentem & exactiſſimam, vt dicit Vatablus. Vnde matutina ſtella quæ lumine inter ſtellas excellit, eo nomine apud Hebræos appellatur.

Ad primam rationem reſpondetur, non eſſe neceſſe vt ordine temporis natura gratiam præcedat, D ſicut gratia præcedit gloriam; gloria namque finis eſt & præmium operationis, præmium autem debet eſſe tempore poſterius merito: At gratia principium eſt bene operãdi, quam proinde ſimul cùm natura, quæ eſt operandi principium, exiſtere oportebat, vt non prius ſit in creatura intellectuali operari, quam bene, id eſt, ordinatè ad finem ſuum operari.

Ad ſecundam reſpondetur, naturale aliquando dici omne id cum quo natum, aut creatum eſt quippiam, etiamſi ſimpliciter ſit aut ſupra aut contra E naturam. Sic enim etiam peccatum, quod ſine dubio vicium eſt, & corruptela naturæ, naturale nobis eſt, quia cum eo naſcimur. Vnde & natura filii iræ dicimur ab apoſtolo Eph. 2. Sic quibuſdam morbi ſunt naturales, quia hæreditarii. Hoc igitur modo etiam gratia dici poteſt angelis naturalis, nec non & noſtro generi, quatenus eam omnes in Adam, qui cum ea creatus fuit, accepimus. Dici poteſt & altero modo naturalis, quia naturæ valde conueniens eſt, vtpote eius perfectiua. Simpliciter autem ſupernaturalis dicenda eſt, quia nec ſecundùm ſe, nec ſecundùm ſemen aliquod ſuum eſt in principiis naturæ, ſed donum eſt omnem naturæ F facultatem excedens.

Ad tertiam: Sicut angeli reprobi cognouerunt dignitatem gratiæ, ſic etiam cognouerunt excellentiam ſuæ naturæ. Quæ fuit eis occaſio peccandi per ſuperbiam. Cùm enim adhuc viatores eſſent, & proinde voluntatem haberent quę ad malum flecti poſſet, iiſdem donis quibus & naturaliter & ſupernaturaliter ornatos ſe videbant, libera voluntate abuſi ſunt ad peccatum.

§ 9. *Angelos vt naturæ, ita gratiæ donis creatos fuiſſe inæquales.*

Angelos ſiue in eadem omnes ſpecie ponantur, ſiue in diuerſis, impares fuiſſe ſecundùm dona naturalia, conſentiens eſt omnium Theologorum doctrina, cuius ratio ſumitur ex perfectione totius vniuerſi, quæ vt varios rerum gradus poſtulat, ita in eodem gradu diuerſitatem, aut ſpecierum, & indiuiduorũ requirit ſecundùm proprietates, ſeu conditiones naturales, vt vel aliæ ſint atque aliæ, vel eædem magis minúſue perfectæ. Quod patet in creaturis corporeis tam cæleſtibus, vt ſtellis, quarum alia ab alia differt in claritate, aliiſque proprietatibus; quàm in his inferioribus, vt elementis ac variis animalium ac plantarum generibus; atque in ipſo humano genere, tametſi ſub vna ſpecie cõprehenſo. Sic igitur & in ſubſtantiis incorporeis, id eſt, angelis rem ſe habere prorſus conſentaneum eſt, ſcilicet vt alii aliis natura ſubtiliores ſint & ad intelligendum perſpicaciores, vti docet in textu Magiſter. Quam doctrinam confirmat in ſcripturis fundata diſtinctio angelorum, in hierarchias, & ordines; de qua infrà ad diſt. 9.

S. Tho. 1. p. q. 62 ar. 6.

Quoniam autem ſecundùm S. Thomæ ſententiam omnes angeli differunt ſpecie, hinc idem docet oportere, quòd vnius angeli natura ſemper ſit ſublimior natura alterius, quicumque duo inter ſe comparentur. Et ideo, inquit, non eſt accipere duos angelos æquales in tota cæleſti hierarchia. Quæ eius verba ſunt ſuper diſt. 9. huius libri art. 5. Quin etiamſi ponantur eſſe eiuſdem ſpeciei, vel omnes, vel aliqui; probabile tamen eſt etiam ſic non reperiri duos in naturalibus omnino æquales. Hoc enim exigere videtur ordinatiſſima totius vniuerſi diſpoſitio in iis maximè indiuiduis quæ ſunt incorruptibilia, quorum proinde multiplicatio non ordinatur ad conſeruationem ſpeciei, ſed talia ſunt vt vnumquodque eorum per ſe locum obtineat in vniuerſo.

Porrò ſicut in naturalibus angeli inter ſe differentes creati ſunt: ita credibile eſt & valde rationabile etiam ſecundùm dona gratię eos impares creatos fuiſſe, & ita quidem vt pro gradu & capacitate donorum naturalium, collata eis fuerint dona gratiarum, id eſt, vt quò quiſque natura perfectior eſſet, eò perfectiorem haberet gradum gratiæ, ſanctitatis & iuſtitiæ.

Hanc imparitatem manifeſtè tradit Dionyſius Areop. toto libro de cæleſti hierarchia, non tantùm agens de varietate donorum naturalium, verùm etiam ſupernaturalium, idque ſecundùm proportionem naturalium, velut cùm docet inferiores angelos à ſuperioribus illuminari atque edoceri de occultis myſteriis & alia huiuſmodi. Idem docet Baſilius lib. de ſpirituſancto ca. 16. dicens angelos iuxta proportionem qua ſe inuicem ſuperant, à ſpirituſancto habere ſanctificationis menſuram. Quod & innuit lib. 3. cont. Eunomium non procul ab initio.

Baſilium hac in re ſequitur Damaſcenus lib. 2. de fide orth. ca. 3. cùm dicit angelos pro ſuæ dignitatis & ordinis ratione per ſanctificationem ſpiritusſancti illuminationem & gratiam participaſſe.

Eadem eſt Magiſtri doctrina in hac diſt. Quem omnes deinde Scholaſtici doctores ſecuti ſunt.

Præterea probatur ex eo, quia hierarchiæ & ordines angelorum conſtituti ſunt ab initio per naturam,

turam, id eſt, iuxta naturalia dooa, nec tamen per gratiam mutati ſunt, imò nec mutati potuerunt, ſi quod habet melior ſententia, Deus ſimul in eis, & condidit naturam, & indidit gratiam. At neque per gratiæ vſum, neque per gloriam conſequentem mutatus eſt ordo ille hierarchicus, ſed talis omnino permanſit, qualis initio fuit conſtitutus. Ex quo colligitur quòd ſicut in angelis naturæ gratia: ita & gratiæ reſpondit vſus ſeo meritum, & merito gloria. Vnde rectè docent Theologi non modò gratiam, ſed & gloriam angelos conſecutos fuiſſe ſecundum ſua naturalia, adeo vt ſi ne duo quidem fuerint in naturalibus æquales, conſequenter dicendum ſit, nec duos eſſe æquales in gloria.

Ex his autem elicitur hæc ratio præſentis doctrinæ, quia doua gratiæ ſimul cum ipſa natura collata fuerunt angelis io creatione, ideoque gratia danda erat iuxta proportionē & exigentiam naturalium. Quod & probatur ex ſimili. Quoniam & Adæ in ſua creatioue data fuit gratia viro conueniens, mulieri verò gratia ſuo ſexui congruens, ſicut & ſoli ad hoc creato, vt præſit diei, lumen datum eſt maius quàm lunæ, & cęteris ſtellis ad hoc factis vt noctem illuſtrent. At verò nunc poſtquam in peccatum lapſus eſt homo, non eadem eſt ratio donationis gratiæ; quia enim homo dignitatem primæ conditionis, & ornatum, ſeu perfectionem naturæ, id eſt, gratiam, peccando amiſit; fit vt gratiæ collatio proportionem naturalium nunc oullo modo ſequatur; ſed ſine reſpectu naturalium fiat ſecundùm merum Dei miſerentis beneplacitum. Cùm enim hæc graria qua lapſa natura reparatur, in tantum ſit gratuita, vt non modò nihil meritis, verùm indignis ac malè meritis detur, ad hoc declarandum non iam attendit Deus in diſtribuendis gratię ſuæ donis capacitatem naturæ, vel quantitatem naturalium, ſed vt ait apoſtolus 1. Cor. 12. *Diuidit ſingulis prout vult*, minùs interdum conferens illis qui ad ea ſuſcipienda, natura capaciores erant, plus autem iis qui alioqui erant minùs capaces.

§. 10. *Obiectionum ſolutio.*

S. Tho. art. proximè citato.

ADuerſus hanc doctrinam qua parte angelis attribuit gratiam ſecundum quantitatem naturalium, vua eſt & altera obiectio.

Primùm enim ex ea conſequens videtur, quòd ſaltem in angelis, & primo homine, natura fuerit diſpoſitio ad gratiam, quodque naturalis conatus liberi arbitrii, ipſorum præfinierit modum gratiæ quam acceperunt. Hoc autem contrarium apparet Catholico dogmati iam olim contra Pelagium definito, quo credimus gratiam non dari ſecundum merita. Nam vt dicetur ad diſt. 26. meriti nomine in ea Patrum ſententia comprehenditur quæuis diſpoſitio naturæ, ac præparari voluntatis.

Sed reſpondetur, primò quidem Patres hoc definientes locutos fuiſſe de gratia Dei per Chriſtum qua nimirum homo poſtquam gratiam in creatione acceptam perdidit, miſericorditer reparatur inſpiratione fidei, ac bonæ voluntatis. Hanc enim gratiam, non ſecundum merita dari, ſed meritum omne præuenire, certiſſima eſt Patrum ex ſcripturis doctrina. At de gratia data angelis & primo homini in creatione, nihil tale legimus definitum. Deinde nec reuera conſequens eſt, ſi pro quantitate naturalium collata fuerit angelis gratia, naturam

A ſeu quodcumque naturale fuiſſe in illis diſpoſitionem ad gratiam, ſi de diſpoſitione propriè loquamur. Cùm enim gratia ſit donum ſupernaturale tanquam ſemen quoddam gloriæ, id eſt, beatitudinis ſupernaturalis; non poteſt angelum vel hominem ad eam diſponere ac præparare natura ſiue naturalis vlla perfectio, vel motio, ſed ſola perfectio naturam excedens, ſcilicet motus liberi arbitrii excitati & adiuti à ſupernaturali Dei motione atque auxilio. Omnis enim naturalis perfectio improportionata eſt, vt loquuntur, ad gratiam & glo- B riam. Cùm ergo dicitur gratiam fuiſſe datam angelis ſecundum quantitatem naturalium, non aliud ſignificatur, quàm Deum quando angelis gratiam in creatione infudit; voluiſſe rationem haberè naturæ eorum, ſic vt gratiam infunderet vberiorem iis qui naturæ donis magis excellerent, non quod vel meritum, vel diſpoſitio eſſet in natura ad gratiam, ſed quia placuit hunc ordinem in conferenda graria ſpectare. Quem tamen ordinem vti ſuprà diximus vt quàm gratuitum ſit gratiæ donum oſtendat, in lapſis hominibus reparandis, ſequi C noluit.

Quoniam autem ab initio natura ad gratiam, & gratia ad gloriam in angelis fuit ordinata; hinc diuerſitas angelorum quoad gratiam & gloriam, finaliter in Deum, eiuſque liberrimam voluntatem eſt reducenda, Quamuis enim gratiam & conſequenter gloriã illis dederit pro capacitate, vel quãtitate naturaliũ, horum tamen diuerſitatem indidit propter diuerſitatem gratiæ, & hanc rurſus cõtulit propter diuerſitatem gloriæ, ad quam eos gratis ab æterno prædeſtinauerat. De hac re legatur Caieta- D nus in 2. q. 2. 24. ar. 3. ad 3. & Baneſius in 1. q. 62. ar. 6.

Altera obiectio eſt, quòd ex ſuperiori doctrina conſequi videatur; ſicut in angelis, ſic & in hominibus rem ſe habere, quoad gratiæ & gloriæ inæqualitatem, ita videlicet vt nulli duo homines pares futuri ſint in gratia & gloria. Quod quidem falſiſſimum eſſe oonnulli putant oſtendi, vel ſolo exemplo paruulorum baptizatorum ante rationis vſum decedentium, quos omnes dicunt vt in baptiſmali gratia, ita & in celeſti gloria eſſe æquales. Seqoelam autem probant, quia vt communis E eſt Patrum ſeutentia, homines aſſumuntur vt ſuppleant ruinas angelorum. Quare ſi angeli qui corruerunt omnes inæquales fuerunt in gratia, ſimiliter inæquales futuri in gloria, ſi perſtitiſſent, oportet & inter homines qui locum eorum ſupplent, eandem retineri inæqualitatem. Reſpondetur nou eo ſenſu à Patribus dici quòd per homines ſupplenda ſit angelorũ ruina, quaſi & totidem numero homines ſint aſſumẽdi, quot angeli ceciderũt & eoſdẽ gloriæ gradus ſint habituri, quos habituri erãt angeli ſi non cecidiſſent. Nã Chriſtus ſine dubio longè maiorẽ gratiæ & glorię gradum ſecundum humanitatem adeptus eſt, quàm ſummus an- F gelorum qui cecidit, habuit aut habiturus fuit. Sed & de numero res planè incerra eſt. Supplenda eſt itaque ruina angelorum ex hominibus generali quadam ratione ſupplementi, ſiue par numerus ſuccedat, ſiue non, & ſiue in pari gratiæ & gloriæ gradu ſubſtituendi ſint, ſiue non, vt plenius explicabitur infrà ad diſt. 9.

An autem neceſſe ſit fateri multos homines futuros æquali inter ſe gradu gratiæ & gloriæ, maximè propter argumentum ductum à paruulis cum ſola baptiſmali gratia decedentibus, alibi quærendum eſt, ſcilicet ad diſt. 4. lib. 4. vbi diſputatur de æqualitate gratiæ baptiſmalis.

§. 11. *Vtrum*

§. 11. *Vtrùm omnes angeli in primo inſtanti meruerint?*

S. Tho. 1.p.q 62 art.4 & 5. & q. 63 ar 5. & 6.

CVm ſolos Deus naturaliter ſit beatus, creaturis autem intellectualibus beatitudo præfigatur tanquam vltimus finis ad quem per operationes quaſdam, tanquam per media ad illum finem ordinata pertingere debeant; oportuit tam angelum quam hominem, non prius beatitodine potiri, quam ad eam per merita bonarum operationum tenderent, vti rectè docet S. Thomas 1. q. 62. art. 4.

Sed cum non ſit neceſſe, vt qoicumque per meritum in finem beatitudinis tendit, eam aliquando aſſequatur, (fieri enim poteſt, & fit ſæpenumero vt propter impedimentum peccati ad finem propoſitum non perueniat) meritò quæritur, vtrum per gratiam in creatione acceptam omnes angeli meruerint, etiam reprobi, & vtrum ſtatim initio, id eſt, primo inſtanti quo creati ſunt, meruerint, an poſtea. Sunt enim connexæ hæ duæ quæſtiones, & proinde ſimul tractandæ.

Quidam opinantur angelos omnes quamuis in gratia conditos, per eam tamen primo inſtanti nihil meruiſſe, licèt bonam in omnibus agnoſcant operationem, ocmpe naturalem ſui ipſorum cognitionem. Dicunt enim mox poſt primam hanc operationem, quam veſpertinam cognitionem vocant, alios in Deum tetendiſſe cognitione ſupernaturali, quam vocant matutinam; alios autem in ſeipſis remanentes, inordinato propriæ excellentiæ amore, factos fuiſſe tenebroſos. Et illos quidem vnico illo actu conuerſionis in Deum perueniſſe ſtatim ad beatitudinem, hos autem actu contrario lapſos in damnationem. Idcirco autem negant diabolum etſi in gratia creatom, meruiſſe beatitudinem, quia ſic conſequens foret cum beatitudinem ipſam adeptum eſſe, quod ea ſit angelorum conditiu, vt per vnum actum meritorium ad beatitudinem perueniant, quemadmodum ex profeſſo docet S. Thomas 1.q.62.art.5. & repetit q.63.art 6.

Verùm multo rectins ſentiunt qui docent omnes aogelos & quidem primo inſtanti quo facti ſunt, beatitudinem meruiſſe, idque ſecundum propriè dictam ac plenam meriti rationem. Hoc enim & rationi, & ſcripturis, & Patrum dictis magis eſt conſonum.

Nam ſi rationem conſulamus, cum angeli omnes in gratia creati ſint, & primo inſtanti operationem aliquam habuerint, non tantum intellectus, verum etiam voluntatis; non apparet ratio quare ea operatio dici non debeat à gratia tanquam habituali principio quod iam habebant profecta, & vt Scholaſtici loquuntur, gratia informata, & per hoc meritoria, præſertim cum idco ponantur in gratia creati, quemadmodum ſuo loco dictum eſt, vt ſtatim ab initio moueri poſſent in finem ad quem conditi erant.

Nec verò repugnat quod initio habuerunt actus naturales cognitionis & dilectionis ſui. Nihil enim prohiber actus ſupernaturales & proinde meritorios ſimul ab initio fuiſſe cum naturalibus, ſicut ſimul eſſe poſſunt in ſtatu beatitudinis: non enim gloria deſtruit naturam.

Probatur item ab exemplo Chriſti qui in ipſo inſtanti quo anima eius ſanctiſſima corpore fuit infuſa, perfectiſſimè meruit. Vnde manifeſtum eſt

A nihil obſtare quo minus gratia ſic perficiat naturam, vt in primo inſtanti angelus & homo mereantor etiam perfectè:

Scriptura qonqoe Ezech. 28. teſtatur diabolum aliquando ambulaſſe perfectum in viis ſuis, & quidem à die ſuæ conditionis. Vbi ſecundum morem ſcripturę meritum ſignificatur. Sic enim Deus dixit ad Abraham Gen.17. *ambula coram me, & eſto perfectus.*

Sed & Io.8. cum dicitur diabolus in veritate non ſtetiſſe, tantum perſeueraſſe in bono negatur. Vnde Auguſtinus hanc ſcripturam adducens lib.11. de ciuit. ca. 15. Oportet, inquit vt hoc ſic accipiamus,
B quod in veritate fuerit, ſed non permanſerit, igitur ſecundum hanc ſcripturam, & Auguſtini expoſitionem, tantum opus illi erat ad beatitudinem conſequendam vt permaneret in eo quod acceperat. Meritom ergo habebat, ſed non meriti perſeuerantiam. Quod rurſus idem Auguſtinus apertè ſignificat lib. de corr. & gra. ca. 10. Nam & ibi ſolam booi perſeuerantiam in ordine ad beatitudinem ab angelo præuaricatore remonet.

Hæ aotem ſcripturæ ſatis oſtendont etiam angelos malos (qood enim de capite dicitur de toto
C corpore intelligitur) meruiſſe beatitudinem. Et inſuper ex priori ſcriptura habetur quod meruerint ab initio. Hanc enim vim habet illud: *à die conditionis tua*, vt alibi diximus. Poteſt boc ipſum probari ex ſcriptura Iob. 38. vbi dominos teſtatur ab omnibus filiis Dei, id eſt, angelis laodatum ſe fuiſſe, tunc quando ponebat fundamenta terræ, id eſt, initio creationis muodi.

Porrò Auguſtinus de eadem re clarius ſuam ſententiã expreſſit lib.12. de ciui. c.9. diſertè affirmans omnes angelos cũ bona volũtate, id eſt, cum amo-
D recaſto qoo Deo adhærent creatos eſſe. Nam bonam voluotatem actualem intelligit quia per actom exponit, addens, id eſt, cum amore caſto; tum quia diſputat eo loco vtrum bonam voluntatem angeli in ſeipſis fecerunt. Quod vtique de actu intelligitur. Et alioqui familiare eſt Auguſtino voluntatem pro actu voluntatis ponere. Huc etiam facit quod Baſilius in expoſitione pſalmi 32. ad illud. *Verbo domini celi firmati ſunt*, dicit angelos confirmatos fuiſſe pæne momento, quo creati ſunt. Per hoc enim ſolum primum inſtans reliquum facere vide-
E tur ad meritum eorum, ita vt ſtatim à primo inſtanti ſtabilitatem acceperint. Quod autem eandem primi inſtantis perfectionem agnoſcat etiam in angelis reprobis, ex eo colligitur, quia dicit eos ad maliciam difficulter ſe potuiſſe tranſmouere.

Deniqoe hanc ſententiam S. Thomas habet apertiſſimè 1.q.63.art.5.ad 4. dicens omnes angelos in gratia creatos in primo inſtanti meruiſſe, & quoſdam peccando hoc meritum amiſiſſe, quæ eiuſdem Doctoris etiam de primo homine ſenten-
F tia eſt q.95.art.1.ad 5. in eo quod dicit primum hominem in primo inſtanti ſuæ creationis gratiæ conſenſiſſe.

§. 12. *Reſponſio ad obiectiones.*

INter ea quæ contra ſuperiorem doctrinam opponuotur, primum argumentom eſt ex cognitione angelorum veſpertina & matutina, cuius ſuprà meminimus, quodque ab ipſo S. Thoma ſuppeditatũ videtur ar.6. quęſtionis 63. ſupradictę ad 4. *S. Tho. vbi ſup.*

Sic

Sic enim habet: Inſtás primum in angelis intelligitur reſpondere operationi mentis angelicæ, qua ſe in ſeipſam conuertit per veſpertinam cognitionem, quia in primo die commemorauit veſpere, ſed non mane, & hæc quidem operatio in omnibus bona fuit; ſed ab hac operatione quidam per matutinam cognitionem ad laudem verbi ſunt conuerſi, Quidam verò in ſeipſis remanentes facti ſunt nox, per ſuperbiam intumeſcentes. Et ſic prima operatio fuit omnibus communis. Sed in ſecunda ſunt diſtincti, & ideo in primo inſtanti omnes fuerunt boni, ſed in ſecundo boni à malis diſtincti, Sic ille: Citat autem ſanctum Auguſtinum libr. 4. de Geneſi ad literam cap. 24. vbi dicit angelum in creatione cognouiſſe ſeipſum tanquam per veſperam, ſed continuò factum eſſe mane. Quia, inquit, non remanet angelica ſcientia in eo quod creatum eſt, quin hoc continuò referat ad eiuſdem Verbi laudem atque claritatem. Nam ſi vel ad ſeipſam natura angelica conuerteretur ſeque amplius delectaretur, quàm illo cuius participatione beata eſt, intumeſcens ſuperbiâ caderet, ſicut diabolus. Hæc ſanctus Auguſtinus. Ex quibus vtriuſque doctoris verbis apparet in omnibus angelis primam operationem primo inſtanti reſpondentem fuiſſe cognitionem ſui; ſecundam verò in alijs quidem fuiſſe conuerſionem in Deum per laudem ipſius; in aliis autem actum ſuperbiæ, per inordinatam in propria excellentia delectationem. Vnde conſequi videtur primo inſtanti nullos angelos meruiſſe, ſecundo autem inſtanti alios meruiſſe, alios demeruiſſe.

Sed reſpondetur in verbis allegatis, nihil contineri contrarium iis quæ ex iiſdem doctoribus in diuerſum ſuprà allata ſunt. Nam vt ex ipſius Sanct. Auguſtini doctrina conſtat ponentis omnia ſex dierum opera ſimul creata, non poteſt ſecundùm eum intelligi ſucceſſionis ordo inter cognitionem angelorum veſpertinam & matutinam, ſed naturæ ſeu cauſalitatis dumtaxat. Cùm enim altera cognitio in alteram referatur, nihil prohibet vtramque ſimul, id eſt, eodem inſtanti fieri, præſertim cùm operatio gratiæ non impediat operationem naturæ, ſed magis perficiat. Hoc autem etiam eſſe ex mente Sanct. Thomæ perſpicuum eſt ex eo quod iam dixerat articulo præcedenti omnes angelos in primo inſtanti meruiſſe, quod non poſſent ſine cognitione matutina qua conuerterentur à cognitione ſui ad laudem Dei. Quod ergo dicit à cognitione veſpertina alios conuerſos in Deum, quaſi non omnes; intellige per actum perſeuerantem, quomodo alij non fuerunt conuerſi in Deum, quia ſtatim in ſeipſos relapſi per ſuperbiam peccauerunt.

Ad ſecundum argumentum ſuperiùs indicatum; nempe ſi diabolus meruiſſet beatitudinem, fuiſſet eam adeptus, eò quòd angeli per vnum actum apprehendant beatitudinem; variæ adferuntur reſponſiones à Thomiſtis, ſed conceſſo eo quod ſanctus Thomas docet (de quo tamen multi ambigunt) ſcilicet eam angelorum eſſe conditionem vt per vnum actum meritorium ad beatitudinem perueniant, videtur hæc reſponſio cæteris præferenda, qua dicatur actum intelligi perfectum, id eſt, perſeuerantem. Quem quia diabolus non habuit, ſed alijs in huiuſmodi actu perſeuerantibus, ipſe ſtatim ab eo per inordinatum ſui amorem deflexit, ad beatitudinem non peruenit. Quam ſolutionem ſanctus Thomas articulo quinto prædictæ quæſt. ad 4. ſatis apertè indicat. Cùm enim dixiſſet omnes angelos in primo inſtanti meruiſſe; ita ſubiunxit: Sed quidam eorum ſtatim impedimentum præſtiterunt ſuæ beatitudinis præcedens meritum mortificantes; & ideo beatitudine quam meruerunt, ſunt priuati.

Tertiò ſic argumentantur, Angeli in inſtanti ſuæ creationis non potuerunt habere actum liberum, ergo nec meritorium. Probant antecedens, quia pro illo inſtanti non poterant non habere illum actum, & iudicium exercendi actum cum quo Deus eos creabat. Reſpondetur ad libertatem actus non requiri vt in ſenſu compoſito, dum quis exercet actum, poſſit eundem non exercere; ſed ſufficit vt ex modo producendi talem actum, id eſt, ex iudicio indifferentiæ actus ad finem poſſit non agere. In tali enim iudicio libertas actus voluntatis originaliter conſiſtit.

§. 13. *Quot inſtantia fuerint à creatione vſque ad terminum viæ angelorum.*

QVi negant angelos in gratia conditos, aut ſaltem in inſtanti creationis potuiſſe mereri, hi rationabiliter inter creationem & lapſum malorum, ac ſimiliter inter creationem & confirmationem bonorum, aliquod inſtans interponunt, quo bonum & meritorium actum omnes habuerint; à quo alij defecerint peccando, alij perſeuerantes ſublimati fuerint ad actum gloriæ. Qui verò ſentiunt omnes in gratia creatos, primo inſtanti meruiſſe; non eandem habent rationem, ac neceſſitatem multiplicandi inſtantia ſeu moras quas vocant à creatione vſque ad terminum viæ eorum. *S.Tho. 1. p. q. 62. articul. 5 & 63. art. 6.*

Veruntamen tam horum, quàm illorum variæ de his inſtantibus fuerunt opiniones ac ferè tot ſunt ſententiæ, quot capita, vt ait Dominic. Bannes.

Quidam enim quinque faciunt inſtantia, primũ creationis in puris naturalibus; ſecundum collationis gratiæ; tertium bonæ ac meritoriæ operationis vtrorumque; quartum defectionis & lapſus aliquorum, alijs in bono perſeuerantibus; quintum confirmationis bonorum, & damnationis malorum.

Alij quatuor tantùm ponunt, ſcilicet ex quinque iam dictis adimentes illud in quo omnes per bonam operationem meruerint. Exiſtimant enim reprobos nunquam meruiſſe beatitudinem.

Sunt & alii qui quatuor tantùm inſtantia ponunt, ſed alia ratione; quia quæ attributa ſunt ſecundo & tertio inſtanti, non diuidunt; nimirum fatentes angelos eodem inſtanti quo gratiam acceperunt, ſecundùm gratiam fuiſſe operatos, & proinde meruiſſe, ſicut eodem inſtanti quo naturam acceperunt, naturales exercuerunt actiones.

Sunt adhuc alij eundem ponentes numerum, alia ratione. Nam quæ primo & ſecundo inſtantibus attribuuntur, in vnum conſtant, ſcilicet collationem naturæ & gratiæ, ſed operationem meritoriam ſecundo tribuunt inſtanti.

Alij verò tria tantùm inſtantia faciunt; primum creationis in quo omnes etſi gratia prædíti, nihil tamen meruerunt; ſecundum in quo alij

ed Deum ſupernaturaliter conuerſi, alij ab eodem A
peccando auerſi fuerint; tertium autem præmij &
ſupplicij.

Rurſum alij Scotum authorem ſecuti, tria
tantùm inſtantia ponentes, à ſuperiori ſententia in
eo diſcedunt, quòd in ſecundo inſtanti bonos an
gelos non vnum, ſed multa merita, malos item
multa demerita habuiſſe dicant, quaſi inſtans illud
non ſimplex fuerit, ſed ex multis inſtantibus mota-
libus compoſitum.

Ab his non multum recedunt alij quidam,
dum docent non eſſe veriſimile, quòd vnius B
tantùm inſtantis fuerit peccatum diaboli, qua-
ſi ita repentè in ſummam illam ſuperbiam qua
Deo æquari voluit, fuerit elatus communican-
te eius ſuperbiæ in eodem inſtanti reliqua mul-
titudine apoſtatantium angelorum, magiſque exi-
ſtimant eos à Deo quem priùs diligebant auerſos,
& ad ſe conuerſos gradatim in tantum ſuper-
biæ culmen euaſiſſe, vt altiſſimo ſimiles eſſe vel-
lent, ac primùm quidem vnum peccaſſe, po
ſtea eius ſuaſu cæteros. Qui huius ſunt ſenten-
tiæ ponunt quidem omnes angelos in gratia crea- C
tos, primo inſtanti meruiſſe, ſed ſubiungunt
alia inſtantia, non ſolùm defectus atque incre-
menti ſuperbiæ malorum, ſed etiam profectus
& perſeuerantiæ virtutis bonorum; Imò non
negant quin & plura inſtantia bonarum opera-
tionum reprobis angelis, antequam peccarent,
rectè attribuantur, allegantes illud Ezech. 28
vbi principi angelo dicitur: *Ambulaſti perfe-
ctus in vijs tuis, a die conditionis tuæ, donec inuen-
ta eſt iniquitas in te.* Nam viæ ſignificant opera,
& ambulatio continuationem quandam actionum
importat, vt Pſalm. 127. *Beati omnes qui timent Domi- D
num, qui ambulant in vijs eius.*

Porrò Caietanus duo tantùm ponit inſtan-
tia; vnum creationis in quo per gratiam om-
nes meruerint, fuerintque puri viatores; & al-
terum in quo alij meritum continuantes ſimul eo-
dem inſtanti præmium ſtabilitatis & gloriæ ac-
ceperint, alij verò peccando lapſi ſint, ſimulque
damnati.

Sed hæc ſententia plæriſque non placet, quia
non videtur capi poſſe, quòd vno & eodem inſtan-
ti angelus beatitudinem mereatur, & habeat, quaſi
ſimul credens, & videns Deum, quæ duo ſecundùm E
ſcripturas repugnare certum eſt, vt Rom. 8. 1. Cor.
13. & alibi.

Proinde Ferrarienſis in numero inſtantium
Caietano conſentiens de ſecundo inſtanti aliter
ſentit; nempe in eo alios peccaſſe ſimulque fa-
ctos miſeros, alios autem merito præcedentis
in primo inſtanti bonæ operationis fuiſſe beati-
ficatos.

Verùm hæc ſententia duo habet incom-
moda; alterum quòd ponat bonos fuiſſe in
gloria, quando mali primùm peccabant. Si enim
meritum iam erat æquale ſecundùm cuiuſque ca-
pacitatem in primo inſtanti cur in ſecundo in- F
ſtanti, alij confirmati ſunt, alij adhuc permiſſi
cadere? Totum enim meritum gloriæ quod illi
habebant, etiam iſti habuerunt, ſcilicet æquè
diu cum illis perſeuerantes iuxta hanc ſenten-
tiam, Quod eſt contra doctrinam Sanct. Au-
guſtini dicentis, libr. de corr. & gratia, capit.
decimo, quòd alijs perſeuerantibus, id eſt, dum
alij perſeuerabant, alij ceciderunt; Perſeueran-
tia autem eſt viæ, non patriæ in qua iam gratia
immobiliter tenetur, Alterum quia ponit in eodem

A inſtanti demeritum & damnationem, in hoc à Ca-
ietano non recedens.

Denique alius quidam exiſtimat Sanct. Tho-
mæ ſententiam, ipſamque de hac quæſtione ve-
ritatem ita optimè explicari, ſi bonis angelis
duo aſſcribantur inſtantia, alterum creationis in
gratia, & per gratiam bonæ ac meritoriæ ope-
rationis; alterum glorificationis, & confirma-
tionis in bono. Malis autem vſque ad lapſum
duo, ſed vſque ad damnationem tria, vide-
licet primum commune cum bonis, ſecun-
B dum quo ſtatim impedimentum præſtiterunt ſuæ
beatitudinis peccando, & tertium quo fuerunt
damnati. Quod enim ea ſit Sanct. Thomæ ſen-
tentia de bonis patet, quia prima quæſtion. 62.
articulo quinto, & quæſtion. 63. articulo ſexto,
docet angelos poſt vnum actum meritorium ade-
ptos eſſe beatitudinem. Hunc autem actum po-
nit in inſtanti creationis, vt ſuprà ex eodem
doctore oſtendimus. Nec vſquam meminit tertij
inſtantis in bonis angelis. De malis autem quòd
ita ſentiat, ex eo videtur oſtendi; quia quæſt.
C 63. articulo ſexto, docet inter creationem &
lapſum angeli nullam fuiſſe moram, id eſt, nul-
lum inſtans medium. Quoniam autem lapſus
angeli intelligitur peccatum eius, cuius qui-
dem inſtans diſtinguendum eſt ab inſtanti dam-
nationis eius, quia non poterat ſimul eſſe in
via & termino; conſequitur tria in malis agno-
ſcenda eſſe inſtantia. Nec mirum ſi tertium
inſtans Sanctus Thomas hîc non nominet, quia
quæſtio tantùm mota erat de mora inter crea-
tionem & lapſum, non facta mentione dam-
nationis.

D In hac ſententia plus apparet probabilitatis
quàm in cæteris, quia nec pauciora poſſunt
aſſcribi inſtantia bonis angelis vſque ad termi-
num incluſiuè, quàm duo; nec pauciora ma-
lis, quàm tria; illis quidem inſtans meriti, &
inſtans præmij, his autem inſtans meriti, & in-
ſtans demeriti, & inſtans ſupplicij. Nec vl-
la ratio cogit ad plura ponenda, eò quòd in-
ſtans creationis, & inſtans glorificationis, &
inſtans meriti, non ſint diuerſa inſtantia, ſed
vnum & idem vt ſatis ex ſuprà dictis pa-
ter. Cætera quæ obſtare videntur nunc diſſol-
E uemus.

§. 14. *Reſpondetur ad obiectiones.*

ARGVMENTA propter quæ maiorem in- *S. Thom. locis iam allegatis.*
ſtantium numerum in negocio angelo-
rum alij quidem poſuerunt, iam ſuperiùs indi-
cauimus.

F Primum ſumitur ex pluralitate actuum qui-
bus angeli meruerunt, aut demeruerunt. Cùm
enim gratia in qua fuerunt creati, comitata fue-
rit omnibus virtutibus quæ angelicæ naturæ
conueniunt, planè conſentaneum fuit vt per om-
nium virtutum actus beatitudinem mererentur,
& non per ſolum actum charitatis. Simi-
liter autem credibile eſt etiam malos non contra
vnam tantùm, ſed plures vel omnes virtutes pec-
caſſe.

Reſpondetur ob huiuſmodi actuum plu-

ralitatem

Digitized by Google

ralitatem non eſſe multiplicanda inſtantia, quia A
ſicut eodem inſtanti aſſeribuntur operatio naturæ & gratiæ, quemadmodum explicatum eſt ſuprà, ſic ſimul eodem inſtanti eſſe potuerunt actus plurium virtutum, vt fidei, ſpei, charitatis, humilitatis & aliarum, imò omnium virtutum quas habebant.

Nec obſtat axioma philoſophi, intellectum non poſſe plura ſimul intelligere; non enim poteſt per modum plurium, ſed bene per modum vnius, vt fit in his actibus, vtpote inuicem ſubordinatis. Quod autem dictum eſt de actibus bonis, id de malis conſimili modo eſt intelligendum. B
Hinc patet quo ſenſu doceat ſanctus Thomas 1. quæſtion. 62. articulo quinto, angelus ſtatim poſt vnum actum charitate informatum, id eſt, meritorium fuiſſe conſecutos beatitudinem. Non enim ſimpliciter negat in ijs plures actus meritorios, ſed ita plures, qui ſimul eſſe non poſſent, & proinde plura requirerent inſtantia, quemadmodum ipſe ſatis declarat ibidem in reſponſ. ad 2. Quocirca nec dicit angelos conſecutos beatitudinem per vnum actum, ſed poſt vnum actum, quia non fuit actuum pluralitas ſecundùm ſucceſſionem ad merendam beatitudinem.

Secundum argumentum ſumebatur ex profe- C
cto, & incremento meriti in bonis, ac demeriti in malis. Vbi enim eſt profectus & incrementum, ibi neceſſariò eſt prius & poſterius ſecũdùm ſucceſſionem: & proinde plura inſtantia.

Sed ad hoc probabiliter reſpondetur, negando huiuſmodi profectum ſeu incrementum meriti, aut demeriti fuiſſe in angelis. Nam quod ad meritum attinet, profectum ab eis remouet ſanctus Baſilius in expoſitione Pſalm. 32 his verbis: Non enim in infantili ſtatura ſunt creati, D
deinde paulatim exercitati, atque perfecti, ſed in prima conſtitutione, & quaſi quadam conſperſione ſuæ ſubſtantiæ, ſimul infuſam habuere ſanctitatem, intellige perfectam, ſequitur enim: Quapropter & ad malitiam difficile ſe poterant tranſmouere, nimirum in ſibi indulta ſanctitate quaſi tinctura quadam confirmati penè momento, &c. Hinc & Ezechiel principem angelum ab initio perfectum deſcribit. Nec vlla ſcriptura acceſſionem meritorum angelis aſſcribit. Nec ſanctus Auguſtinus aliud quàm perſeuerantiam ijs attribuit. Quod autem pariter ad E
vtrumque attinet, meritum ſcilicet, & demeritum, dicit ſanctus Thomas angelos quorum naturæ proprium eſt, non per diſcurſum inueſtigare concluſiones ex principijs, ſed ſtatim in principijs concluſiones videre, ſimiliter non per profectũm moueri voluntate ad aliquid, ſed ſtatim toto conatu ferri in obiectum, vel bonum, vel malum. Cæterùm in hominibus quibus naturalis eſt diſcurſiua cognitio, rem aliter ſe habere.

Tertium ſumitur ex perſeuerantia bonorum F
quæ non videtur intelligi poſſe, niſi per prius, & poſterius in bono opere vno, vel pluribus. Vnde conſequens videtur in merito angelorum, vt minimum agnoſcenda eſſe duo inſtantia. Cui accedit quod ſecundùm ſententiam Sanct. Auguſtini, & ipſam veritatem bonis perſeuerantibus alij per ſuperbiam ceciderunt; ergo ſi duo dantur inſtantia malis, ſcilicet meriti & peccati; neceſſariò etiam bonis duo danda erunt illis duobus reſpondentia, ſcilicet meriti, & perſeuerantiæ ſeu continuationis meriti vſque ad terminum. Hoc argumentum quod in præſenti materia difficillimum iudicatur, probabiliter ita diſſoluitur, ſi dicamus nihil prohibere quò minùs vni inſtanti operationis vnius angeli reſpondeant duo, imò quàm plurima inſtantia duarum, aut plurimarum operationum alterius angeli. Cùm enim in vna operatione vnius, non ſit dare prius ac poſterius, exempli gratia, in actu dilectionis Dei, ſi ea duret per multos dies, poterunt ei extrinſecùs reſpondere multæ operationes alterius angeli, ſibi inuicem ſuccedentes, ſicut & reſpondent extrinſecùs multæ operationes hominum, & multi motus corporum. Igitur iuxta hanc reſponſionem, vnus fuit actus angeli boni quo meruit & perſeuerauit, quia intrinſecùs in eo non fuit prius & poſterius, plures autem fuerunt actus angeli mali, dilectio Dei, & ſuperbia, reſpondentes tamen durationi actua angeli perſeuerantis, & ita tandem duo angeli bonus, & malus, concurrerunt in idem inſtans quo bonus tulit præmium, malus ſupplicium.

Quartum argumentum ex eo ſumitur quod princeps angelus cæteris fuit cauſa peccati per ſuaſionem, & exemplum. Vnde ex parte peccati, ſeu demeriti, videntur vt minimum duo ponenda inſtantia, vnum reſpondens primo peccato diaboli, alterum peccato angelorum eius. Reſpondetur totum hoc in angelica illa & ſpirituali natura, perfici potuiſſe vno & eodem inſtanti, quia ſicut non ſunt duo inſtantia, vnum quo color moueat viſum, & alterum quo viſus à colore moueatur, ſed vno & eodem inſtanti vtrumque perficitur, ita ſuadere, & ſuaderi, dare exemplum, & accipere, non requirunt diuerſa inſtantia, imò proprijſſimè etiam in humanis perficiuntur vno eodemque inſtanti, cùm ſint ſimul natura. Quæ res etiam huiuſmodi comparatione appoſitè declaratur. Sicut enim eodem inſtanti ſol illuſtrat lunam, & luna terram: ita eodem inſtanti potuit primus angelus ſuadendo mouere medios angelos, & medij vltimos.

Poſtremò, ad locum Ezechielis cum ſancto Thoma quæſtion. 63. articulo ſexto, ad primum, reſpondemus per motus corporales qui tempore menſurantur, & quorum alij alijs ſuccedunt, in ſcripturis interdum metaphoricè ſignificari motus ſpirituales inſtantaneos, ſiue ſuccedant alij alijs, & proinde diuerſa habeant inſtantia, ſiue coexiſtant in eodem inſtanti, vt fuerunt in angelis, actus fidei, ſpei, charitatis, &c. quia per illos actus ſimul exiſtentes ambulabant, id eſt, operabantur in via.

IN DISTINCTIONEM QVARTAM.

§. 1. *Vtrùm angeli facti ſint beati & perfecti?*

S. Tho. 1. p. q. 62. art. 1.

AD eam quæſtionem quam ferè ſolam hac diſtinctione tractat Magiſter, ſcilicet vtrùm beati & perfecti, an miſeri & imperfecti, creari ſint angeli, non erit difficilis reſponſio, ſi priùs quid beatum, & quid perfectum dicatur, diſtinguando explicuerimus.

B

Nam beatum quidem explicari poteſt trifariam. Cùm enim nomine beatitudinis intelligatur vltima perfectio ſubſtantiæ intellectualis, ea autem ſit duplex, vna quam aſſequi poteſt virtute naturæ, vnde & naturalis beatitudo vocatur, & altera quæ virtutem naturæ ſuperat, quæ proinde vocatur ſupernaturalis.

C

Primo modo beatus dicitur quiſpiam beatitudine naturali, qui habet vltimam perfectionam, ad quam virtus ſuæ naturæ ſe extendit. Hoc modo rationabiliter dicitur angelus fuiſſe in creatione beatos, quia perfectas habuerunt operationes intellectus & voluntatis, reſpectu vltimi finis naturalis.

D

Sed notandum quòd hæc naturalis beatitudo creaturæ ſecundùm ſanctum Thomam 1. quæſt. 62. art. 1. non ſimpliciter, ſed quodammodo beatitudo, ſeu fœlicitas dicitur. Cuius ratio eſt, vt ibidem indicatur, quia creatura intellectualis capax eſt beatitudinis cuiuſdam altioris, nempe ſupernaturalis, & ad eam creata. Et idcirco beatitudo naturalis non eſt ſimpliciter vltima perfectio illius creaturæ, ſed ſecundùm quid; vnde nec implet totum eius deſiderium, quia nec implet eius capacitatem.

E

Igitur ſecundo modo beatus dicitur aliquis ratione beatitudinis ſupernaturalis, nondum tamen vt eam aſſecutus, ſed vt tandens ad eam. Vnde nec talis ſimpliciter beatus dici poteſt, ſed inchoatiuè dumtaxat, ſcilicet per gratiam & meritum, quibus in æternam tendit beatitudinem, idque eò magis ſi illuc tendat abſque impedimento. Qua ratione angeli, & primus homo in gratia conditi, beati fuerunt, quia iis donis præditi quibus tendere poſſent, imò actu tenderent per operationes meritorias in finem vltimum ſupernaturalem, nullum nec interius, nec exterius patientes impedimentum, quod ab illo curſu eos remoraretur, nec vllis obnoxij miſerijs quibus illa fœlicitas quoad bona eius acceſſoria, minueretur.

F

Quamquam huc etiam pertinet beatitudo hominis poſt lapſum reſtituti in gratiam, & iuſtitiam tanquam in viam quà tendere poſſit ad ſupernam fœlicitatem, ſed non ſine impedimento concupiſcentiæ & quotidianorum lapſuum & tentationum quibus à curſu retardatur, nec ſine multiplici miſeria fœlicitatem eius per ſe minuente, licèt per accidens eam promoueat. Vnde in ſcripturis beati dicuntur qui timent Dominum, & beati qui lugent, & qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam, &c. beati, inquam in ſpe, quia iam

A

merita virtutum habent, per quæ beatitudinem ipſam certò ſperare iubentur.

Tertio, beatus dicitur qui vltimam perfectionem eius capax eſt, id eſt, ſupernaturalem quæ in viſione diuinæ eſſentiæ conſiſtit, iam eſt conſecutus. Hæc enim eſt conſummata fœlicitas qua nimirum intellectualis creatura finem ſuum adepta, in ipſo conquieſcit, ſic vt nihil vlteriòs deſideret. Hoc modo angeli in creatione non fuerunt beati, quippe quos tales ſecundùm ordinem diuinæ ſapientiæ creari oportuit, vt per meritum ad ſupernaturalem

B

hanc beatitudinem tenderent, eandemque poſt meritum conſequerentur. Atque hæc doctrina eſt Auguſtini lib. de corr. & gratia, cap. 10. & lib. 11. de Ciuitate Dei, capit. 11. & 13. & Fulgentij de fide ad Petr. cap. 3. Quibus conſentanea ſcribit Gennadius libr. de eccl. dogm. capit. 58. & ſequentibus. Idem ſentiunt Hugo, Magiſter, & omnes poſteriores Theologi pauciſſimis exceptis vt Alexandro, & Ariminenſi qui opinati ſunt angelos ab initio Deum vidiſſe per eſſentiam.

C

Porrò perfectum quadrifariam poteſt diſtingui. Nam vno modo perfectum aliquid dicitur ſecundùm ſubſtantiam, nempe id cui nihil deeſt eorum quæ ad ſubſtantiam rei pertinent. Hoc modo nō eſt dubium omnes angelos, ſicut & res cæteras, fuiſſe in ſua creatione perfectos.

Secundo modo id cui nihil deeſt perfectionis naturalis. Hoc etiam modo angelos factos eſſe perfectos, vtpote naturali beatitudine præditos, iam diximus.

D

Tertio modo, ſecundùm perfectionem ſupernaturalem, prout per dona ſupernaturalia ad eam tenditur. Quæ proinde inchoatiua huius generis perfectio eſt. Hoc modo angelos in ſua creatione fuiſſe perfectos ex ſupradictis patet, quia & gratiam & meritum ab initio habuerunt. Erat quidam hæc in angelis perfectio viæ non patriæ, ſed tanto in illis maior quàm in hominibus, quantò plenior iuxta capacitatem ſeu quantitatem naturalium, quantoque liberior ab omni peccato & miſeria, quàm nunc eſt in hominibus. Itaque duæ hæ perfectiones & ſecundùm naturam, & ſecundùm gratiam, ſtatumque merendi, omne vicium & defectum ab angelis excludebant. Nam perfectio viæ

E

quæ competit nobis hominibus, multum viciorum atque defectuum habet admixtum, ideoque nec ſecundùm ſtatum viatoris abſolutè perfecta eſt, quantumcumque aliquis, dum eſt in hoc ſtatu, profecerit.

Quarto perfectum aliquid dicitur ſecundùm eandem ſupernaturalem perfectionem quatenus reipſa iam obtinetur, quam perfectionem ſicut & poſtremi generis beatitudinem (eſt enim vna & eadem) angeli non in creatione, nec in via, ſed in ſictemiuo viæ quo confirmati ſunt, acceperunt.

F

Eſt autem notandum quamuis angelos aliquo modo imperfectos in creatione dicere poſſumus, quatenus nimirum perfectionem hanc vltimam nondum erant adepti, nullatenus tamen dicendum eos miſeros fuiſſe. Nam vt rectè dicit Magiſter, miſeri ante peccatum eſſe non potuerunt, quia ex peccato miſeria eſt.

§. 2. *Angelos futuri ſui ſtatus non fuiſſe præſcios.*

ANgelos tam el·ctos quàm reprobos ignaros fuiſſe futuræ ſuæ conditionis, id eſt, perſeuerātiæ & lapſus beatitudinis & miſeriæ poſt Magiſtrū conſtanter docent ijdem omnes Theologi, qui negant eos ab initio fuiſſe beatos beatitudine cōſummata. Quod quidem de reprobis, id eſt, ijs qui poſtmodum ceciderunt, ex dictis manifeſtè ſequitur: Si enim hi ſui caſus & miſeriæ præſcientiam habuiſſent, iam miſeri fuiſſent antequam mali, quodque amplius eſt, iam inchoationem habuiſſent aliquam ſuæ damnationis. Eſt enim pars non minima damnationis æternæ, lapſum ſuum damnabilem ipſamque proinde damnationem præſcire, quod patet in Iuda proditore & nonnullis alijs; Imò eo ipſo quo alicui ſua reuelatur æterna damnatio, cōſtituitur is extra ſtatum viatoris, quia per fidem & ſpem tendere non poteſt in illud, quod certiſſimè, id eſt, Deo reuelante nouit ſe non conſecuturum, quemadmodum pleniùs declaratum eſt ad diſtinctionem vltimam lib. 1. Huiuſmodi præſcientiam remouent ab angelis reprobis Auguſtinus lib. 11. de Geneſi ad literam cap. 17. 18. & 23. Baſilius homilia 9. Quod Deus non eſt author malorum, & Cyrillus libr. 4. contra Iulianum.

At verò nec electos, id eſt, eos qui perſtiterunt, ſuæ perſeuerantiæ atque ęternæ fœlicitatis præſcios fuiſſe, valde probabile eſt. Nam huiuſmodi ſcientia pars quædam prę̨mij eſt, & proinde ante finem curſus ordinariè non tribuitur, vt patet in hominibus qui niſi ad terminum peruenerint, vel in Cælo, vel ſaltem in Purgatorio poſiti certitudinem ſuæ beatitudinis non accipiunt, pauciſſimis dumtaxat exceptis, quibus extraordinariè ſua prædeſtinatio fuit ante terminum reuelata.

Quamuis autem de hac re Auguſtinum aliquando dubitaſſe ſatis appareat ex prioribus eius ſcriptis, vt lib. 11. de Geneſi ad literam cap. 17. & 19. (vnde loca allegantur à Magiſtro) & lib. 11. de ciuit. c. 11. & 13. poſtea tamen hanc quam probauimus ſententiam ei magis placuiſſe, tum ex eodem capit. 13. colligitur, tum certius oſtenditur ex lib. de corr. & gratia cap. 10. vbi inter electos & reprobos angelos ante horum lapſum & illorum perſeuerantiam nullum prorſus agnoſcit diſcrimen.

IN DISTINCTIONEM QVINTAM.

§. 1. *Angelos non potuiſſe ſine gratia conuerti ad Deum.*

S. Tho. 1. p. q. 62. a. 2.

DISSERENS hac diſtinctione Magiſter de conuerſione & auerſione angelorum, præſupponit id quod in ſuperioribus iam docuerat, ſcilicet angelos fuiſſe creatos informes, id eſt, gratia vacuos, atque huius ſuæ opinionis fundamentum hîc indicat. §. B cùm dicit angelos non eſſe creatos volentes auerti vel conuerti; ſed habiles ad volendum hoc vel illud, nempe per liberum arbitrium in creatione acceptum, vt ibidem declarat; quam etiam rationem eiuſdem ſuæ opinionis Hugo Victorinus reddit, dum libr. 1. de Sacramentis

A capit. 19. & 20. docet angelos non eſſe factos volentes, ideoque ſtatim initio nihil meruiſſe. Non potuiſſe autem eos ab initio eſſe volentes probat, quia, inquit, velle & facere motum habet, & ſucceſſum, quod in principio eſſe non poteſt, vnde & ca 22. dicit liberum arbitrium non ad præſens tempus referri, ſed ad futurum. Verùm hęc vtriuſq; probatio inualida eſt duplici ratione; nā etſi volēdi actus ab initio eſſe non poſſet in angelis, nihil tamen prohiberet quū minùs poſſent in habituali gratia creari, per quam etſi non mererentur (quia propriè ſolis actibus meremur) digni tamen eſſent vita æterna, ſicut fatemur de infantibus baptizatis; Deinde

B quia quod pro fundamento ponitur, falſum eſt. Nam vt ad diſtinctionem tertiam oſtendimus, ſicut intelligendi ſic & volendi actus, ac proinde & meritum in primo inſtanti eſſe poteſt: Neque ſemper neceſſe eſt vt actum liberum deliberatio præcedat, neque omnino hoc habet liberi arbitrij ratio vt futurum tempus reſpiciat, quemadmodum infrà docebitur ad diſtinctionem 24. & hîc vno argumento breuiter oſtendo, quia liberum arbitrium propriiſſimè eſt in Deo, qui non deliberat, & cui nihil eſt futurū. Maneat ergo quod alibi probatū eſt, omnes angelos eſſe in gratia, & primo inſtanti meruiſſe.

C Quo poſito neque conuerſionē angelorū, neq; auerſionem ſic accipimus, quomodo Magiſter intellexit, ſcilicet conuerſionem qua ex ſtatu ſupradictæ informitatis in qua creati erant, quidam appoſita ſibi gratia conuerterint ſe ad Deum; & auerſionem qua ex eodem medio ſtatu alij per peccatum auerſi ſint à Deo, factique ſint Deo contrarij: Sed conuerſionem intelligimus qua in ipſa creatione per gratiam ſimul cum natura inditam cœperunt omnes dilectione tendere in Deum tanquam bonū beatificum, vnde & conuerſio vocatur, non quod

D vel malus, vel medius ſtatus præceſſerit, à quo conuerterentur, ſed quia motus erat animi tendentis in Deum, cuiuſmodi motum conuerſionem vocare ſolemus, etiamſi animus priùs non fuerit auerſus aut omnino non fuerit; Auerſionem verò qua quidam à bono quod diligebant propria voluntate fuerunt auerſi, iuxta quam declarationem conuerſio fuit omnibus angelis communis, tametſi non omnes in eodem voluntatis motu perſtiterunt. Quòd ſi verò conuerſionem intelligas qua tenditur in Deum per dilectionem conſummatam, ea ſolis electis an-

E gelis propria eſt, & ſecuta fuit malorum auerſionem, fuitque in termino non in via, vt ex ijs patet quæ de inſtantibus angelorum ad tertiam diſtinctionem dicta ſunt. Quocumque autem modo conuerſionem accipias, ad eam neceſſarium fuit auxiliū gratiæ Dei, quod & Magiſter in textu, & S. Thomas 1. quæſt. 62. art. 2. ad 3. pleniùs explicat his verbis: Quilibet, inquit, motus voluntatis in Deum, poteſt dici conuerſio in ipſum, & ideo triplex eſt cōuerſio in Deum: Vna quidem per dilectionem perfectam, quæ eſt creaturæ iam Deo fruentis, & ad hanc conuerſionem requiritur gratia conſummata. Alia con-

F uerſio eſt quæ eſt meritum beatitudinis, & ad hanc requiritur habitualis gratia quæ eſt merēdi principium. Tertia conuerſio eſt per quam aliquis præparat ſe ad gratiam habendam, & ad hāc non exigitur aliqua habitualis gratia, ſed operatio Dei ad ſe animam conuertentis, ſecundùm illud Threnorum vltim: *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.* Hæc ille, videlicet tacitè rettactans quod minùs rectè dixerat in 2 diſtinctionem. Cùm ergo generaliter docetur gratiam ad cōuerſionem in Deum eſſe neceſſariam, nomine gratiæ intelligendum eſt do-

num quoddam, & auxilium Dei ſupernaturale quo mens eleuatur ad bonum illud ſupereminens, ſiue ſit habituale donum, ſiue quid aliud, quemadmodũ eodem articulo in corpore S. Thomas ſatis indicat, huiuſmodi autem donum fuiſſe angelis ad conuerſionem neceſſarium adeo certa doctrina eſt, vt Auguſtinus libr. 12. de Ciuitate cap. 9. tanquam abſurdiſſimum reijciat ſi quis dicat angelum propria voluntate ſe feciſſe meliorem quàm à Deo factus ſit. Itaque ſiue bonam voluntatem, qua in Deum mouebatur, habuerit ſimul cum natura, ſiue illa poſtea ei acceſſerit; planè contendit S. Auguſtinus eam niſi operante adiutorio creatoris angelum habere non potuiſſe. Quæ doctrina in ſcripturis fundatiſſima eſt, vtpote Deo authori omne bonum intellectualis creaturæ paſſim aſſcribẽtibus, vt Iacob. 1. Rom. 11. 1. Corinth. 4. & 12. &c. Quod quidem bonum ſi ſit ſupernaturale, ipſum quoq; auxilium Dei per quod tale bonum confertur, conſequenter ſupernaturale eſſe intelligitur, quia vires naturæ vltra naturam ſe non extendunt.

§. 2. *Quale adiutorium fuerit angelis datum ad perſeuerandum?*

S. Tho. 1. p. q. 62. art. 2.

Sicut ad diligendum Deum, ita & ad perſeuerandum in Dei dilectione opus fuit angelis auxilio gratiæ, quia ſicut Dei dilectio, ita & conſeruatio & perſeuerantia dilectionis Dei donum eſt.

Sed quæritur quale fuerit hoc auxilium, vtrumne idem cum gratia creationis an diuerſum, & vtrùm tale per quod daretur ipſum perſeuerare, an verò tantùm eiuſmodi, vt per illud poſſent angeli perſeuerare ſi vellent. Quidam enim nitentes authoritate Auguſtini libr. de corr. & gratia cap. 11. dicunt angelos per gratiam in creatione acceptam non potuiſſe perſeuerare niſi præterea aliud quoddam adiutorium datum eis fuiſſet, tale nimirum ſine quo perſeuerare non poſſent, & per quod perſeuerare poſſent ſi vellent, vt autem vellent, in eorum libero relictum fuiſſe arbitrio; Sic enim eo loco de adiutorio ad perſeuerandum angelis dato loquitur Auguſtinus hæc inſuper addens: Quod adiutorium ſi vel angelo vel homini quum primùm facti ſunt, defuiſſet, quoniam non talis natura facta erat, vt ſine diuino adiutorio poſſet manere ſi vellet, non vtique ſua culpa cecidiſſent; adiutorium quippe defuiſſet, ſine quo manere nõ poſſent. Ex quibus Auguſtini verbis docent hoc adiutorium à prima gratia diuerſum ſimiliter omnibus angelis adfuiſſe, ſicut & primo homini ante lapſum, ſed alios per illud ſolum libero arbitrio perſeueraſſe; alios verò ſicut & primum hominem illud libero arbitrio per peccatum deſeruiſſe.

Porrò alijs non videtur neceſſarium vt præter gratiam primæ creationis aliud aliquod habituale auxilium ponatur ad perſeuerandum, quandoquidem in genere doni habitualis prima gratia conſeruata ad hoc ſufficiebat. Adiutorium verò ad perſeuerantiam neceſſarium, & à prima gratia diuerſum intelligunt ſpeciale ac ſupernaturale Dei auxilium quo ipſum perſeuerandi actum, ſiue effectum in angelo vel homine operatur, videlicet efficaciter faciens eum perſeuerare, ita vt per hoc donum non tantùm habeat angelus vel homo poſſe perſeuerare, verùm etiam ipſum perſeuerare, atque hoc auxilium negant datum fuiſſe omnibus angelis: ſi enim

A omnibus datum fuiſſet, omnes vtiq; perſeueraſſent, ſed datum dicunt ſolis electis.

Hæc ſententia nobis habetur longè probabilior atque omnino vera, ſiue ſcripturam, ſiue patrum doctrinam ſiue rationem conſulamus. Nam & ſcriptura & Patrum authoritas, & ipſa quoque ratio nobis teſtatur omne bonum in Deum authorem referendum eſſe, & pro omni bono gratias Deo agendas, & de omni bono in ſolo Deo gloriandum. Quod ſi ita eſt, vt certè dubitari non poteſt, igitur angeli quicunque perſeuerarunt, non ſolùm acce-
B perunt à Deo poſſe perſeuerare, ſed ipſum perſeuerare, vt non ſolùm in hominibus lapſis, & per gratiam Chriſti reparatis veritatem obtineat illud Apoſtoli 1. Corinth. 4. *Quis enim te diſcernit? quid autem habes quod non accepiſti?* Verùm etiam in electis angelis, quemadmodum latè monſtrauimus ad diſtinctionem 41. lib. 1. vbi de angelorum electione agebatur, vt non ſit opus eadem hoc loco repetere.

Tantùm operæprecium eſt huc adducere locum Auguſtini qui eſt lib. 12. de Ciuitate Dei, cap. 9. vt quid ille de hac re ſenſerit intelligatur. Agens
C enim de angelorum bonorum à malis diſcretione, Iſti, inquit, qui cùm boni creati eſſent, tamen mali ſunt mala propria voluntate, &c. aut minorem acceperunt amoris diuini gratiam, quàm illi qui in eadem perſtiterunt, aut ſi vtrique boni æqualiter creati ſunt, iſtis mala voluntate cadentibus, illi amplius adiuti ad eam beatitudinis plenitudinem, vnde ſe nunquam caſuros certiſſimi fierent, peruenerunt. Sic ille. Quibus verbis ſecundùm vtramque disiunctæ ſententiæ partem, diſcretionem bonorum à malis refert in Deum, ſed pleniùs & perfectiùs ſecundùm partem poſteriorem, qua dicit alijs caden-
D tibus alios ampliùs fuiſſe adiutos, ſcilicet per efficax auxilium gratiæ quod illis præſtitit ne caderent, ſed vt in bono accepto vſque ad terminum viæ ſuæ perſeuerarent.

Cui doctrinæ Magiſter quoque in textu hactenus aſſentitur, Hugonem ſecutus, vt diſcretionem Deo tribuat alijs gratiam apponenti, alijs non apponẽti. Quod ab illo quidem de prima gratia gratificãte dictũ eſt: ſentit enim hãc gratiã non omnibus datam fuiſſe. Sed rectiùs id de dono perſeuerantiæ dixiſſet; hoc enim non omnibus datum fuiſſe euentus ipſe mõſtrauit, verùm de adiutorio ad perſeue-
E randum neceſſario redibit ſermo ad diſt. 25. & 29. huius libri, vbi de gratia primo homini in creatione data tractabitur.

Porrò quid ſibi velit locus Auguſtini de correptione & gratia, quo præcipuè nituntur qui diuerſæ ſunt opinionis, ſuperiori libro conati ſumus explicare ad dictam diſt. 41.

Quomodo autem non ſine ſua culpa ceciderint, quibus adiutorium efficax ad perſeuerandum datum non fuit, alibi declarandũ, cùm de libero arbitrio & gratia agetur. Eſt enim communis ea difficultas ad omnes eos qui peccant & iam in ſtatu naturæ corruptæ: quia ſicut fieri non poteſt vt quis peccet habens auxilium efficax ad non peccandum,
F ita nec fieri poteſt vt quis vitet caſum abſiſtente huiuſmodi auxilio, ſcilicet vtrum que ſenſu cõpoſito, neceſſe eſt enim vt quo auxiliante vincimus, eo iterum non adiuuante vincamur, vt ſcribit Innocent. Papa in epiſt. ad conc. Carthaginenſe.

§. 3. *Refelluntur duæ opiniones de ordine meriti ad præmium in angelis.*

S. Tho. 1. p. q. 62. ar. 4.

DE merito ſanctorum angelorum duæ recenſentur opiniones à Magiſtro §. vltimo huius diſtinctionis. Quidam enim opinati ſunt angelos meruiſſe beatitudinem per gratiam qua confirmati ſunt, ita nimirum vt in eis præmium tempore ſimul eſſet cum merito, ſolo naturæ ſeu cauſalitatis ordine poſterius. Alij verò putauerunt angelos per obſequia quæ nobis, ſeu potius Deo circa nos exhibent, mereri beatitudinem iam olim acceptam, , ita ſcilicet vt præmium in illis tempore prius ſit merito.

Prior opinio placuit Bonauenturæ, Marſilio, atque etiam S. Thomæ ſuper hanc diſtinctionem ſcribenti, nec non quodlibero 9. articulo 8. Sed idem S. Thomas ab hac ſententia poſtea receſſit eamque refutauit in ſumma 1. q. 62. articulo 4. in corpore, vt mirum ſit Caietanum in eadẽ hac imaginatione hæſiſſe ſcribentem ſuper 1. q. 63. articulo 6.

Qui huius ſunt opinionis dixerunt vnum eundemque actum conuerſionis in Deum, quatenus eſt ex libero arbitrio eſſe meritorium, quatenus autem attingit finem eſſe fruitionem beatificam, iuxta quam explicationem quam videre eſt apud S. Thomam locis commemoratis, non ſolum ſimul fuiſſent in angelis meritum & præmium, ſed vnus, idemque actus haberet ſimul meriti & præmij rationem. Verùm hoc refellit ipſe huiuſmodi ratione; non enim liberum arbitrium ſine gratia poteſt eſſe ſufficiens cauſa meriti, Quocirca non poterit actus aliquis eſſe meritorius, vt eſt ex libero arbitrio, niſi quatenus ſit gratia informatus; atqui non poteſt ſimul informari gratia imperfecta, quæ eſt principium merendi, & gratia perfecta, quæ eſt principium fruendi: vnde videtur, inquit, non eſſe poſſibile vt angelus ſimul fruatur, & ſuam fruitionem mereatur. Huic rationi adde, quod fieri nequit, vt idem ſit via, & terminus, meritum autem via eſt ad præmium vt terminum; Quare impoſſibile eſt idem eſſe meritum & præmium ſuiipſius, vt habet iſta opinio iuxta dictam explicationem.

At neque ſi diuerſos facias actus, alterum qui ſit meritum, alterum qui præmium, conſiſtere poterit opinio. Si enim vt iam dictum eſt, gratia imperfecta principium ſit merendi, & gratia perfecta principium fruendi, nec poteſt ſimul in eodem eſſe gratia perfecta & imperfecta; conſequens eſt ſimul eſſe non poſſe meritum & præmium, ſiue in eundem actum cadere ponantur, ſiue in diuerſos.

Denique ſi non poteſt idem ſimul eſſe in via & termino (ſic enim ſimul moueretur ad terminũ, & eſſet in termino) Meritum autem via eſt ad præmium, vt iam diximus; manifeſtè conſequitur non poſſe aliquem ſimul mereri, & illius meriti præmium habere.

Poſteriorem opinionem Magiſter ſibi magis placere fatetur, quam & alibi ſequitur, vt diſtinctione 11. huius libri. At reuera multò plus abſurditatis eſt in hac ſententia quàm in priori. Vnde & Magiſtro hic contradicunt omnes ſcholæ eiuſque opinionem ſelectis erroribus annumerant.

Eam verò præter rationem iam antè dictam à via & termino, quæ facilè huc applicari poteſt, etiam hæc argumenta deſtruunt.

Primum, quia abſurdum eſt, vt rectè Scotus ratiocinatur, angelorum remunerationem ab ea quæ ſecutura erat hominum creatione, vel etiam lapſu dependere.

Alterum idemque præcipuum, quia meritum, & præmium, vt hoc loco conſiderantur, ſunt perfectiones quædam operantes; meritum inchoata quædam operantis perfectio eſt, præmium verò conſummata; Eſt autem perabſurdum, vt perfectionem conſummatam (quæ ſanè conſummata non erit, ſi vel deperdi vel minui aliquando poſſit) inchoata perfectio ſequatur. Sicut enim quis virilem aſſecutus ætatem non poteſt pueritiæ annos repetere: ita qui terminum viæ, id eſt beatitudinem conſummatam aſſecutus eſt, non poteſt poſtea motu ad eam tendere; Imo multò minus hoc poterit, cùm in ea re contradictio includatur, ſcilicet eſſe & non eſſe beatum. Quamuis enim præmium vel merces, quæ eſt operanti externa, dari poſſit ante meritum, vt patet de operatio, cui ante laborem, merces vel mercedis pars aliqua prorogatur, nequaquam tamen id accidere poteſt in præmio ſeu mercede, de qua nunc loquimur, id eſt, ea quam diximus operantis internam eſſe perfectionem: vnde & præmia Chriſto interna, ſecuta ſunt paſſionem eius, velut corporis eius reſurrectio & glorificatio; præmia verò externa quædam præceſſerunt, vt iuſtificatio eorum qui ante ipſius aduentum vixerunt.

Quod igitur attinet ad obſequia ſeu miniſteria quæ nunc angeli Deo circa nos exhibent, non ea ſunt cauſa beatitudinis illorum meritoria, ſed potius ſunt beatitudinis effectus. Procedunt enim huiuſmodi obſequia ex charitate perfecta, quæ præmij rationem in illis habet, ſicut & orationes ſanctorum hominum, qui vita functi cum Chriſto regnant, ex ſimili charitate qua nobis afficiuntur, procedunt. Quocirca huius generis opera meriti rationem reſpectu præmij eſſentialis habere non poſſunt, imò nec propriè reſpectu præmij accidentalis, de quo in diſt. 11.

Cùm igitur ex his ſatis iam pateat, angelos neque prius, neque ſimul cum merito præmium, id eſt, beatitudinem accepiſſe, conſequens eſt id quod dudum ad 3. diſtinctinctionem oſtendimus eos præmium accepiſſe poſt meritum, diuerſis nimirum inſtantibus, quorum prius fuit meriti, & perſeuerantiæ, poſterius præmij. Quem eundem ordinem etiam demeriti & ſupplicij fuiſſe diximus in malis. Eſtque hæc aperta Auguſtini ſententia lib. de correptione, & gratia cap. 10. & 11. & lib. de prædeſtinatione Sanctorum cap. 7.

Neque his obſtat quod idem Auguſtinus alibi, vt lib. 3. de libero arbitrio cap. 15. docet culpam ſemper habere pœnam coniunctam, quaſi ſimiliter merito coniunctum poſſit eſſe præmium Cui quidem obiectioni reſpondetur à nonnullis Auguſtinum non intelligere coniunctionem in eodem puncto temporis, ſed qua alterum poſt alterum ſtatim ſequatur. Sed ea reſponſio præter mentem eſt authoris; dicit enim nullo temporis interuallo diuidi culpam & pœnam, vt quaſi alio tempore non faciat anima quod debet, & alio patiatur quod debet, ne vel puncto temporis vniuerſalis pulchritudo turpetur, vt ſit in ea peccati de-

decus ſine decore vindictæ; vult ergo prorſus ſimul exiſtere culpam, & pœnam.

Verior itaque reſponſio eſt, Auguſtinum loqui non de quacumque pœna peccati, ſed de ea qua quis eo ipſo quo peccat, miſer & infelix conſtituitur, etiamſi quàm maximè in peccato delectetur, quam pœnam à peccato inſeparabilem eſſe conſtat. Nam pœnam affligentem & cruciantem eſſe culpa poſteriorem, docet his verbis ſubſequentibus: Sed in futurum iudicium ſeruatur ad manifeſtationem, atque acerrimum ſenſum miſeriæ quidquid nunc occultiſſimè vindicatur, ſic ille. Poteſt autem tale quid etiam in merito & præmio intelligi. Nam eo ipſo quo quis bene agit, bene eſt ei & proinde iam eſt aliquo modo beatus, ſed tamen pro bono opere futuram expectare iubetur retributionem, id eſt beatitudinem conſummatam.

§. 4. *Quædam in doctrina Magiſtri de angelis improbabilia.*

S.Tho. 1. p.q.62.

QVoniam ſunt apud Magiſtrum in hac diſtinctione, & tribus præcedentibus quædam de angelis, quæ vel à pleriſque ſcholaſticis, vel ab omnibus partim vt abſurda, & inopinabilia, partim vt minùs probabilia reijciuntur; non abs re fuerit vt ea ad numerum recenſendo annotemus, quo certior, aut certè probabilior nobis conſtet de ſtatu angelorum doctrina.

Primum igitur eſt angelos non fuiſſe creatos cum actu voluntatis, ſed tantùm intellectus; tametſi in fine tertiæ diſtinctionis tribuit eis aliquam Dei dilectionem, per quam tamen eos putat non meruiſſe, neq; liquet vtrùm hanc ijs tribuat primo inſtanti creationis, an poſt illud.

Secundum, angelos non fuiſſe creatos in gratia, de quo iam antè ſatis egimus.

Tertium, angelos bonos non accepiſſe gratiam, neque ad Deum fuiſſe conuerſos ante confirmationem.

Quartum, angelos malos nunquam habuiſſe gratiam, & nunquam fuiſſe ad Deum conuerſos.

Quintũ, quod ex tertio ſequitur, angelos bonos non meruiſſe ante confirmationem, ſed vel in ipſa confirmatione per gratiam tunc appoſitam, vel, quod Magiſtro magis placet, poſt confirmationem per obſequia nobis exhibita.

Sextum, quod ex quarto ſequitur, angelos malos nunquam meruiſſe beatitudinem.

Septimum, angelis non opus fuiſſe gratia ad ad ſtandum in eo quod acceperant, propterea quòd nihil eſſet quod eos ad caſum impelleret, ideoque peccatum à quibuſdam fuiſſe, quia cùm ſine gratia ſtare poſſent, non ſteterunt, quouſque gratia apponeretur, ſicut perſtiterunt alij donec eis gratia fuit appoſita. Hæc Magiſtri doctrina eſt §. F. huius diſtinctionis, ſed pugnans cum doctrina Auguſtini de correptione & gratia cap. 11. vbi angelis ad perſeuerandum in eo quod in conditione acceperant, diuerſum quoddam à gratia creationis auxilium, neceſſarium fuiſſe dicit non obſtante eo quod nihil eſſet quo angelus ad caſum impelle-

A retur. Quamuis enim homini lapſo, & per peccatũ viciato, iamque per Chriſti gratiam qua iuſtificatus eſt, ad perſiſtendum in iuſtitia accepta propterea neceſſarium ſit aliud quoddam auxilium gratiæ, propterea quòd velut continuò ad caſum infirmitate carnis vrgeatur, non tamen hæc ſola cauſa eſt neceſſitatis gratiæ ad perſeuerandum, ſed etiam & præcipua hæc eſt: quia tam angelica, quàm natura humana ſic condita eſt à Deo, vt non niſi ab eodem ſuo conditore ſapientiam, iuſtitiam, & beatitudinem conſequi, & in ea ſemel accepta non niſi continuatis per eundem auxilijs manere, ac perſe- B uerare poſſit, ſicut aer non tantùm vt primùm illuminetur, ſed vt luminoſus continuò ter permaneat, à ſole accipit. De qua re videre eſt Auguſtinum Enchir. 106. & alijs locis, quæ commodius alibi à nobis proferentur, vbi de ſtatu primi hominis agetur, vt ad diſtinctionem 25. & 29.

IN C DISTINCTIONEM SEXTAM.

§. 1. *Quæ fuerit origo peccati in angelis.*

S.Tho. 1. p. q. 63. ar. 1.

ANgelos peccare potuiſſe rectè probat S. Thomas 1. q.63. articulo primo hac generali ratione, quia peccare ni- D hil eſt aliud quàm declinare à rectitudine actus quam agens debet habere, ſiue peccatum intelligatur in naturalibus, ſiue in artificialibus, ſiue in moralibus; atqui ſolum eum actum à rectitudine declinare non contingit, cuius regula eſt ipſa virtus agentis, quod quidem ſoli competit Deo; ſola quippe diuina voluntas regula eſt ſui actus, quia non ordinatur ad finem ſuperiorem. Nam voluntas cuiuſcumque creaturæ rectitudinem in ſuo actu non habet, niſi quatenus regulatur à voluntate diuina. Patet igitur in ſola diuina voluntate peccatum eſſe non poſſe, in cæte- E ris autem poſſe, ſi ſecundùm conditionem naturæ ſuæ ſpectentur; de qua re plura ad diſtinctionem proximè ſequentem. Quòd autem angeli quamuis ſupremum in creatura gradum obtinentes, & peccare potuerint, & reipſa peccauerint adeo ſecundùm ſcripturas certum eſt, vt fide ſalua negari non poſſit. At verò cùm peccatum in hominibus poſt lapſum primi parentis oriri ſoleat, vel ex fomite concupiſcentiæ cum quo omnes naſcimur, quique in omnibus hac vita durante relinquitur, vel ex praua conſuetudine, vel ex immoderata paſ- F ſione vel ex ignorantia rerum agendarum, quorum nihil in angelis ipſum peccatum præceſſiſſe videtur; quæri meritò poteſt quo modo, quaue via, peccatum in angelis ortum atque ingreſſum habere potuerit, id quod etiam ſuo loco de primorum hominum peccato quærendum eſt ad diſtinctionem. 22.

Ac primò cauendũ ne peccati originẽ referamus in aliquod primũ principium malum. Qui fuit error Manichæorum iam olim in Eccleſia damnatus, cuius refutatio pertinet ad diſtinctionem 34.

Dein-

Digitized by Google

Deinde non eſt ponenda in angelis ante peccatum ignorantia, ſiue iudicium errans & corruptum circa res agendas. Non enim error culpam præceſſit, ſed culpa errorem tanquam pœnam comitem ſecum traxit, tam in angelis, quàm in primo homine. Sed nec fuit in eis praua aliqua inclinatio ſicut in nobis; Eſt ergo prima origo peccati ponenda in voluntate defectibili ſeſe auertente à maiori bono ad minus bonum, dum videlicet conſideratum ſeorſim minus bonum, & cum præſtantiori bono non comparatum, amat tanquam bonum ſimpliciter, ſic vt illud maiori bono non B ſubijciat, ſed in eo acquieſcat, ſibique placeat, idque non neceſſitate aliqua naturali, neque violentia extrinſecus adhibita, ſed libera electione.

Hoc igitur modo orta eſt in angelis ſuperbia, dum ſuam excellentiam conſiderantes, eamque non comparantes cum excellentia diuina inordinato amore ſibiipſis inhæſerunt, ſicque à Deo auerſi ſunt. Quocirca in eis prauũ iudicium non fuit antecedens, ſed conſequẽs, aut certè cõcomitans ad primum peccatum. Per hoc enim quod ſuam excellentiam inordinatè amauerunt, obtenebratum eſt in eis iudicium mentis, vt putarent ſe ſibi ſufficere. C Cæcitas enim mentis ex peccato, non peccatum ex cæcitate, ſi de prima peccati origine loquamur.

Quòd autem non ſit dicendum primum peccatum fuiſſe ortum ex errore aliquo prævio, docet Auguſtinus lib. 11. cap. 11. de ciuit. & lib. 14. cap. 10. 11 & 13. idemque ſentit S. Thomas articulo 1. ſupradictæ q. ad 4. & in 2. diſtinctione 5. q. 1. art. 1. eademque communis eſt doctorum ſententia. Verùm vt iiſdem locis S. Thomas docet, dicere neceſſe eſt quòd primum peccatum angeli quędam præceſſerit inconſideratio, non quidem tempo- D ris ordine, ſed naturæ. Quod ita probatur, quia electio voluntatis, qua elegit angelus propriam excellentiam, peccatum fuit ex eo quod caruerit ordine debitę menſuræ ſeu regulæ, id eſt, quia non fuit appoſita regula ſuperioris, quæ quidem regula non poterat apponi niſi per intellectum, ad quem pertinet actus conſiderationis; ergo in intellectu fuit inconſideratio regulæ, ſeu menſuræ, id eſt, intellectui defuit actualis conſideratio illius circumſtantię, quam illo ſuo actu, quo propriam amabat excellentiam, angelus tenebatur habere. E Nam ſi non tenebatur, iam electio voluntatis inde conſecuta non fuiſſet peccatum. Sicut enim omnis libertas quæ eſt in actu voluntatis, radicaliter eſt in intellectu; ſic omis ratio meriti, vel demeriti, quæ ſunt differantiæ quędam actuum voluntatis, præſupponit iudicium intellectus rectum aut deficiens.

Opinãtur autem quidam etiam in homine lapſo peccatum non neceſſariò ex errore iudicij circa id quod agendum eſt prouenire, ſed ſtante recto iudicio rationis poſſe voluntatem pro naturali ſua F libertate, qua cæteris potentijs dominatur, auertere intellectum à conſideratione boni melioris, & mouere ad conſiderandum vehementer id quod minus eſt, in eoque ſic conſiderato per amorem inordinatè immorari. Vnde dicunt quòd apoſtolus 1. Cor. 4. gloriationem Corinthiorum reprimere volens, non ait. Quid gloriaris exiſtimans te non accepiſſe? ſed, *quid gloriaris quaſi non acceperis?* Quod ſi ita res habere poteſt in hominibus lapſis, etiam in angelo potuiſſe, ſcilicet vt quamuis non ignoraret à quo tantum naturæ, & gratiæ bonũ accepiſſet, gloriatus tamen in eo fuerit quaſi non ab A alio accepiſſet, dum illud intuens non ſimul conſiderauit tanti boni authorem, eundemque ſuo bono infinitè excellentiorem. Sed vtrùm hoc de homine lapſo rectè dicatur non leuis quæſtio eſt. Certè S. Thomas locis ſupradictis videtur etiam ad homines extendere, quòd ſine errore peccent interdum per defectum conſiderationis eius circũſtantiæ quæ conſideranda eſt, vt ſi quis eligat orare, non attendens ad ordinem ab eccleſia inſtitutum; hoc enim exemplum adducit in ſumma.

Verùm aduerſus hanc doctrinam ſiue in angelo, ſiue etiam in homine ponẽtem peccatum quod B non procedat ex errore iudicij; facere videtur imprimis ipſius S. Thomæ celebris ſententia, qua docet non poſſe eſſe peccatum in voluntate niſi ex præcedente errore iudicij practici in intellectu. Habet hoc multis locis in ſumma & alibi, & nominatim ſuper diſtinctionem 5. huius libri q. 1. art. 1 vbi negat peccatum poſſe eſſe in voluntate, niſi ſit aliquo modo deceptio in ratione; Idque probat per Philoſophum libr. 3. ethicorum dicẽtem, quod omnis malus eſt quodam modo ignorans. Vnde & ibidem fatetur in angelis peccantibus fuiſſe errorem electionis. Probatur etiam hac ratione, C quia nemo quicquam facit voluntate rationali, niſi iudicet id faciendum. Vt enim ſit electio in voluntate, iudicium præcedere debet in intellectu; quare ſi mala ſit electio, prauum & erroneum eſt iudicium.

Adde quòd ſupradicta inconſideratio ponitur fuiſſe voluntaria, nam alioqui non haberet rationem inconſiderationis. Non enim dicitur inconſideratus, qui non conſiderat, quod non tenetur conſiderare; videtur ergo quod illam inconſiderationem mala voluntas præceſſerit, à qua volun- D taria dici poſſet. Quod ſi ita eſt, nihil vetat loco illius poni errorem iudicij natum ex mala voluntate.

His argumentis moti quidam putant qua ratione dicitur primum peccatum proceſſiſſe ex inconſideratione; dici poſſe quòd proceſſerit ex errore iudicij practici, quo iudicabat angelus hunc actũ, qui vtique peccatũ erat, ſibi eſſe faciẽdum. Negant autem hinc eſſe conſequens, quod error aliquis primum peccatum præceſſerit, ſi peccatum totum conſideretur. Dicunt enim, ſi propriè loquendum ſit, ignorantiam, ſeu errorem huiuſmodi E ſecundùm quem omnis peccans errat, non eſſe cauſam peccati, ſed magis aliquid peccati. Peccat enim homo eo ipſo quod ratio prauè iudicat, ipſumque peccatum quaſi duabus illis partibus ab inuicem inſeparabilibus conſummatur, falſo iudicio, & mala electione, & vtrumque fit liberè ſecundùm ſuum modum: quia origo libertatis in ratione eſt, terminus & perfectio in voluntate. Quod autem de homine dicitur, id ſimiliter de angelo dicendum.

Hanc verò doctrinam putant eſſe conſentaneã F ijs quæ S. Thomas docet 1. 2. quæſt. 6. articulo 8. & quæſt. 76. art. 4. & quæſt. 77. art. 2. & quęſt. 78. art. 1. Quod verò dicit 1. quæſt. 63. art. 1. quoddam peccatum non præexigere ignorantiam, ſed ſolum abſentiam conſiderationis eorum quæ conſiderari debent, & hoc modo angelum peccaſſe conuertendo ſe per liberum arbitrium ad proprium bonum abſque ordine ad regulam diuinæ voluntatis; non eum arbitrantur ijs verbis ſignificare voluiſſe, quod in primo peccato angeli non fuerit error iudicij practici, cùm alibi apertè nominet in illo peccato errorem electionis, ſed tan-

tùm

tùm excludere ignorantiam ſiue errorem, quo aliquid ſcmotis circumſtantijs iudicaretur bonum, & proinde eligendum, quod non eſſet tale, vt contingit in peccatis quæ per ignorantiam committi dicuntur.

Alij verò negantes in primo peccato fuiſſe errorem iudicij propriè dictum, generalem illam S. Thomæ doctrinam, qua vult omnem peccantem errare, ſic interpretantur, vt nomine erroris comprehendatur inconſideratio, qua quod conſiderari debet, non conſideratur. Quo ſenſu fatemur errorem electionis in primo peccato fuiſſe, & ad hoc ſignificandum vſum fuiſſe S. Thomam illis vocabulis, aliquo modo, & quodammodo, eò quòd huiuſmodi inconſideratio non propriè ſit deceptio, nec omnis peccans propriè ignoret, ſed generali quodam modo.

Ad ſecundam autem obiectionem reſpondent in angelo peccante fuiſſe vnam tantùm inconſiderationem, & vnam malam electionem, quarum vtraque reſpectu alterius fuerit prior & poſterior diuerſis rationibus, ſic vt illa quidem quatenus cõiunctum habeat iudicium practicum, prior eſſet electione in genere cauſæ formalis, hæc verò prior eſſet eodem practico & inconſiderato iudicio, tanquam cauſa eius motiua. Sed hæc vtrùm rectè dicantur, an ſecus, diligentiùs expendendum erit ad diſtinctionem viceſimamſecundam vbi agitur de ignorantia vt cauſa peccati, vel peccato coniuncta.

§ 2. *Quod fuerit primum angeli peccatum?*

S.Tho. 1. p. q. 63. ar. 2.

DE primo peccato angeli quodnam fuerit, variæ reperiuntur authorum opiniones. Vna quidem veterum quorundam, qui malo intellectu hiſtoriæ Geneſis 6. decepti putauerunt angelos amore mulierum captos per libidinem peccaſſe. Atque hoc peccatum in illis de quibus ita ſentiunt, videntur poſuiſſe primum, vtpote quo è filijs Dei, id eſt, bonis angelis mali facti ſint. Ea fuit opinio Irenæi, Tertulliani, Iuſtini, Origenis, Lactantij, & quorundam aliorum, ſed eadem à poſterioribus penitus repudiata, ac nominatim à Chryſoſtomo in commentario illius loci. Refellitur autem præcipuè hoc argumento: quia angeli ſunt incorporei, ac proinde ſenſibilium atque carnalium voluptatum minimè capaces. Quin etſi corpora haberent ſibi naturaliter vnita, non tamen ea ex elementis eſſent compoſita, ac noſtris corporibus ſimilia, ſed æthere, quæ vt cibo & potu non egerent, ita nec ſaporibus, nec vlla alia ſenſibili qualitate afficerentur, nihilo magis quàm ijs afficiuntur cæleſtia corpora, etiam facta hypotheſi quòd ſint animata. Præterea conſtat multò ante id tempus inuidia diaboli mortem intraſſe in orbem terrarum Sapientiæ 2. ergo peccatum libidinis quod paulò ante diluuium iuxta hanc opinionem ab angelis admiſſum ponitur, non potuit fuiſſe in angelorum genere omnium primum.

Alia quædam opinio poſuit primum diaboli peccatum fuiſſe peccatum linguæ. Legitur hæc apud authorem commentarij in pſalmos Hieronymo aſcripti in 2. expoſitione pſalmi 119. quæ habetur in fine operis, vbi ſi propriè intelligatur peccatum linguæ, id eſt, quod per linguam commiſſum fuerit, patet falſam eſſe opinionem: quia ſpiritus angelici non habent membra corporea. Quòd ſi author ille intelligat peccatum linguæ per os ſerpentis, conſtat illud non primum fuiſſe. Nam procedebat ex inuidia & odio aduerſus hominem. Si verò, quod magis apparet authorem illum ſenſiſſe, intelligitur locutio quædam ſpiritualis, vel blaſphemia in Deum, non potuit in hoc peccatum erumpere diabolus niſi ex odio Dei. Nam maledicentiæ radix odium eſt.

Igitur tertia opinio odium Dei ſtatuit primum diaboli peccatum. Quod ſic probant, quia Deo principaliter adhæretur per charitatem, ergo principaliter ab eo receditur per odium, vtpote charitati è directo oppoſitum. Item charitas eſt prima virtutum, ergo odium eſt primum vitiorum. Verùm nec hoc dici poteſt, quia odium omne ex amore eſt, vnde neceſſe fuit odium Dei procedere ex peruerſo aliquo amore, ſicut autem Deo principaliter adhæretur per amorem Dei, ſic à Deo principaliter receditur per inordinatum amorem ſui; ex quo deinde naſcitur odium Dei tanquam prohibentis amantem ab eo quod inordinatè amat; non ergo primum peccatum eſſe potuit odium, ſed amor inordinatus, aut certè quid aliud.

Quarta opinio eſt, exiſtimantium probabiliter dici poſſe, quòd primum diaboli peccatum fuerit ingratitudo in Deum. Tunc enim primùm peccauit, quando ceſſauit Deo gratias agere. Sed nec hoc rectè dicitur, nam ideo ceſſauit Deo gratias agere, quia cepit ſibi inordinatè placere; licèt enim in vno inſtanti plura eſſent peccata coniũcta, cauſalitatis tamẽ ordine fuit aliud alio prius.

Quinta eorum eſt, qui inuidiam faciunt omnium primam, ſcilicet eam qua angelus homini dignitatem, in qua creatum eum vidit, inuidit. Ita ſenſiſſe videtur Cyprianus in tractatu de zelo & liuore. Dicit enim Diabolum periſſe, & deiectum fuiſſe de ſtatu ſuæ felicitatis per inuidiam qua exarſit in hominem. Sed hoc refellit Auguſtinus lib. 11. de Gen. ad literam cap. 14. his verbis: Nonnulli dicunt hunc diabolo fuiſſe caſum à ſupernis ſedibus, quòd inuiderit homini facto ad imaginem Dei; ſed inuidia ſequitur ſuperbiam non præcedit. Non enim cauſa ſuperbiendi eſt inuidentia, ſed cauſa inuidendi ſuperbia. Cùm enim ſuperbia ſit amor excellentiæ propriæ, inuidia verò ſit odium felicitatis alienæ, quid vnde naſcatur ſatis in promptu eſt. Et paulò pòſt: Superbiendo igitur inuidus non inuidendo quiſquam ſuperbus eſt. Hæc ille. Quamuis ergo ſcriptura Sap. 2. inuidiam diabolo aſcribat, per quã peccatum, & mors introducta ſint in genus humanum, non tamen eam ponit vt primam. Quare quod in hanc ſententiam ex Cypriano adfertur, vel ita intelligendum, vt inuidia accipiatur ſecundùm radicem & originem ſuam quæ eſt ſuperbia, cùm alioqui communiter recepta ſit opinio diabolum ante hominis creationem peccaſſe, quando adhuc ignorabat quòd homo creandus eſſet, & quidem cum tali naturæ dignitate, cui ipſe inuidere poſſet; vel ex authoritate Auguſtini corrigenda eſt opinio. Videri enim poteſt Auguſt. cùm ait nonnullos ita dicere, hanc Cypriani opinionem tacito nomine voluiſſe deſignare.

Sexta opinio eſt Scoti, qui ſcribens in hanc diſtinctionem quæſt. 2. art. 2. cenſet primum peccatum angeli poſſe reduci ad vicium luxuriæ, non

quidem

quidem propriè, ſed metaphoricè. Putat enim fuiſſe in eo luxuriam quandam ſpiritualem, qua ſcilicet plus nimio in ſeipſo, & in propria excellentia fuerit delectatus. Cui opinioni eatenus conſentit Gabriel Biel ad hanc eandem diſtinctionem, quòd exiſtimet primum quidem in angelo fuiſſe ſuperbiæ peccatum, quo ſeipſum plus nimio diligens, in ſeipſo requieuerit, ſed inde ſecutum peccatum luxuriæ, dum excellentiam quandam ſingularem ſibi appetit, vt maximè delectabilē. Cùm autem luxuria non niſi per tropum poſſit in angelis intelligi, qua ratione etiam gula, & ebrietas eis tribui poterat, ſcilicet ad ſignificandum peccatum nimiæ & inordinatę delectationis; videntur tamen hi authores maluiſſe peccatum illud vocara luxùriam, quòd in hoc genere peccati vehementior ſit, quā in alijs delectatio. Verùm ſiue huiuſmodi luxuria dicatur primum angeli peccatum fuiſſe ſiue ſecundum, refellitur hæc opinio ratione: quia delectari in operatione aliqua non eſt malum, niſi quia ipſa operatio mala eſt: vnde ſi delectatio angeli mala fuit, prius erat operationem eſſe malam; nec tamen duo ſunt ponenda peccata, operatio mala, & delectatio mala: quia delectatio non conſtituit operationem à priori diuerſam, ſed eſt aliquid conſequens ad illam. Nec verò ſola vehementia delectationis potuit peccatum conſtituere. Si enim bonum eſt obiectum, nunquam intenſio delectationis quæ circa ipſum eſt, mala eſſe poterit, ſi per ſe conſideretur. Nam & boni angeli non minùs intensè ſeipſos dilexerunt naturali amore, quàm mali.

Reſtat igitur poſtrema, eaq́ue veriſſima ſententia, primum angeli peccatum fuiſſe ſuperbiam. Hoc enim apertè docet ſcriptura, patres tradunt, ratio conuincit.

Scripturæ ſunt hæc loca Eccleſiaſtici 10. *Initium omnis peccati ſuperbia.* Tobię 4 *In ſuperbia ſumpſit initium omnis perditio.* Prouerbiorum 16. *Ante ruinam exaltabitur cor.* Item Iſaiæ 14. & Ezechielis 28. quibus duobus locis in typo duorum regum ſuperbia diaboli tanquam primum eius peccatum, multis verbis deſcribitur. Huc pertinent etiam iſta Iob 41. *Ipſe eſt rex ſuper omnes filios ſuperbiæ.* 1. Tim. 3. *Non neophytum, ne in ſuperbiam elatus in iudicium*, id eſt, condemnationem *incidat diaboli.* Lucæ 10. *Videbam ſatanam ſicut fulgur de cælo cadentem.* Hoc enim propter ſuperbiam eius dictum fuiſſe à Domino patet, quia per ea verba reprimere voluit ſuorum diſcipulorum elationem, exultantium, ac ſibi placentium, quòd ipſis etiam dæmones ſubijcerentur.

Hanc verò communem eſſe patrum ſententiam conſtat: Sic enim docuerunt Baſilius homilia 9. quòd Deus non eſt author malorum. Nazianzenus oratione de natiuitate Chriſti. Athanaſius, vel quiſquis author quæſtione 6. vel ſecundùm aliam editionem 10. ad Antiochum. Ambroſius in pſalmum 36. ad illud: *Vidi impium ſuperexaltatum.* & in pſalmum 118. ad verſum, *Increpaſti ſuperbos*: & rurſum ad iſtum: *Superbi inique agebant vſquequaque*: Hieronymus ſuper Iſa. 14. Prudentius in Hamartigenia. Chryſoſtomus lib. 2. de compunctione cordis, & in homilia de Adam, & Eua. Auguſtinus lib. 12. de ciuitate Dei cap. 6. vbi de angelis apoſtatis ſic ait: Ab illo qui ſummus eſt, auerſi, ad ſe conuerſi ſunt, & hoc vicium nihil aliud quàm ſuperbia eſt. Qui rurſum lib. 14. cap. 13. ſcribit malæ voluntatis initium non potuiſſe eſſe niſi ſuperbiam, idq́ue conſequentibus verbis probat. Idem lib. 11. de Gen. ad literam cap. 15. ad hoc probandum vtitur illa apoſtoli ſententia, 1. Tim. 6. *Radix omnium malorum eſt cupiditas*, ſiue auaricia, intelligens auariciæ nomine generale cupiditatis vicium, quo quis ſuum bonū appetit amplius quàm oportet. Hinc diabolus, inquit, cecidit, qui vtique non amauit pecuniam ſed propriam poteſtatem. His accedunt Proſper in epiſtola ad Demetriadem, quæ etiam inter Ambroſianas epiſtolas legitur numero 84. Caſſianus collatione 8. cap. 8. & 10. Leo epiſtola 93. ad Turibium cap. 6. Gregorius lib. 34. moralium cap. 14. & ſequentibus & lib. 4. epiſtola 38. Iſidorus lib. 1. de ſummo bono cap. 12. Damaſcenus lib. 2. de fide cap. 4. Anſelmus libr. de caſu diaboli cap. 4. Bernardus ſuper Cantica ſermone 22. & 69. Franco tomo 1. de gratia Dei. Magiſter in hac diſtinctione §. A. Quos deinde Theologi poſteriores ferè omnes ſecuti ſunt.

Porrò ratione hac eam ſententiam probat Sanctus Thomas 1. quæſt. 63. art. 2. quia ſpiritualis natura, cuiuſmodi eſt angelicā, non poteſt affici bonis, quæ ſunt corpori propria, ſed ijs ſolis quæ in rebus ſpiritualibus inueniri poſſunt. Nihil enim afficitur, niſi ad id quod ſuæ naturæ poteſt eſſe quodammodo conueniens; Atqui non poteſt in ſpiritualibus bonis per affectum eorum eſſe peccatum niſi quia in tali affectu ſuperioris regula non ſeruatur; & hoc eſt, inquit, peccatum ſuperbiæ non ſubdi ſuperiori in eo quo debet; vnde concludit primum angeli peccatum non aliud eſſe potuiſſe quàm ſuperbiam. Quæ huius doctoris aſſertio conſona eſt verbis Auguſtini ſupracitatis, quibus negat aliud eſſe potuiſſe malæ voluntatis initium quàm ſuperbiam; tametſi Auguſtinus generaliter de peccato loquitur, etiam vt in humano genere reperitur, cùm probatio S. Thomæ ſolùm ſpectet naturam angelicam.

Accedunt & aliæ rationes. Nam prima diaboli tentatio, qua primos homines aggreſſus eſt, & ſupplantauit, ad ſuperbiam fuit; veriſimile eſt igitur ipſum per ſuperbiam primum corruiſſe, vt per idem illud vitium hominem de ſtatu deijcere fuerit conatus, per quod ſciebat ſe primam dignitatem amiſiſſe. Item ciuitati Dei peregrinanti in terris maximè commendatur humilitas, eademq́ue in rege & capite eius Chriſto maximè prædicatur; Hoc autem ideo eſt quia tam in homine, quàm in diabolo terrenæ ciuitatis principe primum, ac præcipuum peccatum fuit ſuperbia. Has rationes indicat Auguſtinus loco proximè citato.

Denique princeps bonorum angelorum ſuperbiæ vicium in principe dæmonum, primum reprehendit, quando reſiſtens ei dixit, *Quis vt Deus?* Sic enim interpretatur nomen ipſius Michael, quaſi dicat, quis eſt iſte qui ſe audeat Deo comparare? Hoc ergo primum in illo peccatum cognouit.

§. 3. *Alterum diaboli peccatum fuiſſe inuidiam.*

EX ſuperbia naſci inuidiam non contrà, iam Auguſtini verbis oſtenſum eſt in refutatione quintæ opinionis. Quare non eſt dubitandum quin poſt ſuperbiæ peccatum in angelo ſecuti fuerit in- S. Thom. ibid. m.

tit in-

rit inuidia odio comitata; teſtante ſcriptura Sapientiæ 2. *quòd inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum*. Docent hoc patres, Baſilius hom. 11. de inuidia. Auguſtinus epiſtola 48. & lib. 3. de libero arbitrio in fine, & in oratione contra Iudæos cap. 2. Gregorius libro 5. moralium cap. 32. & 33. Bernardus ſermone 17. ſuper Caotiea, & ſermone 2. in octaua paſchæ, & alij plęrique conſentientibus omnibus ſcholaſticis. Probat autem Sanctus Thomas ſimili modo quo Auguſtinus: quia nimirum dum affectus alicuius tendit in aliquid appetendum, conſequenter etiam renititur oppoſito, id eſt, ei per quod impediatur ab eo quod appetit aſſequendo: dum ergo quis appetit excellentiam ſingularem, quod ſuperbię eſt, ſtatim renititur excellentiæ alienæ tanquam ſuæ excellantiæ quam ſingularem eſſe vult, impedimentum obijcienti, quę renitentia ad inuidiam pertinet. Itaque ſuperbiam quaſi propria paſſio ſtatim inuidia ſequitur, quæ nihil aliud eſt quàm dolor de bono alterius, quatenus par illud impeditur propria, & ſingularis excellentia. Inuidit autem diabolus Deo & homini, tametſi diuerſimodè, quemadmodum S. Thomas docet ſupradicto articulo 2. q. 63.

§. 4. *Quando inuidia ſuperbiam in diabolo fuerit ſubſecuta.*

(S. Tho. 1. p. q. 63.) SEd quæritur quando ſuperbiam eius ſubſecuta fuerit inuidia, vtrùm in eodem inſtanti ſolo naturæ ordine poſterior, an verò in alio ſequenti. Et quidem ſi inuidia eſt velut propria paſſio ſuperbiæ, videri poteſt vtramque ſimul in eodem fuiſſe inſtanti, quia tempore non ſeparantur propriæ paſſiones à naturis ex quibus profluunt. Contrà verò: non priùs potuit homini diabolus inuidere, quàm homo conditus eſſet. Hoc autem iuxta communem ſententiam factum eſt ſexto die poſt lapſum angeli in ſuperbiam; Quare ſexto demum die videtur inuidia ſuperbiam conſecuta.

Reſpondendum videtur eodem illo inſtanti quo primùm peccauit angelus, non fuiſſe expreſſum actum inuidiæ, aut odij in Deum, multóque minùs in hominem quem nondum cognoſcebat, ſed ſolum appetitum inordinatum proprię excellentiæ, in quo tamen radicaliter inuidia, & odium Dei iam continebantur. At in alio inſtanti habuiſſe eum expreſſum actum inuidiæ & odij Dei, ſcilicet cum triſtitia quam ex damnatione propriæ conſcientiæ maximam concipiebat cõiunctam. Ratio reſponſionis eſt: quia in actu primo ſuperbiæ maximam habuit angelus delectationem; non ergo fuit ibi triſticia damnationis, & inuidia atque odium Dei expreſſum. Nam alioqui fatendum eſſet diabolum in actu ſuperbiæ non fuiſſe magis delectatum initio cùm primùm ſuperbiuit, quàm vnquam poſtea. Quæ ratio poſtea etiam oſtendit non idem fuiſſe inſtans primi peccati & damnationis vt nonnullis placuit. In hominem verò non priùs inuidiam concepit, quàm eum vidit creatum ad illam felicitatem quam ipſe fuerat habiturus, ſi non ab ea ſe peccando decidiſſet, ſic enim communiter doctores tradunt. Quòd ſi vt nonnulli

A opinati ſunt, primus angelus ſtatim initio reuelationem habuit de homine futuro, vel etiam de Chriſto Deo & homine naſcituro; nihil abſurdi fuerit, imò quàm veriſſimè dici poſſet, in eo ſtatim poſt ſuperbiam ſecutum fuiſſe inuidiæ peccatum, quo contra genus humanum, aut contra hominem Deum (quæ quidem ſumma futura erat excellentia) zelo malo commoueretur. Sed vtrùm probanda ſit huiuſmodi opinio, dicemus infrà.

B

§. 5. *Vtrùm diabolus per inuidiam factus ſit deterior.*

(S. Thom. ibidem.) QVæritur vtrùm angelus qui per ſuperbiam factus eſt malus, per inuidiam ſubſecutam factus fuerit deterior. Hoc enim ita eſſe videtur: quia peccatum peccato additum reddit eum in quo eſt, deteriorem, etiamſi alterum ſit alterius cauſa;
C velut ſi quis ex temulentia incidat in laſciuiam, aut ex furto in periurium.

Deinde probatur ex Ioanne Caſſiano, qui collatione 8. cap. 10. introducit Serenum abbatem ita de lapſu diaboli diſputantem, vt dicat eum priùs cecidiſſe per ſuperbiam qua dixit, *Similis ero altiſſimo*; ac poſtea rurſum ac deteriùs corruiſſe per inuidiam, qua aduerſus hominem inflammatus fuit, & ſic quidem vt prior ruina poſterioris eſſet cauſa: Et ideirco, inquit, priorem eius lapſum quo ſuperbiendo corruerat, quo etiam ſerpens meruerat nuncupari, ſecunda ruina per inuidiam
D ſubſecuta eſt, quæ inueniens eum adhuc aliquid in ſe rectum habentem, ita vt etiam cuiuſdam colloquij, atque cõſilij cum homine poſſet habere conſortium, ſententia Domini vuliter in ima deiectus eſt: vt non iam ſicut antè, ſublime aliquid intuens, excelſus incederet, ſed vt ſolo cohærens reperet. Quibus verbis manifeſtè ſignificatur in diabolo ante ſecundam hanc inuidiæ ruinam, fuiſſe adhuc aliquid rectitudinis, quod inuidiæ merito amiſerit, tunc quando audiuit: *Super pectus tuum gradieris* Gen. 3.

Sed reſpondendum eſt ſi tranſgreſſioni ac
E demerito mali angeli plura aſſignemus inſtantia, quorum primo peccauerit per ſuperbiam, & alio ſequenti per inuidiam, qua vel in Deum, vel in hominem ex Dei reuelatione præcognitum exarſerit, probabili ratione dici quòd diabolus per ſuperbiam malus, & æternæ damnationis reus per inuidiam factus fuerit deterior, & proinde grauiori damnationi obnoxius. Nam ſecundùm hanc hypotheſim adhuc in via erat non in termino, quando per actualem inuidiam peccauit, ideóque addendo peccata peccatis deterior effici, ac
F damnationis ſuæ reatum augere poterat.

Verùm eam ſententiam cùm de inſtantibus meriti ac demeriti angelorum ageremus, vt minùs probabilem reiecimus. Quare ſicut probabilius eſt tranſgreſſionem ac demeritum angeli non fuiſſe niſi vnius inſtantis: ita pari probabilitate aſſerendum, ijs peccatis quæcumque poſt illud inſtans commiſit, ſiue inuidentia fuerit, ſiue quodcumque aliud, non fuiſſe eum quoad internam voluntatis maliciam, factum deteriorem.

Quod etiam ex oppoſito probatur; nam bonian-

A ni angeli ſemel confirmati in bono, nullis deinceps operibus bonis, quæ quidem plurima exercent, efficiuntur meliores; ergo nec mali angeli ſemel obdurati in malo, (quod quidem ponimus factum ſtatim poſt primum inſtans demeriti) per vlla mala opera redduntur peiores. Sicut enim bona opera à bonis angelis procedunt ea voluntate ſuam perfectam bonitatem ſemel conſecuta; ſic & mala opera à malis procedunt ex voluntate completam malitiam iam olim habente. Et idem iudicium de hominibus ſeu animabus damnatis & beatis.

Denique reſponſionem hanc confirmat illa Damaſceni breuis & trita apud Theologos ſen-
B tentia libro ſecundo de fide capite quarto. Quod hominibus mors, hoc angelis eſt lapſus; poſt lapſum enim non eſt illis pœnitentiæ locus, vt neque poſt mortem hominibus. Vnde conſequitur angelum ſtatim à lapſu totaliter affectum fuiſſe, vt neque demereri amplius, neque deterior fieri poſſet, ſicut & homines à morte, iuxta illud Eccleſiaſtæ: *Lignum vbicumque ceciderit illic erit.* Nam ante mortem dum adhuc ſunt in via, id eſt in ſtato merendi ac demerendi, non eſt negandum, imò verò cōſtat, peccata peccatis addita reddere homines deteriores; vnde patet ſolutio rationis obiectæ.

C Quod autem ex Caſſiano adfertur, dicente aliquid in diabolo remanſiſſe rectitudinis, donec per inuidiam contra hominem peccaret; cùm id ſit & rationi aduerſum, & à communi Theologorū doctrina alienum, facile reijcitur. Nec pro eius opinione quicquam facit, quod de conſortio diaboli cum homine quaſi priùs conceſſo, poſtea negato adducit. Falſum enim hoc eſt; quia non minùs poſt illam hominis ſeductionem, quàm ante, quin potius multò magis in pœnam illius primæ tranſgreſſionis primorum pa-
D rentum diabolo permittitur conſortium & colloquium cum hominibus: dum ſeſe in humanam ſpeciem, vel etiam in angelum lucis ſubinde transformat; & quod maius eſt, intimis ſenſibus per prauas ſuggeſtiones ſeſe ingerit ad fallendos & ſeducendos homines: cùm primæ matri tantùm legatur collocutus in forma ſerpentis.

Ad id verò quod Caſſianus contendit per illa verba, *Super pectus tuum gradieris*, &c. rectitudinis aliquid diaboli quod ei poſt primum ſuperbiæ lapſum reſtabat, ademptum fuiſſe, reſpondemus, ea
E verba quatenus ad ſpiritualem & myſticum ſerpentem, id eſt, diabolum pertinent, hunc habere ſenſum: Tu qui imperium ſupra homines vſurpare voluiſti, cēſeberis poſthac ob omnibus maledictus, eriſque miſerrimus & viliſſimus inter omnes peccatores; nec aliud quàm terram comedes, id eſt, terrenos & carnales homines. Nam, vt Auguſtinus ait, homo in pœnam peccati factus eſt diaboli cibus. Non ergo ſententia Dei contra ſerpentem lata quicquam ei rectitudinis ademit, ſed futuram eius inter homines vilitatem portendit. Vide Au-
F guſtinum lib. 11. de Gen. ad literam cap. 36. & lib. 2. de Gen. contra Manichæos cap. 17. & de agone Chriſtiano cap. 2. Porrò de maledictione ſerpentis quem ſenſum habeat, inferiùs agetur ad diſtinctionem 21.

A
§. 6. *In quo ſita fuerit angeli ſuperbia.*

De ſuperbia diaboli cuiuſmodi ea fuerit, & in quo propriè ſita, id eſt, quodnam eius fue- S. Tho. 1. p. q. 63. ar. 3.
B rit obiectum, variæ ſunt Doctorum opiniones. Quarum prima ſuperbiam diaboli ponit in eo, quòd appetiuerit æqualitatem Dei, id eſt, vt eſſet Deus. Quæ ſententia frequens eſt apud veteres. Nam Auguſtinus tractatu 17. in Ioannem ad illud capitis 5. *Æqualem ſe faciens Deo*, dicit diabolum voluiſſe facere ſe æqualem Deo, atque eandem ſuperbiam homini propinaſſe. Et concione prima in pſalmum 68. tractans illud. *quæ non rapui tunc exoluebam*, affirmat diabolum voluiſſe rapere diuinitatem; ſcilicet eandem quam Chriſtus non per rapinam vſurpauit, ſed per naturam accepit Philip. 2. His ſimilia loca adducuntur ex eodem
C Auguſtino libr. 11. de ciuitate Dei capit. 1. & & libr. 12. capit. 1. & 6. & libr. 14. cap. 13. Item libro 22. contra Fauſtum Manichæum capit. 17. & lib. contra Secundinum Manichæum cap. 17. & ſermone 6. de tempore. Scribunt in eandem ſententiam Proſper epiſt. ad Demetriadem. Gregorius libr. 34. moralium cap. 17. Iſidorus lib. 1. de ſummo bono cap. 12. & Bernardus ſermone 3. ſuper miſſus eſt, & liber de gradibus humilitatis. Et ante hos omnes Prudentius in Hamart. dicens, diabolum per ſuperbiam ſibi perſuaſiſſe quod
D ex ſeipſo genitus eſſet, id eſt, ex nullo alio, quod ſolius Dei eſt.

Vtuntur autem ad confirmationem his ferè ſcripturis Iſaiæ 14. *Similis ero altiſſimo*: Ezechielis 28. *Dixiſti: Deus ego ſum.* Matthæi 4. *Hæc omnia tibi dabo, ſi cadens adoraueris me.* Philip. 2. *Non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo*, nempe ſicut diabolus rapere voluit. Item 2. ad Theſſ. 2. de Antichriſto diaboli organo: *Extollitur ſuper omne quod dicitur Deus, aut quod colitur, ita vt in templo Dei ſedeat oſtendens ſe tanquam ſit Deus.*

E Præterea huius rei argumentum eſſe volunt quod diabolus olim per omnes gentes ſub variis numinum formis, atque vocabulis ſibi ſacrificia offerri, aliosque diuinos honores exhiberi ſtudioſiſſimè procurauerit, & adhuc quantum poteſt, procuraret.

His addunt quod veteres Irenæus lib. 3. contra hæreſes cap. 22. Auguſtinus tractatu 17. in Ioannem, Proſper lib. 2. de vita contemplatiua capit. 19. & Cyrillus lib. 3. contra Iulianum teſtantur primum hominem in tantam ſuperbiam elatum fuiſſe, vt ſe Deo æquare voluerit. Quare id mul-
F tò magis de angelo credibile exiſtimant, vtpote cuius natura potè ſpiritualis ad immaterialem, & ſimpliciſſimam Dei naturam multò propiùs accedat.

Huius opinionis ſunt Scotus in hanc diſtinct. q. 2. a. 2. & qui eum ſequuntur. Quorum potiſſima ratio eſt, quia cùm ſcriptura apertè ſignificet diabolum appetiuiſſe celſitudinem diuinam, & conſtet maximam eſſe diaboli ſuperbiam; ſi poſſibile eſt, diabolum hoc modo peccaſſe, tenendū eſt quòd ita peccauerit. Poſſibile autem eſſe, non obſtante eo

quod impoſſibile ſit creaturam fieri Deo æqualem, inde probant quia voluntas poteſt eſſe impoſſibilium, vt docet philoſophus 3. Ethic. 2.

Alia opinio eſt diabolum appetiuiſſe non quidem vt Deo æqualis eſſet, ſed vt ſimilis in eo quod nulli ſubeſſet; & in hunc ſenſum interpretantur æqualitatem quam ſcripturæ & patrum verba ſonat. Vnde & G. eg. lib. 32. moral. c. vltimo, & lib. 34. c. 17 peccatum angeli videtur in eo cõſtituere, quòd voluerit eſſe ſui iuris. Sic enim ait loco poſteriore de diabolo: Celſus eſſet, ſi ei qui veraciter celſus eſt, inhærere voluiſſet: Celſus eſſet, ſi participatione vera celſitudinis contentus fuiſſet; ſed dum priuatam celſitudinem ſuperbè appetijt, iure perdidit participatam. Relicto enim eo cui debuit inhærere principio, ſuum ſibi appetijt quodammodo eſſe principium: relicto eo qui verè illi ſufficere poterat, ſe ſibi ſufficere poſſe iudicauit. Hæc ibi. In hac opinione ſunt Alexander in ſumma parte 2. q. 109. art. 2. Liramus, & Burgenſis in Iſa. 14.

Vtramque iam dictam opinionem improbat S. Tho. 1. p. q. 63. a. 3. duplici argumento. Primum eſt, quia angelus ſciebat vtrumque eſſe impoſſibile, nõ potuit autem in angelo eſſe electio rei impoſſibilis, niſi ex præuio errore, quem ante peccatum in eo nullum fuiſſe manifeſtum eſt.

Quod autem in contrarium ex philoſopho obijcitur, ex eodem refellitur. Dicit enim eo loco philoſophus, voluntatem quidem eſſe impoſſibilium, ſed intentionem & electionem non niſi poſſibilium, intellige quoad æſtimationem operantis, qui nihil intendit aut eligit, niſi quod æſtimet poſſibile. Cùm ergo angelus non æſtimaret ſibi poſſibile, vt vel æqualis eſſet Deo, vel ſimpliciter ſui iuris (alioqui enim error in eo fuiſſet, cùm vtrumque illorum ſit impoſſibile) non potuit horum alterum eligere.

Alterum S. Thomæ argumentum eſt, quia nulla creatura poteſt appetere ſuum non eſſe, atqui hoc ſequeretur ſi angelus fieret aut æqualis Deo, aut ſimpliciter ſui iuris. Hæc enim Deo propria ſunt, & creaturis incommunicabilia; neque hoc angelus ignorabat, imò euidenter ita eſſe ſciebat: quare neutrum horum eligere potuit.

Porrò tertia opinio eſt eorum qui duas prædictas opiniones ita veras exiſtimant: (prout ex ſcriptura & patrum authoritate veras eſſe perſuaſum habent) vt tamen aliquam ſuperbiæ inchoationem, ex qua cauſa eſſet erroris, in angelo præceſſiſſe putent, priuſquam id appeteret, quod ſecundùm eas opiniones appetiuiſſe dicitur. Diſtinguunt enim inchoationem angelici peccati ab eius conſummatione; & illam quidem abſque errore fuiſſe dicunt, hanc verò non ſine errore, & magna mentis cæcitate eſſe potuiſſe fatentur. Initium enim illius peccati ponunt in conſideratione & amore propriæ excellentiæ non comparatæ cum bono ſuperiori & excellentiori; inde autem mox in mente angelica obortam eſſe cæcitatem, qua & ſibi plus tribueret quam oporteret, & Deo minus; ita vt tandem creſcente ſuperbia, & propriæ excellentiæ opinione, æqualitatem Dei ſibi promittere auderet. Hanc verò ſuam opinionem, ex eo probabilem reddi, quoniam & in hominis lapſu ſimilis quidam fuerit ſuperbiæ progreſſus.

Neque mirum, inquiunt, ex hoc peccati initio ſtatim in tantas mentis tenebras hominem & angelum incidiſſe; quoniam initium illud peccati ſuperbia ſuit inchoata: eam porrò ſuperbiæ naturam eſſe, vt cuiuſcumque animum occupare ceperit, mox nebula quadam & caligine ignorantiæ inuoluat, quà fiat vt nec de ſe, nec de alijs, ſicut oportet, æſtimet.

Dicũt igitur qui huius ſunt opinionis, veteres, doctores qui diabolũ aiunt appetiuiſſe æqualitatem Dei, vel hoc ſaltem vt ſui iuris eſſet, ac nulli ſubijceretur, reſpexiſſe ad peccati eius conſummationem, vel progreſſum, non ad initium: ideoque facilè concedunt huiuſmodi appetitum in eo fuiſſe ex præuia mentis cæcitate, nimirum contracta ex ipſius ſuperbiæ initio, quo ſibi ipſi inordinatè placere cepit, primùm conſiderando bonum ſine comparatione boni ſuperioris. Hoc enim initio dato gradum factum volunt, ad incrementum & faſtigium illud ſuperbiæ quod conſecutum fuit; ſcilicet vt rapere vellet diuinitatem, & diceret, *In cælum conſcendam, &c.*

Verùm huic opinioni initium, progreſſum, & conſummationem ponenti in peccato angelico, obſtat illud Damaſceni paſſim receptum, & ſuprà citatum: Quod hominibus eſt mors, hoc angelis eſt lapſus. Inde enim cõſequẽs eſt, ſicut hominibus nõ eſt augendæ malitiæ, nec vlterioris demeriti locus poſt mortem; ita nec angelis eſſe poſtquã ſemel lapſi ſunt. Quare poſt illud peccatum quod ab illis ponitur angelicæ ſuperbiæ initium, quo vtique lapſi ſunt à iuſtitia; nec creſcere in malitia, nec demereri amplius potuerunt. Obſtant item alia ex quibus ad diſtinctionem tertiam probatum eſt, vnicum inſtans fuiſſe tranſgreſſionis, atque demeriti angelorum.

Quarta igitur opinio eſt, angelum in eo per ſuperbiam peccaſſe, quòd vltimum finem ſupernaturalem, id eſt, Dei ſimilitudinem quæ datur ex gratia, voluerit habere per virtutem ſuæ naturæ. Hanc opinionem Sanctus Thomas loco memorato ita refert, vt non reijciat, ſed magis vti probabilem admittere videatur; addens eam conſonam eſſe dictis Anſelmi, qui libr. de caſu diaboli capitulo quarto dicit, eum appetiuiſſe illud ad quod perueniſſet, ſi ſtetiſſet. Alij verò vt Bannes, hanc quoque refellunt eadem ratione qua Sanctus Thomas primam & ſecundam opiniones reiecit. Non enim velle potuit angelus ad finem ſupernaturalem pertingere viribus naturæ niſi id iudicaret poſſibile. Hoc autem iudicium non modò falſum, ſed hæreticum fuiſſet, ac fidei quam in creatione acceperat, contrarium. Vnde conſequeretur primum angeli peccatum fuiſſe ortum ex erroneo atque hæretico iudicio præcedente, quod eſt impoſſibile; tum quia primum angeli vel hominis peccatum nullus error præcedere potuit; tum quia contradictionem includit primum peccatum ex hæreſi ortum fuiſſe, cùm ipſa hæreſis magnum ſit peccatum.

Quinta opinio eſt, angeli ſuperbiam in eo ſitam eſſe, quòd appetiuerit vt finem vltimum beatitudinis id ad quod virtute ſuæ naturæ poterat peruenire; ſcilicet auertens ſuum appetitum à beatitudine ſupernaturali, quæ eſt ex gratia Dei. Hic modus explicandæ ſuperbiæ angelicæ traditur & maximè probatur à ſancto Thoma. Nec ſanè à doctrina Sanct. Auguſtini alienus videtur. Nam libro 12. de Ciuitate Dei, capit. 1. contrarios appetitus angelorum bonorum & malorum, ita exponit; quòd alij conſtanter in communi omnibus bono quod Deus eſt, atque in eius æternitate, veritate, charitate perſtiterunt; alij ſua poteſtate potiùs delectati, velut bonum ſuum ſibi ipſi eſſent,

à lu-

à ſuperiori communi omnium beatifico bono ad propria defluxerunt, &c & c 6. Cùm, inquit, cauſa miſeriæ malorum angelorum quæritur, à merito occurrit, quòd ab illo qui ſummè eſt, auerſi ad ſeipſus conuerſi ſunt, quia non ſummè ſunt; & hoc vicium quid aliud quàm ſuperbia nuncupatur? Quibus vtriuſq; loci verbis Auguſtinus obiectum ſuperbiæ angelicæ non æqualitatem Dei, ſed propriam poteſtatem & excellentiam cum auerſione à ſuperiori bono fuiſſe ſignificat.

Hîc autem ſi quæras, quomodo iuxta hanc explicationem verum ſit, diabolum voluiſſe Deo eſſe ſimilem & ęqualem, & voluiſſe rapere diuinitatem, & cætera quæ pro prima opinione ex ſcriptura & patribus ſunt allegata; Reſpondent hæc omnia eo ſenſu dici, quia quemadmodum Deus ſuapte natura beatus eſt, nullum habens ſuperiorem à quo beatitudinem hauriat; ita diabolus voluit eſſe beatus proprijs bonis naturæ, non ſe ſubijciens ordini à ſuperiore præſcripto: qui requirebat vt ad ſupernaturalem beatitudinem gratia Dei conſequendam appetitum ſuum extenderet. Igitur quantum ad hoc quòd voluit inhærere & conquieſcere in bonis naturæ, neglecta regula ſuperioris, qua ad ſupernaturale bonum vocabatur; dicunt eum appetiuiſſe Dei ſimilitudinem & ęqualitatem; velut ſi quiſpiam vaſallus regis vellet frui proprijs bonis non reddendo debitum tributum ſuperiori: is diceretur velle eſſe regi ſimilis, aut æqualis, ſcilicet quoad hoc quod eſt non agnoſcere ſuperiorem, vel certè non id facere, quod eſt huiuſmodi agnitionis ſignum, & teſtimonium.

At verò licèt hęc aliqua probabilitate dicantur, non tamen ſatisfacere videntur ijs quæ pro prima opinione allata ſunt. Sic enim ſcripturæ & patres de diaboli ſuperbia loquuntur, quaſi expreſsè, & non tantùm interpretatiuè dignitatem appetiuerit; nec ad ſimilitudinem Dei quamcunque; ſed ad æqualitatem aſpirauerit. Vnde & vſque in hodiernum diem ab hominibus adorari vult tanquã Deus, & eandem ſuperbiam quibuſdam etiam hominibus inſpirat. Hoc autem obſtinatè retinet ex prima ſuperbia, qua ita fuit excœcatus, vt ſe malè egiſſe non ſentiat, quemadmodum Gregorius ait lib. 34. moralium cap. 17.

His adde quòd ſi ſuperbia diaboli fuiſſet in eo, quia finem naturalem, id eſt eum ad quem viribus naturæ pertingere poterat, ſtatuit ſibi pro fine vltimo ſuæ beatitudinis; iam non alia eſſet diaboli ſuperbia quàm fuit gentilium philoſophorum, & eſt omnium ferè infidelium: qui ſimiliter finem vltimum beatitudinis ſibi ſtatuerũt eum, ad quem virtute naturæ peruenitur: imò nec alia quàm ſit eorũ ſuperbia, qui beatitudinem ſupernaturalem cognoſcunt quidem per fidem, ſed ab eius appetitu ſe auertentes in bonis naturæ volunt requieſcere.

Propter hæc igitur retinenda videtur prima ſententia, quæ dicit angelum appetiuiſſe æqualitatem Dei, id eſt, ipſam diuinitatem. Hoc autem quomodo fieri potuerit, vt intelligatur, diſtinguit Scotus duplicem voluntatem; ſcilicet ſimplicem ſeu abſolutam, & conditionatam, vel alijs verbis, volontatem efficacem, & complacentiæ, quam etiam alibi velleitatem vocat. Dicit itaque diabolum appetiuiſſe diuinitatem non efficaci voluntate, qua ſcilicet eam aſſequi abſolutè intenderet: quia cùm id ſciret impoſſibile, non potuit ad id aſſequendum conari, quemadmodum rectè Sanctus Thomas argumentatur, ſed voluntate complacentiæ qua ſcilicet diuinitatem vt rem placitam ſibi

A concupiuit: eo modo quo æger etſi deſperans ſanitatem, concupiſcit tamen, & vult eam. Non enim voluntate efficaci, id eſt, ea quæ media adhibet ad finem, ſanitatem vult, qui eam ſibi non æſtimat poſſibilem, ſed in eam fertur optando & deſiderando tanquam rem ſibi bonam, licèt ſciat ſe eam non poſſe conſequi. Vocatur autem hoc velle conditionatum, quia ſi deſiderans ſciret rem quam deſiderat, eſſe poſſibilem, vellet ad eam conſequendam efficaciter niti. Hoc igitur modo dici poteſt in diabolo quando primùm peccauit, fuiſſe appetitum diuinitatis; ita nimirum vt quamuis

B eam nondum efficaciter vellet, quod ſibi ſciret impoſſibilem; voluiſſet tamen ſi poſſibilis fuiſſet. Nam velle & nolle conditionatum ſufficit ad peccatum; imò tam graue poteſt eſſe peccatum, quantum velle & nolle abſolutum; ſi videlicet fiat pari intenſione actus, vt facilè eſt exemplis declarare. Docet hæc Scotus in hanc diſtinctionem quæſtio. 1. & in 3. diſtinctione 15. quæſt. 1. & diſtinctione 33. q. 1.

Poſtcaquam verò diabolus primæ ſuperbiæ merito cœcitatem mentis incurrit, nihil abſurdi eſt; ſi dicatur etiam efficaciter diuinitatem appetere, vendicans ſibi quidquid eius, aut aliquo modo poſſibile eſt, aut ipſe cœca mente poſſibile arbi-

C tratur. Hoc enim declarauit quando filium Dei ad ſe adorandum vt Deum inducere voluit; quando ſui cultum ſub varijs Deorum nominibus toto mundo inſtitui curauit, & alia huiuſmodi eodem ſpectantia fecit.

Quod autem pro quinta opinione ex Sanct. Auguſtino adfertur, ita ſolui poteſt, ſi dicamus ſimul in angelo peccante fuiſſe delectationem inordinatam in bono proprio, & auerſionem à ſuperiori bono beatifico, & appetitum æqualitatis Dei iam explicatum; nam hæc inter ſe non pugnant. S.

D Auguſtinus autem dicẽdo quod minus eſt, non negauit quod maius eſt; præſertim cùm alibi ſatis clarè illud exprimat.

§. 7. *Aliæ quorundam opiniones de ſuperbia angeli refelluntur.*

Præter ſupradictas opiniones de ſuperbia angelica, exſtant & aliæ quorundam, de quibus breuiter agemus. *S. Thom. ibidem.*

E Dicunt enim quidam angelis omnibus ſtatim à creatione fuiſſe reuelatum à Deo futurum aliquando, vt homo quidam terrenæ ſubſtantiæ idem eſſet filius Dei; ijſque præceptum vt illi homini ſe ſubmitterent, eumque adorarent, & in eum tanquam ſalutis ſuæ authorem crederent: atque alios quidem Dei præcepto paruiſſe, alios verò minimè; ſed horum principem honorem illum homini præparatum, ſibi per ſuperbiam & inuidiam vendicare, & capere voluiſſe, cæteros autem eius ſuperbiæ conſenſiſſe.

F Nonnulli verò dicunt principem angelum hac reuelatione accepta, ſibi appetiuiſſe vnionem hypoſtaticam verbi diuini, quam cognoſcebat humanæ naturæ præparatam. Tradunt hanc opinionem Iacubus de Valentia ſcribens in pſal. 81. & 102. Viguerius inſtitut. Theolog. c. 3. §. 2. verſ. 15. & Ambroſius Catharinus in lib. de gloria bonorum angelorum, & lapſu malorum, & in comment. epiſt. ad Philip. c. 2. & ad Heb. 2. Dionyſius etiam Carthuſianus in 2. diſtinctione 5. q. 1. hanc ſententiam vt probabilem recitat; nolens tamen temere quicquam affirmare.

A Eam rem aliter narrat quidam Guilielmus Poſtellus in libru de arcanis myſterijs; ſcribit enim angelos omnes primò iuſſos adorare filium Dei; quod cùm feciſſent, reuelatum eis fuiſſe, eundem Dei filium aliquando ſuſcepturum hominem, & mandatum vt illi homini ſe ſubijcerent: id verò alios promptè, alios ægrè feciſſe. Deinde reuelatum quòd idem homo Dei filius ſeipſum aliquando in ſpecie panis exhibiturus eſſet, iterumq́ue mandatum vt etiam ſic eum adorent. Hoc autem alius vt iuſſi erant, feciſſe, alios autem ſuperbia & B inuidia commotos, vt eò ſe demitterent, nullo modo adducere io animum ſuum potuiſſe.

His porrò non diſſimile eſt,* quod in Alcoraoo Mahometi legitur, atque identidem inculcatur: primum hominem digniorem angelis creatum fuiſſe, angelos proinde iuſſos à Deo coram homine ſe humiles exhibere, atque huic iuſſioni omnes obtemperaſſe, vno excepto Beelz-bub, vt qoi ſe, quòd igneæ eſſet naturæ, luteo illo figmento longè meliorem eſſe diceret. Refert hoc ipſum, ſed ita vt tanquam fabulam reijciat Athanaſius, vel quiſquis author queſt. 6. ad Antiochum, idq́ue meritò; C quia multa manifeſtè falſa continet: vt primum hominem fuiſſe creatum angelis digniorem, contra illud pſalmi 8. *Minuiſti eum paulò minùs ab angelis*, angelos iuſſos ei ſe ſubmittere, atque hnc omnes feciſſe vno excepto; quaſi vnus tantùm fuerit angelus inobediens & præuaricator; denique angelos eſſe igneæ naturæ. Ea verò narratio quam Poſtellus adfert, licèt iucunda, nec Chriſtianæ pietati palam aduerſa; iure tamen vt hominis alioqui hęretici commentum eſploditur, vtpote cuius apud catholicos nullum exſtet veſtigium.

D At prima opioio quia catholicos habet aothores, diligentiùs expendenda eſt. In ea autem quatuor continentur. Quarum primum eſt, reuelationem angelis initio factam de filio Dei naturam humanam aſſumpturo, quem proinde iuſſi fuerint adorare; idq́oe bonos feciſſe, malos autẽ facere noluiſſe. Satis enim cohærent hæc inter ſe. Totum autem hoc probabile videtur effici his argumentis.

Primò, quia ſi homini facta fuit reoelatio de Chriſto ante peccatum, quando dixit. *Hoc nunc os ex oſſibus meis, &c.* magis profectò videtur id angelis E tribuendum; vt quibus propter excellentiorem naturam magis conueniat diuinas futurorum myſteriorum accipere reuelationes.

Secundò, quia Ioan. 8. diabolus dicitur homicida fuiſſe ab initio, ergo de homine, eiuſq́ue tanta excellentia, quam illi inuidere poſſet, reuelationem ab initio habuit. Hæc autem excellentia quę alia potuit eſſe, quàm voio hypoſtatica verbi diuini cum natura humana? nam in cæteris omoibus homo eſt angelis longè inferior.

Tertiò, ſicut homini ad probandum eius obedientiam datum fuit in paradiſo præceptum poſitiuum: ita credibile eſt ob eandem cauſam angelo quoqoe datum fuiſſe huiuſmodi præceptum, hoc F autem non aliud conoenientius & ad probandam angelorum obedientiam aptius ponitor, quàm adoratio verbi incarnandi, ſeu hominis Dei; vnde & reuelationem eius fieri priùs oportebat.

Quamuis autem multis non improbabile videatur, primum hoc iſtius opinionis membrum, nec quicqnam reuera contineat ſcripturis aut eccleſiæ doctrinæ contrarium: attamen quia nec etiamè diuerſo in ſcriptoris aut patrum doctrina ſolidum fundamentum habet, idcirco qua facilita-A te aſſeritur, eadem etiam negari, & reijci poteſt. Ad argumenta verò ſic reſpondetur.

Ad primum reuelationem de Chriſto futuro ob id potiùs homini quàm angelo ſtatim ab initio fieri debuiſſe, quia verbi incarnatio noo propter angelos, ſed propter hominem futura erat, tametſi non improbabile eſt, reuelationem priùs angelo quàm homini factam, non quidem angelo viatori, ſed iam confirmato, ac beato; ſolent enim à Deo reuelationes hominibus fieri mediante angelorum miniſterio, quod in Iſaia, Daniele, Zacharia, alijſq́ue B prophetis factum ſcriptura teſtator.

Ad ſecundum iam alibi dictum eſt, quomodo ſecundùm patrum expoſitiones diabolus ab initio dicatur homicida fuiſſe; neque enim quiſquam eſt patrum, qui hoc ſic intellexerit, qoaſi diabolus homini dignitatem vnioois hypoſtaticæ ſibi ab initio reuelatam inuideret.

Ad tertiom ſatis fuit, angelos in ſupremo gradu creaturæ conſtitutos per hoc probari, ſi ſe Deo ſubijcerẽt, & ſibi propter naturæ ſuæ excellentiam oon inordinatè placerent.

C Porrò ſecundum quod in hac opioione continetur, eſt Chriſtum reuelatum angelis tanqoam ſalutis anthorem fuiſſe propoſitom, ijſq́; mandatum vt in eum taoquã ſalutis ſuæ authorem crederent. Hoc autem intelligi volunt de Chriſto vt homine, quaſi is per merita ſuarom actionum, quas vt homo exercuit, fuerit angelis author ſalutis, ſicot eum per illa credimus authorem eſſe ſalutis hominum.

Verùm hæc ſenteotia, quam oonnulli vt valde plauſibilem amplectuntur, quòd videatot amplificare virtutem meritorũ Chriſti, reuera tamen ſcrip-D turis, & patrum doctrinæ parum conſonat. Nam ſcripturę cauſam incarnatioois, & paſſionis filij Dei non aliam nobis commendant, quàm redemptionem, & ſalutem generis humani, quod totum in primo parente perierat. Et ideo iuxta apoſtolum Heb. 2. Chriſtus ooo angelos apprehendit, ſed ſemeo Abrahæ, quia angeli liberatore non egebaot. Hinc ipſi angeli natiuitatem Chriſti paſtoribus annunciantes, non dicunt, quia oobis, ſed qoia vobis natus eſt hodie ſaluator. Hinc & in ſymbolo Conſtantinopolitano, propter nos homines, & propter noſtram ſalutem de celis deſcendiſſe dicitur filius E Dei. Quod ita ſtudioſè & cautè poſitum eſt à patribus ad eſcluſionem angelorum, ſcilicet propter Originiſtas qui dæmonum futuram aliquando per Chriſtum liberationem fingebant. Eſſet autem minùs cautè poſitum, ſi oon malis quidem, bonis tamen angelis, & proinde non ſolis hominibus profueront ad ſalutem merita Chriſti.

Ita docet Auguſtinus Enchiridij cap. 61. diſertè negans pro angelis Chriſtum mortuum eſſe: ſic & Hilarius in expoſitione pſalmi 43: Quibus conſentiuot Scholaſticorum pręcipui, S. Tho. & Bonauentura, cùm docent futuram non fuiſſe Chriſti incarnationem, ſi homo non peccaſſet. De qua re ad diſtinctionem primam librij tertij. Quan-F quam nec alij qui homine etiam oon peccante verbum incarnandum fuiſſe putant, hanc eius reddont rationem, qnòd Chriſtus angelorum mediator ad ſalutem eſſet futurus, ſed aliam, vti declarandum eſt loco iam dicto.

Quod autem alij pro ſua opinione adferunt ex apoſtolo Coloſſ. 1. dicente reconciliari omnia per ſanguinem Chriſti, *ſiue quæ in terris, ſiue quæ in cælis ſunt*, ab eodem Auguſtino ſoluitur loco iam allegato. Intelligit enim reconciliari ce-

lestia

leſtia terrenis, dum humanum genus ſolutis per Chriſtum inimicitijs, quas inter homines & ſanctos angelos peccata fecerant, quodammodo redit in gratiam; vel dum etiam ea ipſa hominum redemptione, ruinæ angelicæ detrimenta reparantur. Quæ etiam Chryſoſtomi interpretatio eſt in eum apoſtoli locum.

Neque verò dictæ opinioni patrocinatur Bernardus (vt quidam falsò arbitrantur) cùm dicit in ſermone 22. ſuper Cantica, Chriſtum non tantùm nobis, verumetiam angelis factum fuiſſe ſapientiam, iuſticiam, ſanctificationem, & redemptionem. Reſpōdemus enim Bernardum eiuſmodi verbis, vt patet locum attētiùs conſideranti, non aliud velle quàm Chriſtum, in quantum eſt verbum patris, id eſt, ſecundùm naturam diuinam angelis fuiſſe ſalutis autorem; qui & perſeuerantiam illis dedit ne caderent; (hoc enim ſenſu, licèt ſermone improprio dicit, & explicat Chriſtum ſanctos angelos à ruina redemiſſe) & perſeuerantiæ præmium contulit æternam beatitudinem. Quod idem verbum poſtea caro factum, nobis hæc eadem promeruit, ac contulit per ſuam paſſionem. Non autem hæc ſenſiſſe Bernardum quod iſti volunt, patet eá ſermone eius primo de aduentu Domini, vbi cauſam aduentus & incarnationis Chriſti non angelorum ſed hominum ſalutem eſſe confirmat; & ea homilia tertia ſuper miſſus eſt, vbi dicit paruulū natū eſſe nobis, non angelis, qui cū magnū haberēt, paruulū nō requirebant.

Verùm de hac re plura & ex profeſſo libro tertio ad diſtinctionem primam, vbi cauſa incarnationis Chriſti quæritur; & ad diſtinctionem 18. & 19. vbi de merito Chriſti & redemptione per eum facta diſputatur.

Tertium opinionis membrum eſt, principem angelum ſibi vendicare, & rapere voluiſſe diuinitatem quam habiturus erat homo. Hoc autem ſatis probabiliter dicitur præſuppoſita reuelatione ſupradicta. Si enim per reuelationem cognouit hominem Deum futurum, credibile eſt quòd inferiori creaturæ tantam dignitatem inuiderit, ita tamen vt inuidiæ cauſa fuerit ſuperbia, non contrà, ſicut iam antè dictum eſt.

Quartum ac poſtremum eſt, angelum rapere voluiſſe diuinitatem appetendo ſibi hypoſtaticam vnionem verbi quam videbat homini præparatam, ſcilicet vt non homo ſed angelus, nec quicumque angelus, ſed ipſe eorum princeps aſſumeretur à verbo Dei in vnitatem perſonæ, ſicque ipſe eſſet verus Deus. Ad hoc rurſum allegatur Bernardus ſermone 6. de aduentu; & ſermone 2. feriæ 3. paſchæ; & ſermone 17. ſuper Cantica. At ijs locis ſignificat quidem Bernardus diabolum Chriſto inuidere diuinitatem, quod eſt veriſſimum, & id facit vſque in hunc diem, ſed non dicit hoc eius primum peccatum fuiſſe quo lapſus eſt, nec vlla ibi mentio hypoſtaticæ vnionis ab angelo concupitæ.

Deſtruitur autem hæc opinio, quia ſi ſibiipſi princeps angelus eam vnionem appetiuit, ergo conſequenter appetiuit ſe, id eſt, ſuam perſonam non eſſe; hoc enim ad illam vnionem conſequens eſt. Nam cùm angelus iam in propria hypoſtaſi ſubſiſteret, non poterat aſſumi à verbo in vnitatem perſonæ eius, niſi propria ipſius angeli perſona eſſe deſineret. Vnde probatur hūc vnionis hypoſtaticæ verbi appetitum non potuiſſe eſſe primum angeli peccatum; niſi fortè dicatur ita appetiuiſſe, quomodo ſecundùm Scotum ſuprà diximus eum appetiuiſſe æqualitatem Dei. Sed hic intellectus eſt præter mentem eorum qui hanc opinionem tradunt. Si verò dicatur hic appetitus non primum angeli peccatum fuiſſe, ſed ex alio priori conſecutum, non erit inconueniens hanc illi tribuere cæcitatem mentis ex prænio peccato contractam: vt illam vnionem ſalua ſua hypoſtaſi ſibi tanquam poſſibilem concupiuerit.

§. 8. *Quod peccatum angelorum qui cum diabolo ceciderunt.*

QVa ratione ſuperiùs oſtenſū eſt nō aliud in primo angelo potuiſſe eſſe primū peccatū quam ſuperbiam, eadem etiam id probatur de cæteris tranſgreſſoribus angelis; eſt enim ratio toti angelicæ naturæ communis. Quare quod de principe eorum diabolo dictum eſt, idem & de his dicendum, ſcilicet eos omnes ex conſideratione propriæ pulchritudinis non collatæ cum excellentia naturæ diuinæ incidiſſe in inordinatum ſui amorem, & & per hoc à Deo auerſos fuiſſe. S.Tho. 1. p. q. 63. a. 1. & 2.

Verùm hîc nonnulla opinantium diuerſitas eſt. Quidam enim putant omnes propria ſponte, ac nullo hortante in hoc ſuperbiæ peccatum fuiſſe prolapſos. Alij verò ſentiunt vnum cæteris authorem, & ſuaſorem fuiſſe tranſgreſſionis, ſicut & conſtat eum primis hominibus peccatum perſuaſiſſe. Quæ ſententia tā ſcripturæ ſacræ, quàm dictis patrum magis eſt conſentanea. Sic enim dicitur Matthæi 25. *Ite in ignem æternum qui paratus eſt diabolo & angelis eius* Et Apocal 12. *Draco pugnabat & angeli eius*, quod non ob aliud dictum videtur, quā quia dæmones inferiores vni ſupremo, qui nunc diabolus, & draco vocatur; iuſto Dei iudicio, propterea ſubiecti ſunt, quòd eius ſuggeſtioni ad peccatum conſenſerunt. Nam vt Petrus ait 2. ep. cap. 2. *A quo quis ſuperatus eſt, huius & ſeruus eſt*; vnde & homo diaboli ſuggeſtioni conſentiens, in eius ſeruitutem redactus eſt ipſe cum tota ſua poſteritate, id eſt, vniuerſo genere humano. Et quidem hac de re aperta eſt Proſperi ſententia in epiſtola ad Demetriadem ſcribentis diabolum angelos in conſenſum impietatis ſuæ traxiſſe. Rupertus lib. 1. de victoria verbi Dei c. 11. dicit quòd diabolus magna ſcientiæ qua plenus erat arte, prędicabat omnibus angelorū cœtibus Deum ſe eſſe, ſed quòd adorati ſunt ei tantummodo ſpiritus illi qui gloriam ſuam quærebant non Dei, & hos dicit ſignificatos per ligna voluptatis Ezechielis 29. *Et æmulata ſunt eum omnia ligna voluptatis quæ erant in paradiſo Dei.* Quamuis igitur omnes præuaricatores angeli per ſuperbiam peccauerint eam qua ad diuinitatem aſpirarent; hoc tamen diſcrimen eſt, quòd vnus primus ac ſolo proprio motu peccans, cæterorum deinde hortator ac ſuggeſtor, ſeu ſollicitator ad ſimile peccatum fuerit: qui & conſenſerunt eius ſuaſioni, non vt ei tanquam principi ac domino ſuo ſubeſſent, ſed vt à Deo recedentes, eiuſque dominio ſe ſubtrahentes ſinguli ſuum principatū atq; dominium ſtabilirent. Haud ſecus atq; in ſeditione cōtingere ſolet, vbi qui ſeditionis authori adhęrent, non vt eum principē ſuum faciant, ſed ne legitimo principi ſubijci cogantur, & vt priuata commoda conſequantur, id faciunt,

Exiſtimat autem Bonauentura in hanc diſtinctionem ſcribens peccatum primi angeli ſaltem vno inſtanti cæterorum peccatum anteceſſiſſe; quaſi fieri nequeat ne quidem in angelis, vt in idem inſtans concurrant peccatum alicuius cum peccato alterius, vel aliorum qui illo authore peccant. Sed alijs aliud videtur probabilius, vti declaratum eſt etiam ex ſimilitudine rerum corporearum ad diſtinctionem tertiam, vbi de inſtantibus angelorum agebatur. Quare non alium quàm naturæ ordinem inter peccatum primi angeli & cæterorum neceſſe eſt nos agnoſcere.

Illud præterea notandum, quod ſicut vnus ad defectionem cæteris author fuit, ita quoque veriſimile eſt, vnum cæteris qui perſtiterunt, authorem ad perſeuerandum fuiſſe; dum ſeſe opponens ſuperbiæ diaboli volentis ſe Deo æquare, ſocioſque alloquens dixit humiliter, *Quis vt Deus?* Hoc enim ſonat nomen eius Michael, cui ſanctæ eius allocutioni, & exhortationi quotquot aſſenſerunt, ſimiliter angeli eius dicti ſunt. Sic enim legimus Apoc. 12. *Michael & angeli eius præliabantur cum dracone.*

Portò qui principem angelum dicunt homini inuidiſſe, & ſibi appetiuiſſe vnionem Verbi hypoſtaticam, addunt eum loco Chriſti voluiſſe cæteris angelis præeſſe tanquam mediatorem perueniendi ad beatitudinem. Vnde & dicunt cæteros apoſtatas angelos illius ſuperbiæ atque inuidiæ conſentientes iudicaſſe dictam vnionem, & mediatoris dignitatem illi potiùs tanquam angelo excellentiſſimo quàm homini deberi, atque ita & per eum tanquam mediatorem ſperaſſe ſe conſecuturos beatitudinem, & ad hunc finem ſe illi ſpontaneè ſubmiſiſſe. Ita ferè Viguerius, & Catharinus locis ſupracitatis. Verùm hæc ſpeculatio quo loco ſit habenda, ſatis ex ſuperioribus colligi poteſt. Supponit enim Chriſtum hominem angelis propoſitum fuiſſe mediatorem ſalutis, quod falſum eſſe oſtendimus.

§. 9. *E quibus ordinibus angeli ceciderint.*

S.Tho. 1. p. q. 63. ar. 9.

ANgelos ex omnibus ordinibus aliquos per ſuperbiam cecidiſſe ſcribit Gregorius homilia 34. in euangelia, tractans anagogicè parabolam de decem drachmis perditis. Idque conſentaneum eſt ſcripturæ ſacræ, in qua diuerſorum ordinum angelorum nomina dæmonibus tribuuntur; vt Rom. 8. angeli, principatus, virtutes; 1. Corint. 15. principatus, poteſtas, virtus; Epheſ. 6. principes & poteſtates. Sub angelis autem archangeli, & ſub principatibus dominationes facilè cõprehenduntur præterea Ezech. 28. princeps dæmonũ vocatur Cherub; de cuius tamẽ loci intellectu dicemus infrà. Non nominaret autem ſcriptura Cherub in malũ, niſi etiã ex illo ordine aliqui cecidiſſent. Ex Seraphin autem aliquem, vel aliquos cecidiſſe, palam fiet ex eo, quod infrà docebimus, principem dæmonum fuiſſe omnium angelorum ſupremum. Nec ſane credibile eſt ex ſupremo ordine ſolum ſupremum angelum cecidiſſe. Quòd ſi ex omnibus iam dictis ordinibus aliqui ceciderunt, veriſimile quoque fit ex Thronis aliquos cecidiſſe. Verùm ideo ſcriptura Thronos,

A & Seraphin expreſſo nomine dæmonibus non attribuit, vti docet S. Thomas 1. p. q. 63. a. 9. ad 3. quia hæc nomina quandam habent ſignificationem iuſtitiæ, quæ in dæmonibus poſt lapſum nulla remanſit. Seraphin enim ab ardore charitatis, & Throni ab inhabitatione Dei dicuntur. Cætera verò ordinum nomina à ſcientia, vel miniſterio ſumuntur, quæ bonis maliſque poſſunt eſſe communia. Hanc portò ſententiam S. Thom. eodẽ loco probabilem facit ex eo quia ad quemlibet ordinẽ homines aſſumuntur, in ſupplementũ ruinæ angelicæ. B In quo etiam, inquit, magis comprobatur libertas arbitrij, quæ ſecundùm quemlibet gradum creaturæ in malum flecti poteſt.

Ad eiuſdem probationem vtuntur quidam hoc argumento: Hierarchia celeſtis eſt forma quædam & exemplar hierarchiæ terreſtris, ergo ſicut ex omnibus ordinibus, & gradibus eccleſiæ aliqui cadũt, vt ex epiſcopis, presbyteris, diaconis, monachis, virginibus, coniugatis, &c. ſic in hierarchia celeſti rem ita habere probabile eſt.

Sed hæc ratio non admodum ſuadet, quia in eccleſia C ſuper terram militante omnes ſunt fragiles, & propter concupiſcentiam, variaſque carnis, & mundi tentationes ad lapſum proni, quale nihil erat in angelis, vt qui neque interna, neque externa aliqua tentatione ſollicitarentur ad peccandum, & auertendum ſe à Deo in cuius dilectione erant conditi. Vitium igitur argumenti eſt, quia ex defectu exemplati colligitur defectus in exemplari, quod non oportet, cum exemplar vt tale ſemper ſit perfectius.

Iam verò quod in cõtrarium legitur apud Damaſcenum lib. 2 de fide cap. 4. vbi duplex angelo D rum genus diſtinguit; alterum ſupercæleſtium, quibus ſcilicet rerum cæleſtium miniſteria credita ſint; alterum mundanorum quibus terræ cuſtodia commiſſa ſit, atque ex hoc poſteriori genere dumtaxat cecidiſſe præuaricatores angelos exiſtimat: etſi certiſſima authoritate refelli nequeat, nec proinde reijci debeat tanquam à fide alienum, vt ait Sanctus Thomas art. 7. vbi ſuprà: ſatis tamen ex iam dictis apparet quàm improbabiliter dicatur, magiſque etiam apparebit ex eo quod probandum reſtat, dæmonum principem omnium angelorum fuiſſe ſupremum. Sed & Auguſtinus libr. 11. de Gene E ſi ad literam cap. 19. & 26. incertam hanc de duplici angelorum genere opinionem eſſe dicit: Idemque libro 11. de ciuitate Dei cap. 33. è cælis cælorum, id eſt, è ſupercæleſtibus locis angelos ob ſuperbiam eiectos fuiſſe affirmat. Quod & apud Baſilium homilia 9. legitur. Huic ſententiæ congruunt etiam ea quæ de lapſu angelorum apud eundem Auguſtinum leguntur lib. de correptione & gratia cap. 11. & 12.

Rurſum obijciet aliquis Ruperti ſententiam, qui lib. 3. de proceſſione Spiritusſancti cap. 17. putat ex nullis ordinibus angelos cecidiſſe, quòd ante lapſum ordines nondum eſſent conſtituti, ſed ordinum diuerſorum excellentia perſeuerantibus data F fuerit pro præmio. Quod idem prorſus ſentit author altercationis eccleſiæ & ſynagogæ cap. 3. Sed quia horum opinio nititur fundamento, cuius diſcuſſio pertinet ad diſtinctionem 9 vbi quæſtio tractatur vtrũ angeli ab initio fuerint in ordines ſuos diſtributi; ſuperuacaneum fuerit eam hoc loco confutare. Sanè Rupertus ibidem dato quòd ordines ab initio conſtituti fuerint, facile concedit ex omnibus aliquos cecidiſſe.

§. 10. *Utrùm princeps dæmonum fuerit omnium angelorum ſupremus?*

S. Thom. 1 p. q. 63 artic. 7.

PRincipem apoſtatarum angelorum fuiſſe priuſquam caderet, non modò cæteris omnibus qui ceciderunt excellentiorem, verùm ſimpliciter omnium angelorum primũ ac ſupremum, magna probabilitate aſſeritur: In hanc enim ſententiam ſcriptura, traditio & ratio conuenire videntur.

Scriptura quidem vt Iob 40. vbi ſub typo Behemoth de diabolo dicitur: *Ipſe eſt principium viarum Dei*, id eſt, opus, ſeu creatura Dei prima & præſtantiſſima: Et Ezechiel. 28. vbi ſub typo regis Tyri idem diabolus ita deſcribitur, vt omnibus alijs perfectior & omnium princeps fuiſſe intelligatur. Et cap. 31. vbi ſub typo regis Aſſur de eo dicitur: *Cedri non fuerunt altiores illo in paradiſo Dei*, & iterum: *Omne lignum paradiſi non fuit aſſimilatum illi, & pulchritudini eius.*

Ex his ſcripturis Greg. lib. 32. mor. c. 24. oſtendit, & docet diabolũ ab initio reliquis angelis eminentiorem factum fuiſſe; docet hoc idem lib. 4. c. 12. & libr. 9. cap. 2. & homilia 34. ſuper euangelia.

Conſentiunt & alij doctores tam veteres quàm recentiores. Tertull. lib. 2 contra Marcionem circa medium. Origenes homilia 9. in Matth. ad illa verba capitis 20. *Erunt primi nouiſſimi*. Hieronymus in Daniel 4. Prudentius in Hamartigenijs. Chryſoſtomus homilia 3. & 5. quæ habentur tomo primo post eas quas ſcripſit in geneſim, & homilia 5. & 7. ad populum Antiochenum, Auguſtinus libr. 11. de Geneſi ad literam cap. 19. & apud eundem author operis de mirabilibus ſacræ ſcripturæ libr. 1. cap. 2. Iſidorus libr. 1. de ſummo bono cap. 12. Beda ſuper Iob 40. Bernard. ſerm. 1. de aduentu. & lib. de gradibus humilitatis: Rupertus libr. 1. & 2. de victoria verbi Dei, & paſſim alibi, & Magiſter in hac diſtinctione §. 1. Quem in hoc ſequuntur omnes poſteriores Theologi, eademque eſt communis fidelium perſuaſio.

Ad cuius probationẽ ſunt etiam huiuſmodi rationes. Prima, in angelorũ peccato non tam attendi debet pronitas peccandi, quæ nulla in eis erat ante peccatum, quàm occaſio mouens ad peccandum; hæc autem maior fuit in ſuperioribus angelis quàm inferioribus, maxima verò in ſupremo. Fuit enim angelorum peccatum ſuperbia, cuius motiuum eſt excellentia; quæ quidem in ſuperioribus maior erat, & in ſummo maxima: vnde fit probabile eum qui primus peccauit, fuiſſe cæteris omnibus ſuperiorem.

Hæc ratio eſt Sanct. Thomæ 1. parte quæſt. 63. art. 7. Confirmatur autem exemplis. Videmus enim plæroſque qui in aliquo genere primi & præcellẽtes fuerunt, occaſione ſuæ excellentiæ in ſuperbiam elatos cecidiſſe, & abiectos fuiſſe à Deo. Ita primus homo dum vniuerſæ creaturæ corporeæ Dominus conſtitutus eſt, ſuperbiendo cecidit, & in ruinam traxit genus humanum. Sic & Iudaicus populus præ cæteris gentibus electus à Deo, propter ſuperbiam abiectus eſt; & Saul primus rex illius populi propter inobedientiam reprobatus eſt: Et Nabuchodonoſor rex in orbe potentiſſimus propter ſuperbiam ex hominum conſortio eiectus eſt. Quare & primo angelo ſuam excellentiam ſuperbiæ occaſionem fuiſſe valde credibile eſt.

A Alia ratio: Deus angelorum peccatum permiſit vt oſtenderet non facultatem aut excellentiam naturæ ſed ſuam gratiam valere ad beatitudinem. Ad huius autem rei oſtenſionem maximè faciebat permiſſio caſus ſupremi angeli, vt qui inter omnes creaturas naturam haberet excellentiſſimam. Hinc eſt quod legimus in ſcriptura Deum eos plærumque elegiſſe, qui ſpectato naturæ ordine poſteriores erant, reprobatis aut poſthabitis maioribus, vt probant exempla, Abel & Cain, Iacob & Eſau, Ioſeph & Ruben, Ephraim & Manaſſæ, Dauid & fratrum eius, &c.

B Tertia ratio: Quòd ſi dæmonum princeps non fuiſſet angelorum ſummus, ſed ſuperiorem inter eos aliquem habuiſſet, non primò contra Deum, ſed contra ſuperiorem angelum ſuperbiendo ſeſe extuliſſet, volens ei aut æquari, aut præcellere; quod factũ nuſquam legimus. Quin potiùs cũ in creaturis ſciret nihil ſuæ excellentiæ comparandum, id appetiuit quod ſolum ſupra ſe erat, nempe diuinitatem. Adfert hanc rationem ſanctus Thomas in ſcripto ſuper hanc diſtinctionem.

Sciendum autem quod etſi hæ rationes probabilitatem aliquam adducunt, non tamen ſunt ne- C ceſſariæ, vt rectè de prima ratione ſanctus Thomas declarauit. Vnde abſque authoritate ſcripturæ & patrum non eſſet his rationibus multum innitendum.

Solet autem opponi huic ſententiæ quod principi dæmonum in perſona regis Tyri dicitur Ezechiel. 28. *Tu Cherub extentus & protegens*, &c. quaſi ex ordine Cherubin qui ſecundus eſt, non ex Seraphin qui primus eſt ordo, ceciderit.

At reſpondetur eum Cherub à propheta vocari non ratione ordinis, ſed vt exponit ſanctus Gre- D gorius libr. 32. moralium cap. 24. propter ſcientiæ plenitudinem, qua ille cunctos tranſcendiſſe non dubitatur; neque inconueniens eſſe vt ſuperior angelus accipiat nomen ordinis inferioris, cũ ordo ſuperior inferioris includat perfectionem: Seraph autem dici non debuiſſe, quia peccando totam amiſerat charitatem, ſed nõ totam ſcientiam. Et hæc quidem non mala ſolutio eſt. Verumtamen rectiùs fortaſſe dixeris, prophetam hoc loco reſpexiſſe ad Cherubin quæ ſupra propitiatorium arcæ extenta ipſum protegebant, & de ijs loqui, quaſi de animalibus quibuſdam proximis, ac familiaribus Deo, qui E in arca repræſẽtabatur. Vnde etiam hac ratione per appellationem Cherub ſignificata eſt ſumma præcellentia naturæ illius angeli, quẽ propheta bis verbis myſticè deſcripſit.

§. 11. *Utrùm angeli mali plures an pauciores ſint bonis?*

F

S. Thom. 1. p. q. 63. art. 9.

ETſi non dubium eſt, vt bonorum angelorum ita malorum multitudinem eſſe admodum numeroſam, vt ad diſtinctionem 3 oſtendimus; plures tamen eſſe bonos quàm malos, id eſt, plures perſtitiſſe quàm cecidiſſe planè veriſimile eſt. *Plures enim nobiſcũ ſunt quàm cum illis*, ait Eliſæus 4 Reg. 6. Quod de bonis angelis qui ſunt nobiſcum in auxilium, & de malis qui nobis aduerſantur rectè exponi docet ſanctus Thomas 1. parte quæſt. 63. artic. 9. vbi hanc ipſam tractat quæſtionem.

Huc item facere videtur quod Apocal. 8. per-

A cuſſa legitur tertia pars ſtellarum, ita vt obſcurare-
tur tertia pars earum. Sed manifeſtiùs quod Apoc.
12. de dracone, id eſt, diabolo legitur his verbis: *Et
cauda eius trahebat tertiam partem ſtellarum cæli &
miſit eas in terram*. Hoc enim de angelis eius ac-
cipiendum eſſe monſtrant quæ ſequuntur ibidem
de pugna Michaelis & angelorum eius cum dra-
cone, & angelis eius, in qua ſuperatus *draco proie-
ctus eſt in terram*, inquit ſcriptura, *& angeli eius
cum illo miſſi ſunt*. Quamquam non eſt opinandum,
ex eo quod ſcriptura dicit, draconem traxiſſe ſecum
tertiam partem ſtellarum, hanc adæquatam nume-
B ri rationem habere angelos malos ad bonos. Nam
certi myſterij cauſa potuit certa quædam inæquali-
tatis proportio exprimi, ſic vt ea poſita intelligatur
pro incerta. Nam veriſimile eſt longè maiorem eſſe
exceſſum numeri bonorum angelorum ad nume-
rum malorum quàm dupli cùm de numeroſitate
bonorum quaſi innumerabili, multò frequentiùs
ac fortiùs loquantur ſcripturæ, quàm de malis, vt ex
ijs patet teſtimonijs, quæ ad diſtinctionem 3. ad-
duximus. Vnde non dubitauit Sanctus Auguſtinus
lib. 11. de Ciuitate Dei, cap. 23. aſſeueranter dicere
bonorum angelorum longè maiorem eſſe numerũ
C quàm malorum. In quam ſententiam plęrique om-
nes Theologi conueniunt, quorum complures alle-
gat Dionyſius Carthuſianus quæſt. 2. ſuper hanc di-
ſtinctionem.

Porrò ſanctus Thomas ad id probandum hac
vtitur ratione, quia peccatum contra naturalem eſt
inclinationem, ea verò quæ contra naturam ſunt, vt
in paucioribus accidunt: natura enim conſequitur
ſuum effectum vel ſemper, vel vt in pluribus.

Cui rationi ſi obijcias in hominum genere plures
inueniri malos, quàm bonos, iuxta illud Eccleſiaſtæ
Stultorum infinitus eſt numerus; & illud Chriſti apud
D Matth. cap. 7. *Lata porta, & ſpacioſa via eſt quæ ducit
ad perditionem, & multi ſunt qui intrant per eam, &c.*
Nec non iuxta illud Philoſophi dictum lib. 2. Ethi-
cor, c. 6. *malum eſt in pluribus, bonum vt in paucioribus.*
Reſpondet ſanctus Thomas malum in hominibus
contingere ex hoc quod ſequuntur bona ſenſibilia,
quæ ſunt pluribus nota, deſerto bono rationis,
quod paucioribus notum eſt: in angelis autem non
eſſe niſi naturam intellectualem, & proinde de an-
gelis, & hominibus non eſſe ſimilem rationem.

Verũ huic ſolutioni adhuc reſiſtet aliquis ex ra-
tione allata, dicetq́; peccatum non minùs eſſe cõtra
E naturalem hominũ inclinationẽ, quàm angelorum;
nec obſtare quòd in homine non tantùm ſit intel-
lectus, verùm etiam ſenſus, & ſenſibilium appetitus:
quia totum hoc à Deo eſt authore, & inſtitutore
humanæ naturæ, ideoq́ue cauſam inclinationis ad
peccatũ in humano genere nõ poſſe referri ad natu-
rã ſenſualem. Quocirca verior, aut certè plenior re-
ſponſio erit, ideo in hominũ genere plures inueniri
malos, quàm bonos, quia totũ humanũ genus ori-
ginaliter fuit in vno homine: quo per liberum arbi-
trium peccante, & non per inclinationem naturę ad
F res ſenſibiles, ſicut per liberum arbitrium peccauit
angelus, tota eius poſteritas non modò peccatum
contraxit & reatum; verùm etiam inclinationem
potentiarum animæ tam ſuperioris partis quàm in-
ferioris ad malum. Cuiuſmodi inclinatio quoniam
vicioſa eſt, non modò non fuiſſet in ſtatu integro
in quo formatus eſt Adam; ſed nec in puro natu-
rę ſtatu locum habuiſſet, ſi in eo conditus
homo fuiſſet. Non enim homo in puris naturalibus
abſque vicio creatus inordinatè fuiſſet affectus er-
ga ſenſibilia, ſed magis per ea recto ordine fuiſſet

A adductus ad cognoſcendum, & diligendum Deum
creatorem ſuum, quamdiu ipſe ſe peccando liberè
ab eo non auertiſſet. Vnde & in illo ſtatu naturę in-
corruptæ hominis locum habuiſſet ratio Sanct.
Thomæ quam adfert de angelis.

Et per hanc reſponſionem ſatisfieri poteſt
querelæ Caietani ſcribentis ſuper prima ſecunda
quæſtion. 71. articulo ſecundo, qua deplorat
miſeriam humanæ ſpeciei inter omnes alias creatu-
ras: quod cùm cæteræ ſequantur bonum vt in plu-
ribus: ſoli homines bonum quod ipſis ſecũdùm na-
turam eſt, id eſt, bonum virtutis ſequãtur vt in pau-
B cioribus. Non enim ratio eſt, quia homo ęſt animal
ſenſu præditum, quo inclinatur ad ſenſibilia. Neque
enim vt à Deo creatus eſt, aut creatus fuiſſet, inordi-
natè ad ſenſibilia moueretur, vt in eo locum habe-
ret illud Apoſtoli, *Caro concupiſcit aduerſus ſpiri-
tum, & ſpiritus aduerſus carnem*; quod ſolummodo de
homine ſecundùm ſtatum præſentis corruptionis
ex peccato primi hominis contractę, dictum eſt. Sed
ea ratio eſt quam diximus, quia vno per liberum ar-
bitrium peccante, totum genus cum peccato pec-
candi pronitatem & quandam neceſſitatem cõtra-
xit; adeo vt tota generis maſſa peritura fuiſſet; niſi
C miſericors Deus ſingulari beneficio gratiæ ſuæ pau-
cos quoſdam à maſſa perdita ſeparaſſet ſaluandos,
reliquis in perditione relictis. Hęc igitur vera cauſa
nobis eſſe videtur, cur in humano genere pauciores
ſint boni malis, multoq́ue plures pereant quàm
ſaluentur.

§. 12. *In quem locum deiecti dæmones?*

D DÆmones poſtquam è loco ſupernæ fœlicitatis S. Tho. 1. p. q. 64. art. 4.
deiecti ſunt, verſari ſuper terram, & in hoc aë-
re terris proximo, complures ſcripturæ ſignificant.
Nam Iob 1. & 2. Satan à Deo interrogatus vnde ve-
niret, ait: *Circuiui terram, & perambulaui eam.* Et Pe-
trus 1. epiſtolæ capit. 5. *Aduerſarius*, inquit, *veſter
diabolus tanquam leo rugiens circuit quærens quem deuoret:*
Paulus quoque Epheſ. 2. diabolum vocat princi-
pem poteſtatis aëris huius, & cap. 6. dæmones vo-
cat mundi rectores tenebrarum harum, & ſpiritua-
les nequitias in cæleſtibus, id eſt, aërijs locis: ſcilicet
E ea locutione qua alibi volucres cæli, id eſt, aëris di-
cuntur. Idipſum videntur ſignificare Petrus 2. epi-
ſtolæ 2. & Iudas in ſua epiſtola quando dicunt dæ-
mones vinculis quibuſdam ſub caligine detentos
ad extremum iudicium reſeruari. Detinetur autem
hoc loco; tum vt aër iſte caliginoſus, quemadmodũ
Auguſtinus loquitur lib. 3. de Geneſi ad literam ca-
pit. 10. quaſi carcer eis ſit vſque ad diem iudicij,
quando ſcilicet producantur manifeſtè coram om-
nibus iudicandi; tum vt genus humanum diabolicæ
ſeruituti merito peccati obnoxium ſecundùm ter-
F minos diuinę prouidentiæ tentare, & vexare ſinã-
tur.

Hæc verò de loco dæmonum doctrina adeo
communis in eccleſia ſemper fuit, vt ſanctus Hie-
ronymus ſcribens ſuper Epheſ. cap. 6. teſtetur om-
nium doctorum opinionem eſſe, quòd aër iſte, qui
cælum, & terram medius diuidens inane appella-
tur, plenus ſit contrarijs fortitudinibus: videatur
idem ſanctus Hieronymus in Epheſ. cap. 2. Nec nõ
ſanctus Baſilius homilia 9. & ſanctus Auguſtinus
Enchiridij cap. 28. & lib. 1. de Ciuitate Dei, cap. 19.

A & lib. 11. cap. 33. & lib. 14. cap 3. Item lib. 11 de Geneſi ad lit cap. 26. lib 3. de Trinitate, cap. 7. lib. de natura boni cap. 33.

Quod verò Magiſter dicit §. 3. non eſſe conceſſum dæmonibus, habitare nobiſcum in terra, ne homines nimis infeſtarent; ſed tantùm in aëre inter cælum & terram medio; vt vera ſit ſententia, videtur exponendum de familiari dæmonum cum hominibus habitatione, & conuerſatione, qualis eſt hominum inter ſe. Nam alioqui dæmones in terris inter homines verſari ſecundùm ſcripturas, & patrum doctrinam non dubium eſt. Et quidem id

B manifeſtè ſignificant ſcripturæ Iob 1. & 2 & 1. Pet. 5 iam citatæ; quibus adde locum Apoc. 12. vbi dicitur Draco ſecum traxiſſe tertiam partem ſtellarum, & miſiſſe eas in terram, & rurſum vbi ipſe cum angelis ſuis proiectus dicitur in terram. Denique cum cæleſti voce proclamatur, *Væ terræ & mari, quia deſcendit diabolus ad vos habens iram magnam, &c.*

Idem probat obſeſſio hominum à dæmonibus, Sed omnium certiſſimè tentatio qua illi quotidie, ſicut multis locis ſcriptura docet, homines ad peccata ſollicitant, quod facere non poſſent niſi in terra & inter homines verſantes; neque profectò aliud

C ſignificari videtur, cùm in aëre caliginoſo verſari dicuntur; nam aër caliginoſus terræ proximus eſt, in quo ipſi etiam homines ſuper terram verſantur.

Porrò quod nonnulli aduerſus prædicta conantur oſtendere, dæmones omnes eſſe in inferno, ex eo quia ſancti angeli omnes in cælo ſunt; facilem ex hac ipſa ſanctorum angelorum comparatione ſolutionem habet. Nam vt ſanctus Thomas docet 1. parte quęſt. 64. art. 4. duplex eſt locus tam ſanctorum angelorum, quàm dæmonum, vtriſque à Deo aſſignatus: alter reſpondens meritis eorum, qua ratione ſanctorum angelorum locus eſt cælum, & dę

D monum locus infernus: Alter ex peculiari ordinatione diuina propter homines facta, quo modo ſanctorum angelorum locus eſt apud homines, quibus cuſtodiendis, & regendis præficiuntur, & dæmonum locus apud eoſdem ob rationem ſupradictam; qua quidem in re etiam ipſi ſuo modo voluntati, ac iuſtitiæ Dei ſubſeruiunt. Verumtamen ſicut angeli quidam in cælo ſunt, ſanctarũ animarum ſocij, ſic & dæmonum quidam in infernum relegati ſunt, vbi damnatas animas torquent, Ita namque docent ſancti patres, vt Gregorius Nazianzenus o-

E ratione in ſanctum Cyprianum, Ambroſius in Luc. 8. vbi de legione dæmonum agitur. Hieronymus in Iſa. 14. ad illud: *Infernus ſubter te conturbatus eſt.* Ioan. Chryſoſtomus homilia 24. in Matth. ad illud capitis 8. *Veniſti ante tempus torquere nos,* Cyrillus lib. 6. contra Iulianum ante medium, quem & ſanct. Thomas citat in catena ad Luc. 6. S. Gregorius lib. 4. Dialog. Beda libr. 5. hiſtoriæ gentis Anglorum cap. 13. & Oecumenius in 2. Pet. 2.

Hãc autem doctrinam ſuam ex ſcriptura ſumpſerunt, ea maximè quæ eſt Luc. 8. vbi dæmones le-

F gũtur rogaſſe Chriſtũ, ne imperaret illis vt in abyſſum irent, ſed vt permitterentur in porcos ingredi, non enim totum quod petebant, impetrauerunt, ſed permiſſi quidem ſunt intrare in porcos, vt intelligeretur quanta dæmonum multitudo vnum hominem obſediſſet, & ſic innoteſceret magnitudo beneficij diuini erga obſeſſum; at nihilominus iuſſi ſunt in abyſſum deſcendere, quod & ſtatim fecerunt, dum porcos ingreſſi eos impetu præcipitauerunt in mare, ſimul eo facto adhuc quamdiu poſſent, & permitterentur, hominibus nocentes. Permiſſi ſunt autem porcos perdere, quia Gerazeni per

A illos peccabant, ſcilicet alendo ad cibum animal lege vetitum.

Cæterùm hîc meminiſſe oportet, cùm in aëre vel terra tanquam in loco dæmones verſari dicuntur, id intelligendum de eo modo exiſtendi in loco quem ad diſtinctionem 2. oſtendimus angelis competere poſſe, nempe ſecũdùm operationem ſaltem generaliter dictam.

B

§. 13. *Quæ pœna dæmonum ante & poſt iudicium.*

QVæſtioni de loco dæmonum coniuncta eſt altera de pœna eorum, ſi enim nondum omnes in infernum detruſi ſunt, videri poteſt nondum omnes æterno, atque infernali igne cruciari. Proinde quæritur primò, vtrùm omnes dæmones ſiue qui in inferno ſunt, ſiue qui adhuc extra infernũ in hoc aëre caliginoſo vagantur, damnationis æternæ pœnam ſuſtineant. Deinde, ſi ita ſit, vtrùm eorum pœna poſt iudicium extremum auctior ac maior *S. Thom. 1. p. q. 64. artic. 4.*

C futura ſit.

Ad vtrumque ſecundùm communem, eamque valde probabilem Theologorũ doctrinam reſpondetur, dæmones omnes iam inde ab initio quo præuaricati ſunt, id eſt, ſtatim poſt peccatum, in æternam pœnam miſeriamque incidiſſe, quam ſcriptura ignem æternum vocat, eamq; pœnam poſt iudicium non fore auctiorem, ſed ab initio tantam fuiſſe, quantam culpa eorum exegerit. Probatur id multipliciter, ac

Primò ex ſanctorum angelorum beatitudine;

D hæc enim non differtur vſque ad diem iudicij, ſed data eſt eis ab initio, quo in iuſtitia fuerunt confirmati; quod ſignificat illa ſcriptura, Matth. 18, *Angeli eorum in cælis ſemper vident faciem patris.* Sed nec augebitur poſt iudicium; nobis enim poſt reſurrectionem promittitur fœlicitas, qua nunc angeli fruuntur Matthæi 22. Quare & malorum angelorum ſupplicium pari modo ſe habere conſentaneum eſt. Hoc autem totum intellige de miſeria & beatitudine angelorum eſſentiali; nam ſicut ſanctis angelis creſcit vſque ad diem iudicij præmium accidentale, ſic & pœna accidentalis creſcit dæ-

E monibus.

Secundò, animę hominum à dæmonibus ſeductæ, mox vt corporibus exutæ ſunt, cruciantur igne gehennæ, vt probat euangelica narratio de diuite epulone Luc. 16. quod & definitum habemus in ſynodo Florentina Græcis conſentientibus At neque hæc earum pœna poſt iudicium extremum augebitur, vti definitum eſt in quadam extrauaganti, Benedicti 12. Multò igitur magis conuenit, dæmones ipſos ſeductores eadem pœna, eaque perfecta torqueri iam ab eo tempore quo ceciderunt; quando-

F quidem hoc angelis eſt caſus, quod mors hominibus, teſte Ioan. Damaſceno libr. 2. de fide, capit. 4.

Tertiò, dæmones habent meritum gehennæ, nec vllum eſt impedimentum, quò minùs eam pro merito nunc patiantur. Non enim exſpectantur ad pœnitentiam, ſicut homines qui peccauerunt, dum ſunt in hac vita: quin potiùs fatendum dæmones nunquam agere potuiſſe pœnitentiam; tum quia remedium eis nullum diuinitus fuit præordinatum, ſicut hominibus; tum quia per peccatum, vt modò dictum eſt, ſtatim conſtituti ſunt in termino. Qua-

re non eſt negandum, quin iam ex eo tempore quo ceciderunt, igne gehennæ crucientur.

Quartò, Chriſtus qui eſt caput bonorum, primus omniũ ad beatam immortalitatem reſurrexit; ergo & diabolus qui eſt caput malorũ primus omnium debuit in æternam miſeriam deijci.

Quintò, quidam dæmones iam ſunt in inferno præfecti pœnis animarum damnatarum, vt ſuperiori capite probatum eſt, igitur ijſdem inferni pœnis ipſi quoque affliguntur. Quæ conſequentia probatur vno modo; quia ſunt ibi tanquam in loco ſupplicij, eâque ipſi digniores quàm animæ quas torquent: & altero modo, quia ſicut abſurdum eſſet ſanctos angelos eſſe in cælo cum beatis animabus, nec tamen vna cum eis frui viſione Dei; ſic abſurdum eſt dicere, quòd dæmones ſint in inferno cum animabus damnatis, nec tamen cum illis inferni pœnas ſuſtineant. Si ergo dæmones iam in infernum detruſi puniuntur vltimo ſupplicio, idem & de cæteris fatendum; tum quia eadem eſt ratio meriti in omnibus: non enim alij meruerunt citiùs puniri, alij ſeriùs, licèt alij puniantur grauiùs, alij leuiùs pro ratione peccati: tum quia res ſimiliter ſe habet in bonis angelis, quorum etſi alij ſint in cælo, alij adſint in terris, omnes tamen perfectè vident faciem Dei.

Nec verò probabile eſt quod Melchior Canus in ſcholijs ſuis ſup. 1. quæſt. 64. art. 4. dicit dæmones nequiores eſſe detruſos in infernum, quorum proinde ſupplicium eſſentiale non ſit augendum poſt iudicium, ſicut nec animarum quæ in inferno ſunt: cæteros autem qui in hoc aëre morantur, vtpote minùs malos, pati quidem eſſentiale ſupplicium, ſed augendum & complendum tandem poſt iudicium. Cuius ſententiæ falſitas præter rationem iam dictam primùm ex eo oſtenditur; quia multi eorum qui verſantur in aëre, & homines tentant, etiam ante diem iudicij mittuntur in abyſſum, vt ex euangelio ſuprà oſtenſum eſt. Deinde, quia princeps dæmonum, qui certè peſſimus eſt omnium; non videtur ita detruſus in infernum, vt non ad homines tentandos exire permittatur. Nam iuxta multorum ac ferè omnium ſententiam, ipſe fuit qui primos homines in paradiſo, ac poſtea Chriſtum Dominũ in deſerto tentauit. Nec dubium quin vt in Apocal. c. 20. legimus, idem ipſe ſoluendus ſit & exiturus, vt ſeducat gentes per vniuerſum mũdum, eaſque concitet contra eccleſiam, & populum Dei. Imò de eo dicitur: 1. Petri 5. quòd *tanquam leo rugiens circuit quærens quem deuoret*. Nam quod ligatus dicitur in Apocalypſi, & miſſus in abyſſum; de poteſtate eius per Chriſtum cohibita, & conſtricta vſq; ad Antichriſti tempora intelligitur.

Sextò, probatur authoritate patrum, vt Sanct. Auguſtini, qui libr. de correptione & gratia, capit. 10. patem facit cauſam miſeriæ dæmonum, & beatitudinis angelorum quoad iudicium iam olim factum, item Proſperi libr. 1. de vita contemplatiua capit. 3. affirmantis dæmones iam iudicatos, ac miſeros effectos eſſe. Hoc iudicium, inquit, quod inter iuſtos homines, iniuſtoſque futurum dicimus, inter ſanctos angelos & inuidos credimus factũ. Et ſanct. Gregorij, qui libr. 34. moralium capit. 17. dicit diabolum omnibus ſupplicijs ſubiacere. Apertiſſimè verò Beda ſcribens in Iacobi capit. 3. hanc doctrinam aſtruit, exponens enim illud: *Inflammata à gehenna*, ſic ait: A gehenna dicit, à diabolo & angelis eius, propter quos gehenna facta eſt; & qui vbicumque vel in aëre volitant, vel in terris aut ſub terris vagantur, ſiue detinentur, ſuarum ſemper ſecum ferunt tormenta flammarum, inſtar febricitantis, qui etſi in lectis eburneis, etſi in locis ponatur apricis, feruorem tamen vel frigus inſiti ſibi languoris euitare non poteſt. Sic ergo dæmones etſi in templis colantur auratis, etſi per aera diſcurrant, igne ſemper ardent gehennali; & ea ipſa ſua pœna commoniti deceptis quoque hominibus fomitem viciorum, vnde & ipſi pereant, inuidendo ſuggerunt. Hæc ille: quorum verborum pars quædam etiam in gloſſam ordinariam eiuſdem loci eſt relata. His accedit Prudentius qui in hymno Hemiſtetij, & Cheledonij de dæmone hominem obſidente ita canit: Confitens ardere ſeſe, nam gehennæ eſt incola, & in Hamartig. de diabolo: fumo ſtipatur & igne; ac rurſum in eodem opere de eodem: Quem pœnis penſare priùs ſua facta neceſſe eſt corruptæ pro ſtupro animæ, priſcque orbe perempto. Eadem ſententia eſt ſanct. Thomæ in 1. parte quæſtion. 64. articulo quarto, ad tertium, & ſuper hanc diſtinctionem art. 3. nec non aliorum ſcholaſticorum ſcribentium ſuper hanc diſtinctionem.

Poſtremò nec ſcripturæ authoritas huic ſententiæ deeſſe videtur. Nam Iacobus Apoſtolus capit. 3. dicit linguam inflammari à gehenna, id eſt, à diabolo qui non ob aliud videtur vocari gehenna, quàm quia ſemper alligatus eſt gehennæ per pœnam. Et Pet. 2. epiſt. c. 2. *Deus*, inquit, *angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos in iudicium reſeruari*. Quæ ſententia cùm ſit ambigua & obſcura, clarior hoc modo reddi poteſt ex Græco: Deus angelis qui peccauerunt non pepercit, ſed catenis caliginis in tartarum miſſos tradidit in iudicium aſſeruatos, vel aſſeruandos. Ex quibus verbis liquet angelos apoſtatas iam eſſe miſſos in infernum. Quod intelligendum non tam ratione loci (multi enim adhuc verſantur in hoc aëre) quàm ratione pœnæ quam ſuſtinent, & idem ſignificauit Iudas, quando eoſdem angelos dixit in iudicium magni diei vinculis æternis ſub caligine reſeruari. Eſtque notandum hos Apoſtolos Petrum & Iudam in his locis adiungere etiam alia exempla iuſtitiæ diuinæ; vt de originali mundo deleto; de Sodomis ſubuerſis; de Iſraelitis, qui non crediderunt, perditis. Quæ vtique exempla ſunt non futuri, ſed iam olim exacti ſupplicij: vnde ſimiliter apparet illos loqui de pœnis angelorum olim illatis. Quomodo autem dicant eos adhuc ad iudicium reſeruari, ſi iam torquentur pœnis inferni, mox explicabitur.

Quod autem eſt apud Paulum 1. Timoth. 4. *Non neophytum ne in ſuperbiam elatus in iudicium incidat diaboli*, an pro hac doctrina faciat, ſtatui non poteſt; eò quòd Apoſtolus non expreſſerit vtrùm de præterito iudicio loquatur, an de futuro.

§. 14. *Reſponſio ad ea quæ contrà obijciuntur.*

Circa doctrinam ſuperiorem etſi ſatis probatam non parum difficultatis adferunt tum ſcripturæ quædam, tum præcipuè complures veterum ſententiæ, quæ partim eò ſpectant vt probent diabolum & angelos eius nondum eſſe iudicatos; ideoque nec pœnis ſubiectos; partim vt doceant eos poſt extremum iudicium grauiùs eſſe torquendos. *S. Thom. ibidem.*

Ea ſcripturis ſunt iſta: Matth. 8. dæmones di-

cunt

Digitized by Google

cum Chriſto: *Veniſti ante tempus torquere nos?* Matt. 25. in extremo iudicio dicetur malis: *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & angelis eius.* 1. Corinth. 6. dicit Apoſtolus: *Neſcitis quoniam angelos iudicabimus?* Ex quibus apparet dæmones nondum torqueri, nondum miſſos eſſe in ignem æternum; denique nondum eſſe iudicatos, ſed in iudicium reſeruari; ſicut apertè teſtantur Petrus & Iudas verbis ſuprà recitatis.

Ex patribus ſunt hæc loca Sanct. Andreas apud Abdiam dæmones eijciens præcipit, vt eant au loca arida; donec, inquit, accipiatis debitum vobis ſupplicium ignis æterni. Item in Iacobo apud eundem dicũt ad Apoſtolum dæmones; antequam veniat tẽpus incendij, nos exurimur. Iuſtinus in Apologia cap. 1. & 2. dicit & ſubinde repetit, dæmones igni ſempiterno tradendos, nondum autem traditos eſſe. Irenæus lib. 5. contra hæreſes vltra medium dicit, diabolum ante Chriſti aduentum nunquam blaſphemaſſe Deum, quòd ignarus adhuc eſſet ſuæ damnationis, ſed eam tandem à Chriſto & Apoſtolis didiciſſe, quando docuerunt ignem æternum diabolo & angelis eius paratum eſſe. Quam ſententiam idem Irenæus ad Iuſtinum authorem refert. Eandem quoque tanquam Iuſtini recitant, & ſuo calculo probant Euſebius libr. 4. hiſtoriæ Eccleſiaſticæ cap. 17. & Oecumenius ſcribens in 1. epiſtolæ Petri cap. vltimum, ad illud: *Aduerſarius veſter diabolus*, Epiphanius in hæreſi Sethianorum quæ eſt numero 23. dicit dæmones priuſquam Chriſtus veniret, non modò damnationem ſuam ignoraſſe, ideóque à blaſphemia diuini nominis abſtinuiſſe, verùm etiam ſalutem ex aduentu Chriſti ſperaſſe, ſed cùm viderent nihil à Chriſto pro dæmonibus fieri, tum demum eos ſalute deſperata cœpiſſe per hæreticos Deum blaſphemare. Antonius apud Athanaſium in vita ſic ait: non ignorat dæmon futura tormenta, & æſtuantis gehennæ nouit incendia. Lactantius libr. 3. diuinarum inſtitutionum cap. 28. dicit, diabolum non ſtatim in primordijs transgreſſionis ad pœnam detruſum eſſe à Deo, idque vt hominem malitia ſua exerceret ad virtutem. Sanctus Auguſtinus libr. 21. de Ciuitate Dei, cap. 3. quòd poſt extremum iudicium dæmones ignis æternus accipiet, licèt iam ſint prædamnati. Sanctus Gregorius homilia 34. in euangelia, quòd antiquus hoſtis in fine mundi relinquitur extremo ſupplicio puniendus, & hom. 39. quod à die iudicij ſimul & ipſe cum hominibus dãnatus inferni ignibus cruciatur.

Similia paſſim & alibi leguntur apud patres, quorum ſufficiet hîc annotaſſe loca. Sanctus Hilarius in Pſalmum 118. ad illud: *Quando facies de perſequentibus me iudicium*, ſanctus Ambroſius in eundem pſalmum ſermone 20. verſu 2. & in Luc. 8. Sanctus Hieronymus in Habacuc. 2. & in Matth. cap. 8. S. Chryſoſtomus in eundem Matthæi locum. Sanctus Auguſtinus lib. 1. de nuptijs & concupiſcentia cap. 23. & libr. 8. de Ciuitate Dei, cap. 23. & libr. 14. cap. 3. & libr. 20. cap. 1. Item in expoſitione pſalmi 85. & tractatu 6. in epiſtolam Ioannis. Sanctus Gregorius libr. 4. moralium cap. 10. & libr. 4. dialog. cap. 29. Theodoretus in epitome diuinorum decretorum cap. de dæmonibus: & Bernardus in ſermone de S. Malachia. Quin & Prudentius ſuperiori ſuæ ſententiæ contrarius eſſe videtur, dum in eodem libro hamartigenias diabolum vocat gehennæ mancipium; ex eo quòd ſit ſtygio dãnandus auerno, quaſi nondum damnatus.

Deinde non leue argumentum eſt quod ſumitur ex ceremonijs eccleſiæ quas veteri ritu baptiſ-

A mo præmittit; in quibus inter exorcizandum hæc & huiuſmodi verba diabolo dicuntur: Nec te latcat imminere tibi pœnas, tormenta, diem iudicij, diem ſupplicij ſempiterni, qui venturus eſt velut clibanus ardens, in quo tibi & vniuerſis angelis tuis æternus veniet interitus: & ideo pro tua nequitia damnate & damnande da honorem Deo. Appropinquabit enim iudicium Dei. Nec in his verbis obſtare probationi videtur, quòd ibi diabolus dicitur dãnatus, & damnandus. Per hoc enim ſignificari videtur, eum iam quidem luere partem debiti ſupplicij, ſed augmentum eius & complementum accepturum B in extremo iudicio. Quod etiam velle videtur Beda libr. 3. in Samuelem dicens, dæmones æterno igni damnatos atque damnandos eſſe; ſed manifeſtiùs lib. de natura rerum cap. 25. in quo de aëre loquens: Ibi etiam, inquit, poteſtates aëreæ ex ſuperna ſede deturbatæ cum tormento diem iudicij duriùs tunc damnandæ præſtolantur.

Denique ſic argumentantur ex ratione: Non omnes dæmones ſunt in inferno, ſed multi adhuc in aëre vagantur; ergo non omnes eos cruciat ignis inferni. Sequela probatur, quia ignis non vrit vbi non eſt. Vnde & Chriſtum rogant Luc 8. ne in abyſſum, C id eſt, infernum mittantur, ſcilicet metuentes pœnam ignis infernalis.

Si dicas, eos vbique gehennam ſecum ferre, improbabile id oſtendi videtur; tum quia ſumma dæmonum velocitas, imò motus inſtantaneus remouet ab eis omnem materiam ſiue eſſentialiter, ſiue accidentaliter, aut per modum alligationis coniunctam. Non enim fieri poteſt, vt quidquam corporeũ in inſtanti moueatur: tum quia vbicumque illi ſunt, maximos oporteret percipi calores ex præſentia ignis gehennæ, præſertim ab ijs quos dæmones D corporaliter obſident; hoc autem nulla docet experientia.

Nec valet reſponſio, ſi dicas ignem illum eſſe inſtrumentum iuſtitiæ diuinæ, & proinde non vrere niſi damnatos; nam cùm ſit eiuſdem naturæ cum igne elementari, non poſſet circa nos eſſe & non vrere, niſi per miraculum. Non eſt autem dicendum, quòd Deus in hoc aëre caliginoſo dæmonibus pleno perpetuum faciat miraculum. Quoniam autẽ eſt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, propterea ſemper manet ſuo loco, id eſt, in inferno, vbi non ſunt niſi qui debeant cruciari.

E Pro ſolutione obiectionum, quæ ex ſcripturis, & plæriſque patribus allatæ ſunt, diſtinguenda triplex damnatio diaboli.

Prima qua damnatus eſt initio, quando propter ſuperbiam cælo deiectus eſt, & in æternam miſeriã præcipitatus; de qua damnatione Iudas Apoſtolus ait: *Non pepercit eis, &c.*

Secunda qua per Chriſtum ita eiectus eſt ex hominibus, vt non ampliùs longè lateque dominetur ea libertate ex ſucceſſu, quo ante Chriſti aduentum dominari permiſſus fuerat: de qua damnatione F ait Dominus Ioannis 12. *Nunc princeps huius mundi eijcietur foras.* Et Marci 3. *Nemo poteſt vaſa fortis ingreſſus in domum eius diripere, niſi priùs fortem alliget, & tunc domum eius diripiet.* Et Apoc. 12. vbi dicitur: *Nunc facta eſt ſalus, & virtus, & regnum Dei noſtri, & poteſtas Chriſti eius, quia proiectus eſt accuſator fratrum noſtrorum, &c.* & cap. 20. vbi angelus in perſona Chriſti diabolum ligat per annos mille.

Tertia eius damnatio erit in extremo, vniuerſali & manifeſto iudicio; in quo licèt nulla ſit acceſſio futura ad pœnam eius principalem, ſicut nec animabus dãnatis, maxima tamen fiet ad ſecundariam.

Primo quia cùm diabolus omneſque dæmones ſint ſuperbiſſimi, maximam confuſionis pœnam ſuſtinebunt ex eo, quod ipſorum malitia tunc toti mundo manifeſtabitur; quodque palam agnuſcetur ab omnibus quàm ſint viles & contemptibiles. Secundò, quia iudicabuntur non tantùm à Deo, ſed etiam à ſanctis hominibus; ſcilicet eo modo quo ab iiſdem iudicabuntur omnes impij, ſicut docetur ad diſtinctionem 47. libr. 4. hoc autem ſimiliter ad eorum maximam ignominiam pertinebit, quòd publico & irretractabili iudicio condemnêtur ab iis quos ſemper extremo odio perſecuti ſunt. Tertiò, quia auferetur ab eis omnis in poſterum electis nocendi poteſtas; quod illi vt pro ingenti malitia & odio quo bonos omnes perſequuntur, ſunt nocendi cupidiſſimi, pro maximo tormento reputabunt; ſicut magnũ tormentum eſſe ſolet homini malicioſo, ſi impediatur à nocumento aliorum; vel à quocunque malo opere, in quo magnam ponit voluptatem, quod interdum etiam videre eſt in poetis.

Quartò, quia non amplius extorquebunt ab vllo cultum & honorem diuinum, vt modò faciunt, dum ab idololatris & maleficis ſeſe procurant adorari; quod ſimiliter maximum erit ſuperbiæ ipſorum tormentum. Ad hoc ergo iudicium iuxta ſcripturas & patrum ſententias reſeruatur diabolus cum angelis ſuis: tunc enim pœnarum ſuarum complementum accipiet, atque deinceps in ſempiternum inferni carcere clauſus tenebitur. Vnde eſt quod in exorciſmis nulla re magis torqueri videatur quàm commemoratione, & comminatione futuri iudicij: quæ etiam cauſa eſt cur exorciſmi ferè concludantur his verbis: *Per eum qui venturus eſt iudicare viuos & mortuos, & ſæculum per ignem.*

His ita præmiſſis ad obiecta reſpondeamus, vbicumque ſcripturæ vel patres meminerunt iudicij, ſeu damnationis dæmonum ac ſupplicij eis irrogandi in fine ſæculi; loqui eos de damnatione tertij generis iam ſatis declarata; etiamſi nomine ignis eam interdum exprimant. Non enim per hoc ſignificatur, quòd dæmones ante illud tempus principali pœna nõ crucientur, aut minùs quàm poſtea; ſed quòd vniuerſos dæmones tunc recipiet carcer inferni, atque ignis gehennæ cum ipſius pœnæ plenitudine; quæ erit per acceſſionem pœnarum accidentalium iam enumeratarum; vt verum ſit dicere, quòd tunc in extremam & ſummam miſeriam proijcientur, cui ſcilicet nihil vltrà ſit acceſſurum.

Illud autem quod dicunt Chriſto, Matth. 8. *Veniſti ante tempus torquere nos*, poteſt etiam de ſecundo genere damnationis accipi; vt tormentum interpretentur eijci ex hominibus; nec permitti vt eis noceant, etiam ante iudicium extremum. Nam ſic omnino accipiendum, quod vnus eorum Chriſto dicit: Luc. 8. *Obſecro te ne me torqueas; præcipiebat enim* (addit euangeliſta) *Spiritui immundo vt exiret ab homine*; igitur tormentum diaboli erat exire ab homine, nec poſſe ei diutius nocere. Vnde & quod ibidem dæmones rogaſſe Ieſum dicuntur, ne imperaret illis, vt in abyſſum irent; non propterea rogaſſe credendi ſunt, quaſi in abyſſo, id eſt, inferno grauiorem ab igne cruciatum paſſuri eſſent, ſed quia eò relegati non ampliùs homines vexare poſſent, & ſeducere, quod illis erat magni tormenti loco.

Portò quod ad eorum patrum ſententiam attinet, qui abſolutè negant dæmones ante extremum iudicium, vel ante Chriſti aduentum igni ſempiterno traditos eſſe, quod Iuſtinus, Irenæus, Lactan-A tius, Euſebius, Epiphanius, & Occumenius videntur ſenſiſſe; non eſt iis hac in parte aſſentiendum.

Iam quod dicunt horum aliqui diabolum vſque ad aduentum Chriſti, ſuæ adhuc damnationis ignarum abſtinuiſſe à blaſphemia Dei, magis adhuc abſurdum, & ab Eccleſiaſtico ſenſu alienũ eſt ac rationi contrariũ. Si enim angeli boni merito ſuæ perſeuerantiæ ſtatim facti ſunt certi & ſecuri perpetuæ ſuæ beatitudinis, cur non & mali merito ſuperbiæ, in qua vtique permanſerunt, ſtatim à lapſu certi facti ſunt perpetuæ ſuæ damnationis, & pœ-B næ? præſertim cùm ad damnata Origenis dogmata pertineat, dæmonibus per pœnitentiam ſpem ſalutis facere. Sanè ipſi in euangelio conquerentes ſe ante tempus torqueri, palam confeſſi ſunt, ſcire ſeſe aliquando torquẽdos, & proinde hanc ſuæ dãnationis ſententiam minimè ignorare; quemadmodum & Chryſoſtomus in illum locum ſcribens colligit. Certum quoque eſt, diabolũ ab initio humani generis docuiſſe homines blaſphemare Deum, ſicut & cætera religioni contraria peccata committere; vt ſunt idololatria, & variæ ſuperſtitiones, atque ipſorum dæmonum cultus. Vnde & ſanctum
C Iob per blaſphemiam peccaturum ſperauit, dicens: *Niſi in faciem benedixerit tibi*, id eſt, maledixerit, eundemque paulò pòſt ad blaſphemiam per ipſius vxorem ſollicitauit dicentem. *Benedic*, id eſt, maledic, *Deo & morere*. Quin etiam auſus fuit dicere filio Dei: *Hæc tibi dabo, ſi cadens adoraueris me.*

Ex quibus etiam patet quàm ſit à vero alienum, quod apud vnum Epiphanium legitur, dæmones ſperaſſe ſalutem per Chriſtum. Quomodo enim per eum diabolus ſperauit ſalutem, quem ad ſe adorandum, id eſt, ad peccatum omnium gra-
D uiſſimum inducere conatus fuit: aut quomodo in eum ſperauit, quem vt hominem ac ſemen mulieris oderat animo prorſus hoſtili, iuxta illud: *Inimicitias ponam inter te & mulierem, ſemen tuum, &c.* Geneſ. 3. Hæc igitur vt ab his authoribus ex priuata opinione dicta ſcripturis autem & Eccleſiaſticæ traditioni prorſus diſſentanea, reijcienda ſunt.

Ad rationem poſtremo loco allatam reſpondetur, ſicut ſancti angeli, etiam dum apud nos agunt, ſemper vident faciem patris, & hac ratione in cælis eſſe à Chriſto dicuntur, Matt. 18. quomodo & To-
E biæ 12. Raphael angelus dicit ſe ex iis eſſe qui ſemper aſtant ante Dominum: Et Gabriel Lucæ 1. profitetur ſe aſtare ante Deum; ita dæmones etiam dum in hoc aëre verſantur, pœnas inferni ſuſtinere; quia gehennam ſuam quocumque pergunt, ſecum portant, vt ſuprà Bedæ verbis probatum eſt. Dicuntur autem gehennam ſemper ſecum ferre, non quòd realiter ignem gehennæ ſibi coniunctum aut alligatum habeant quocumque mouentur extra infernum, vt quidam opinati ſunt, prorſus improbabiliter (quorum opinio, ſatis per rationes in
F argumento adductas refellitur:) neque etiam per hoc, quia patiuntur ab igne gehennæ exiſtente in inferno, atque in ipſos etiam abſentes exercente vim ſuam modo quodam ſpirituali; ad quem actionis modum (vt aiunt) non requiritur determinata diſtantia, ſicut ad actionem corporalem; quæ ſententia placuit ſanct. Thomæ ſcribenti in hanc diſtinctionem ar. 3. ad ſextum. Sed quia ſciunt pœnam gehennæ ſibi deberi, eamque vt ſibi debitam ac certiſſimè ſubeundã inceſſanter apprehendunt; ex qua apprehenſione non minor eſt eorum pœna, quàm

ſi actu eſſent igni gehennæ alligati: quia tota eorum pœna eſt triſtitia voluntatis; atqui non minor eſt in eorum voluntate triſtitia per hoc quod ſciunt ſe addictos carceri inferni, quàm ſi reipſa in eo detenti eſſent. Æqualis eſt enim renitentia voluntatis, quæ quidem ſola in dæmonibus triſtitia ſeu dolor eſſe poteſt, cùm ſenſum non habeant. In hanc ſententiam reſpondet ſanctus Thomas 1. parte quæſt. 64. art. 4. ad tertium, quaſi tacitè retractans quod ab hac ſententia diuerſum in ſcripto ſuper hanc diſtinctionem dixerat. Vide etiam quæ de dolore dæmonum dicit ibidem in ſumma art. 3.

§. 15. *Quæ præfectura dæmonibus competat.*

S. Thom. 1. p. q. 109. ar. 2.

DÆmonibus præfecturam ſeu principatum etiam regni nomine tribuit ſcriptura ſacra; interdum quidem ipſis inter ſe, aliàs verò in homines.

Priori præfecturæ atteſtantur verba Domini, Matth. 12. *Si Satanas Satanam ejicit, aduerſum ſe diuiſus eſt, quomodo ergo ſtabit regnum eius?* Quo loco etiã Beelzebub princeps dæmoniorum vocatur. Iam & ſuprà oſtẽdimus dæmones omnes vni ſupremo, cuius & angeli & nuncij, ſeu miniſtri dicuntur eſſe, ſubiectos; quòd eius exemplum & authoritatem ſecuti fuiſſent ad apoſtatandum à Deo.

Probatur item hac ratione quæ eſt apud ſanct. Thomam 1. parte quæſt. 109 art. 2. Quorum naturæ ſunt ordinatæ, neceſſe eſt etiam actiones ſub inuicem ordinari; atqui dæmones alij ſub alijs naturali ordine conſtituuntur. Nam vt ait Dionyſius lib. de diuinis nominibus cap. 4. parte 4. naturalia in eis manſerunt integra; igitur ſic ſe habent inter ſe vt actiones inferiorum ſubdantur actionibus ſuperiorum, qua quidem in re conſiſtit ordo & ratio prælationis.

Confirmatur hoc argumentum ex eo, quia dæmones ex omnibus ordinibus ceciderunt, vti probatum eſt ſuprà; vnde & nomina ſuorum ordinum retinent poſt peccatum, vt dicantur principatus & poteſtates & virtutes Rom. 8. 1. Corinth. 15. Epheſ. 6. Quanquam & ſi ex vno tantùm ordine omnes cecidiſſent, eundum prælationis & ſubiectionis gradum, quem in vno illo ordine habuiſſent, retinerẽt ſecundùm rationem iam dictam.

Præterea congruit hoc ſapientiæ diuinæ, quæ nihil in vniuerſo inordinatum relinquit, vt dæmones quamuis omnes proprio vicio mali, prælationis tamen inter ſe ac ſubiectionis ordine non priuentur; quemadmodum eodem loco docet ſanctus Thomas.

His accedit authoritas gloſſæ ordinariæ dicentis ſuper 1. Corinth. cap. 15. Quamdiu durat mundus, angeli angelis, homines hominibus, & dęmones dæmonibus præſunt, quæ verba etiam à Magiſtro recitãtur in hac diſtinctione. Dicit autem, quamdiu durat mundus; quia ſatis veriſimile eſt vſum prælationis poſt extremum iudicium ceſſaturum; vel omnino; vel, vt notat ſanctus Thomas ſuper hãc diſtinctionem in fine, quantum ad actus quos circa homines exercent vel cuſtodiendo, vel tentando. De qua re vide eundem pleniùs 1. parte quæſtion. 108. art. 7.

Quòd ſi quæritur quem prælationis ordinem inter ſe dæmones habeant, iam patet ex ratione allata, quod eundem prorſus quem habuerunt ante peccatum; cùm prælationis ordo ſequatur in eis ordinem naturæ inſtitutæ: vnde etiam conſequens videtur quòd quantò in naturalibus ſimul & gratuitis fuerunt excellentiores; tanto per peccatũ facti fuerint deteriores; quemadmodum è contra accidit in bonis, vt pro capacitate naturalium acceperint dona gratiæ & glorię. Probatur autẽ ea conſequentia, quia quantò dæmones ſunt prælatione ſuperiores, tanto ſunt nequiores, quod quidem manifeſtum eſt in principe eorum diabolo; ſicut & contrà, quantò boni angeli ſuperiores, tantò ſunt meliores. Atque ita ſentire ſanct. Thomam apertè colligitur ex art. 4. ſuper hanc diſtinctionem vbi dicit, quòd quantò dæmones ſunt ſuperiores officio, tantò ſunt grauiori ſubiecti tormento, iuxta illud: Sap. 6. *potentes potenter tormenta patientur*, & ex 1. parte quæſt. 109 art. 2. vbi de iiſdem ſic ait: Quod autem ſuperioribus inferiores ſubdantur, non eſt ad bonum ſuperiorum, ſed magis ad malum eorum. Quia cùm mala facere maximè ad miſeriam pertineat, præeſſe in malis eſt eſſe magis miſerum, hæc ille.

Ex quibus etiam patet huius argumenti ſolutio; ſi ſuperiores dæmones magis peccauerunt, ergo in pœnam peccati ſuperioritas illa debuit ab eis auferri, & contrà potiùs debuerunt inferioribus ſubijci. Reſpondetur enim ad maiorem eorum pœnam & miſeriam pertinere, quòd præſint in malo, quàm quòd ſubdantur, vt iam dictum eſt.

Porrò altera præfectura quam dæmones in homines habent, multis etiam ſcripturæ locis ſignificata eſt, vt Iob 41. *Ipſe eſt rex ſuper omnes filios ſuperbiæ*; tametſi hoc nonnulli etiam ad priorem referunt præfecturam, per filios ſuperbiæ dæmones qui diabolum ſuperbientem ſecuti ſunt, intelligentes. Item Io. 12. & 14. vbi diabolus vocatur princeps huius mundi, & 2. Corinth. 4. vbi vocatur Deus huius ſæculi. Et Epheſ. 6. vbi dæmones vocantur mundi rectores tenebrarum harũ. Et 1. Corint. 15. vbi Chriſtus euacuaturus dicitur omnem principatum & poteſtatem & virtutem. Quod Chryſoſtom. & alij docti authores de poteſtate dæmonum in homines rectiſſimè interpretantur. Huc etiam pertinet quòd ſcriptura diabolo regnum interdum tribuat; hoc enim maximè intelligitur reſpectu hominum malorum qui per peccatum deuenerunt in regnum & poteſtatẽ diaboli; quomodo & regnum Chriſti dicitur reſpectu hominũ bonorũ, quod eos Chriſtus de poteſtate diaboli in ſuum regnum tranſtulerit. Huc etiam adducunt illud 2. Timoth. 2. vbi quidam dicuntur à diabolo captiui teneri ad ipſius voluntatem. Sed hoc multò rectiùs intelligitur de voluntate Dei, quàm diaboli, vt ex græco textu, & loci circumſtantia facilè poteſt doceri.

Notandum autem in vtraque hac præfectura ſimilitudinem quãdam eſſe dæmonum & ſanctorum angelorum, quamuis ad diſſimiles & contrarios fines tendentium. Nam & angeli ſuum principem ſiue archangelum habent, & in varios ordines diſtributi ſunt, de quibus dicetur infrà. Vnde & Apoſtolus ad Epheſ. 3. paternitatem, id eſt, prælaturã à Deo patre deriuatam teſtatur, non modò in terra, ſed etiam in cælo. In homines autem ſiue per regna & prouincias, ſiue per ſingulos principatum ac præfecturam eis tribuit ſcriptura Danielis 10. & in Geneſis 48. Matth. 18. Actor. 12. & alibi; ſed de his ſuo loco latiùs.

§. 16. *An dæmones alij alijs vitijs præſint?*

S. Tho. 1. p. q. 63. art. 2.

PRæter duas iam dictas tertia quædam præfectura dæmonibus tribuitur à nonnullis, ea nimirum que ſic diſtributas inter ſe functiones habeant, vt alij alijs vicijs præſint, ad quæ peculiariter homines tentent. In ea opinione videtur eſſe Magiſter hac diſtinctione cùm dicit, vnumquemq; dæmonem ab eo vicio denominari, de quo maximè poteſt homines tentare, dum ſcilicet alius luxuriæ, ſeu fornicationis ſpiritus dicitur, alius ſuperbiæ, alius inuidiæ & ita de cæteris. Addunt exempla è ſcripturis, vt Aſmodæum, de quo in Tobia, luxuriæ præfuiſſe, Mammonam de quo Matth. 6 *Non poteſtis Deo ſeruire & Mammona*, dæmonem eſſe auaritiæ præfectum, vt habet Magiſter, ſic & alios alijs viciorum nominibus appellatos.

Adducuntur & patrum teſtimonia. Nam Origenes homil. 14. ſuper Ioſue 11 per diuerſos reges pugnatores contra Iſrael, varios intellexit dæmones diuerſis vicijs præfectos, quibus nos impugnent. His conſona ſcribit Hieronymus in commentario Epheſ. 6. Pleniſſimè verò tradit hanc doctrinam Caſſianus collatione 7. Hoc, inquit, noſſe debemus, non omnes dæmones vniuerſas hominibus inferre paſſiones, ſed vnicuique vicio certos ſpiritus incubare; & alios quidem immundicijs ac libidinum ſordibus oblectari; alios blaſphemijs, alios iræ furorique peculiariùs imminere; alios paſci triſtitie; alios cenodoxia, ſuperbiaque mulceri; & vnumquemque illud vicium humanis cordibus quo ipſe gaudet, inſerere. Hæc capit. 17. quibus alia eiuſmodi addit capit. 19. ac rurſum alia complura capit. 32.

Denique S. Gregorius eandem ſententiam expreſſiſſe videtur libr. 15. moralium capit. 16. dum ait: Maligni ſpiritus certis quibuſque vicijs ſinguli obſequi ſunt credendi, & infrà: In cuius ergo mentem vicia vicijs ſuccedunt, rectè de eo dicitur, vadent & venient ſuper eum horribiles: quia quot vicijs decedentibus, & ſuccedentibus premitur, tot malignis ſpiritibus eius animus quaſi euntibus ac redeuntibus deueſtatur, hæc ille.

Scribunt etiam nonnulli eſſe aliquos dæmones, qui memores antiquæ ſuæ nobilitatis non dignentur homines de immundicie tentare; & huius ſignum adferunt, quòd Lucifer tentans Chriſtum in deſerto, non tentauit eum de luxuria. Meminit Peraldus in ſumma viciorum cap. de luxuria. Videtur autem hoc conſentaneum ijs quæ ex Caſſiano allata ſunt.

Porrò alijs hæc doctrina non placet atque his rationibus oppugnatur.

Primò, quia dæmonum quiſque per ſe paratiſſimus & cupidiſſimus eſt ad tentandum & ſollicitandum homines ad quæcumque vicia & peccata; nec eis ad hoc facultas aut peritia deeſt, modò permittantur à Deo.

Secundò, quia ad regnum diaboli promouendum nihil adiuuat, ſed magis obeſt, ſi dæmonum poteſtas ita reſtringatur, vt ſinguli de ſingulis tantùm vicijs homines tentare ſinantur; ergo hæc poteſtatis eorum reſtrictio non eſt à principe eorum diabolo. At neque eſſe videtur à Deo, quia cùm eundem hominem de diuerſis vicijs tentari Deo per-

A mittente ſæpe contingat, non refert ſiue id fieri permittatur à diuerſis dæmonibus, ſiue ab vno & eodem.

Tertiò quædam vicia naturalem quandam inter ſe cognationem habent; vt ſuperbia & inuidia; triſtitia & blaſphemia, gula & luxuria; auaritia & fraudulentia, non eſt ergo veriſimile, quòd talibus præficiantur diuerſi dæmones.

Quartò ipſe dæmonum princeps de triplici aut quadruplici peccato Dominum tentaſſe legitur in euangelio; nec apparet ratio, cur non & per angelos ſuos etiam ſingulos ſimilis faciat.

B Quibus argumentis cùm memorata opinio ſatis efficaciter conuelli videatur, breuiter reſpondendum ad ea quibus videbatur ſtabiliri. Et quidē Origenis, & Caſſiani authoritas hac in parte non eſt magni ponderis. Nam Origenes alia quoque multa de angelis tam bonis quàm malis commentus eſt, quæ eccleſia Chriſti non recipit. Atque inter cætera illud etiam tradidit, vnicuique homini ſicut bonum, ita & malum angelum à natiuitate deputatum eſſe. Quod ſi verum eſt, non facilè prior ſententia conſtet: non enim ſufficiet vnus tentator ad hominis exercitium deputatus, ſi tantùm ad vnum pec-

C cati genus eum tentare poteſt; ſecum ergo pugnat Origenes.

Sed & Caſſianus in eadem collatione quædam inepta, & fabuloſa, atque à ſenſu eccleſiæ aliena de dæmonibus ſcribit, vt capit. 19. neminem ſimul ad plura & diſtincta vicia tentari, eò quòd dæmones inter ſe tentandi vices ſeruare debeant; & capit. 21. quòd dæmones tentando laborant & fatigantur; & cap. 32. eſſe quoſdā dæmones iocoſos qui non quærant nocere, ſed tantùm oblectare & riſum mouere hominibus, & alia huiuſmodi.

D Porrò Hieronymus, Origenis ſententiam lege commentarij tranſſcripſit, non approbauit. Scribit enim, quoſdam ſic dicere, ſatis per hoc ſignificans alienam ſe ſententiam referre, pro qua certare nolit.

Ad Gregorij authoritatem reſpondere poſſumus, ſpiritus de quibus loquitur, ſecundùm nomine intelligi diuerſos. Quoniam enim dæmonibus nomina tribuuntur ex officijs, hinc ſi mutetur officium, ſiue perſona ſit eadem ſiue non; quaſi mutato nomine plures atque alios videri, ſcilicet formaliter, quod & de angelis contingere poteſt.

E Similis adhiberi poſſet reſponſio ad ſcripturas in quibus leguntur hæc nomina; ſpiritus mendacij, ſpiritus fornicationis, ſpiritus vertiginis, ſpiritus zelotypiæ. Nam vt dictum eſt, vnus & idem dæmon quatenus ad diuerſa vicia ſollicitat, varijs ſignificari poteſt nominibus; ſicut Spiritus ſanctus cùm ſit vnicus, vocatur ſpiritus ſapientiæ, & ſpiritus ſcientiæ, &c. Iſaiæ 11. & alibi. Neque enim ſcriptura dicit, hos ſpiritus eſſe plures aut inter ſe diſtinctos.

Sed verior reſponſio eſt peculiari phraſi ſcripturæ per ſpiritum mēdacij, fornicationis &c. non dæ-

F mones ſignificari, qui ſuggerant vicia; ſed ipſa vicia, ſeu potiùs vehementem impetum ac pronitatem ad vicia. Sic etiam Matth. 6. (vt & hoc obiter admoneamus) per mammonam non dæmon aliquis auaritiæ præſes ſignificetur, ſed ipſę diuitiæ; quibus homines ſeruire dicūtur ea locutione, qua quidem dicuntur ſeruire ventri ſuo, & quidam ſerui dicuntur inanis gloriæ, atque in genere ſerui peccati Ioannis 8. Rom 6. 2. Petr. 2. Patet hoc ex alio loco euangelij, ſcilicet Lucæ 16. vbi dicitur; *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis*. Quo loco non diabolum ſed diuitias intelligi in confeſſo eſt.

Deni-

A Denique & illud merè fabuloſum eſſe aliquos dæmones qui dedignentur homines tentare ad turpitudinem. Quod ſi enim ipſorum dæmonum ad vicia propenſiones ſpectentur, ipſi quidem ad carnalia peccata nullo mouentur affectu, cùm ſint incorporei. Verùm ſi penſetur eorum malitia, qua cupiunt quouis modo nocere hominibus, non minùs ad carnalia quàm ad ſpiritualia peccata conantur eos tentando inducere. Imò nullum eſt genus peccati quod ſecundùm reatum in dæmonibus non ſit; quia vt ait ſanctus Thomas 1. parte quæſt. 63. art. 2 dum homines ad omnia peccata inducũt, omnium peccatorum reatum incurrunt.

B

§. 17. *An dæmones ſemel victi à tentando deſiſtant?*

S. Thom. 1. p. q. 114. art. 5

AD dogmata Origeni peculiaria, atque Eccleſiaſticæ doctrinæ parum conſentanea pertinet etiam illud, quod in fine huius diſtinctionis ſibi non diſplicere ſignificat Magiſter, allegatis ex ipſo Origene verbis, quæ ſunt in homilia 15. super C Ioſue; ſcilicet dæmonibus ſemel victis velut lege pugilum, qui ſemel victi non admittuntur iterum ad pugnam, adimi poteſtatem iterum tentandi hominem; ſiue eundem, ſiue etiam diuerſum; atque hoc ſiue de eodem vicio, ſiue etiam diuerſo.

Aduerſatur enim hæc doctrina ſcripturæ ſacræ quæ teſtatur diabolum à Chriſto ſemel & iterum victum, tertiò ad eum tentandum acceſſiſſe; ac tunc quoque victum, ab eo receſſiſſe tantùm vſque ad D tempus, vt habetur Luc. 4.

Ac ne id de Chriſto quaſi extraordinarium exiſtimes, Matth. 12. & Luc. 11. Chriſto narrante dicit immundus ſpiritus, *Reuertar in domum meam vnde exiui*. Atque huius reditum ad tentandum iterum eum à quo fuerat eiectus, ita deſcribit Dominus, vt dicat fieri nouiſſima hominis illius peiora prioribus.

Item S. Iob à Satana tentatus poſt vnam victoriam iterum & ſæpius ab eodem tentatur etiam per vxorem & amicos.

Iam verò minùs adhuc dubitabile eſt, quin ſan- E cti homines ad eadem peccata etiam poſt victoriam vnam aut plures iterum, iterumque tententur; ſiue ea tentatio fiat ab eodem dæmone, ſiue à diuerſis. Imò viris ſanctis magis quàm alijs infeſtus eſt plærumque diabolus, vt eos vel tandem deijciat ac proſternat. Malis enim quos iam captiuos habet & ſibi addictos, minùs imminet, vti teſtis eſt Cyprianus lib. 1. epiſt. 1.

Quamquam non eſt negandum, dæmonum poteſtatem ſæpe diuinitus cohiberi, ne poſſint ſanctos tentare, quantum volunt; & pro merito virtutis, F & conſolatione ſeruorum Dei ſubinde fieri, vt non permittantur dæmones tam grauiter eos iterum oppugnare, præſertim in eodem peccati genere: atque etiam iubeantur interdum ad tempus deſiſtere ab eorum impugnatione, à quibus fuerint ſuperati, quemadmodum ex hiſtoria Antonij Eremitæ, & aliorum quorundam ſatis intelligi poteſt. Quod etiam probabile fit exemplo Chriſti, de quo dicitur, quòd diabolus ab eo receſſerit ad tempus; atque id ſignificatum videtur ab Apoſtolo Iacobo capit. 4. *Reſiſtite diabolo, & fugiet à vobis*. Videatur ſanctus

A Thomas articulo vltimo in hanc diſtinctionem, & 1. parte quæſt. 114. art. 5.

IN DISTINCTIONEM SEPTIMAM.

B

§. 1. *Angelos ſanctos frui beatifica Dei viſione.*

S. Thom. 1. p. q. 62. artic. 5

CVM ſancti angeli ex eo tempore quo malis angelis in peccatum & mox in æternam miſeriam cadentibus, in Dei dilectione perſeuerarunt, non ampliùs ſint in via, ſed merito perſeuerantiæ ſtatim poſt eam conſtituti C ſint in termino; quemadmodum ex ijs quæ ad tertiam diſtinctionem dicta ſunt, apertè poteſt intelligi: illud quoque conſequitur, eos ſtatim, id eſt, eodem inſtanti, quo fuerunt in termino conſtituti, iuſtitiæ ac perſeuerantiæ ſuæ præmium accepiſſe. Nam finito tempore merendi, ſicut nihil erat quod malos angelos à ſupplicio illis debito remoraretur, ita nihil fuit quod bonos à præmio retardaret. Non enim oportebat in angelis vllam moram interponi inter meritum vel demeritum eorum, & præmium vel ſupplicium; cùm neque ex par- D te Dei, neque ex parte ipſorum, neque aliunda quicquam obſtaret, quò minùs finito tempore ad merendum præſtituto ſtatim ac immediatè poſt acciperent debitam meritis retributionem.

Quòd enim animæ iuſtorum antiquorum non priùs acceperint præmium iuſtitiæ, quam per Chriſtum patefacta eſſet in cælum via, propriam habet rationem, quæ nihil ad angelos, ad quos redemptio Chriſti non pertinet: ſicut & illud quòd quædam animæ differuntur à præmio, quoniam in E ijs adhuc purgandum aliquid reſtet: nam neque hęc ratio in angelis locum habet.

Porrò iuſtitiæ præmium eſt beatitudo: conſiſtit autem hæc in clara Dei viſione: quare conſequens eſt, ſanctos angelos clara Dei viſione frui; & per eam beatos eſſe iam inde ab initio quo poſt vnum charitatis actum, eumque perſeuerantem in termino ſunt collocati, quemadmodum docet ſanctus Thomas 1. parte quæſtion. 62. articul. 5. Hæc autem doctrina quæ tradit ſanctos angelos Deum videre, & proinde beatos eſſe, non modò noui F teſtamenti tempore, verùm etiam olim ante Chriſti aduentum, adeo certa eſt è ſcripturis, & perpetua traditione, vt de ea nefas ſit dubitare.

Ac primùm apertiſſima ſcriptura eſt, Matth. 18. *Angeli eorum in cælis ſemper vident faciem Patris*. Quibus vtique verbis hoc angelis in præſenti attribuitur, quod nobis præmij loco expectandum promittitur, Matth. 5. vbi dicitur, *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*; Et 1. Ioannis 3. *Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt*. Quò etiam referenda æqualitas angelorum filijs reſurrectionis promiſſa, Luc. 20.

Google

Hoc enim de angelis ſecundùm ſtatum eorum præſentem, non futurum intelligi perſpicuum eſt. Huc item facit quod Gabriel, Lucæ 1. & Raphael, Tobiæ 12. affirmant ſe eſſe ex ijs qui aſtant ante Deum, id eſt, qui aſſiduè Deum vident. Quod quidem ab illis dictum eſt ante Christi aduentum in carnem, ſicut illud Matth. 18. de angelis à Christo dictum eſt ante mortem ipſius.

Ex quo planum eſt errare Nicætam græcum ſcholiaſtem ſanct. Gregorij Nazianzeni ſuper oratione 2. de paſchate, ſcribentem, quod angeli ante Christi reſurrectionem neque ſtabiles fuerunt in gratia, neque diuinam viderunt eſſentiam.

Præterea catholicam hanc doctrinam confirmant multa teſtimonia patrum: inter quos Auguſtinus libr. 1. retractationum capit. 14. de angelis ſanctis quin iam ſint in ea poſſeſſione, quò ducit hæc via, nullam dicit eſſe quæſtionem, id eſt, rem eſſe vult indubitatè credendam. Vnde & libr. 11. de Ciuitate Dei capit. 13. dicit neminem catholicum hoc ignorare. Eandem habet doctrinam capit. 11. eiuſdem libri, & capit. 9. libri 12. Item libr. 12. de Geneſi ad literam, capit. 35. in expoſitione pſalmi 56. & homilia 32. capit. 5. inter 50 S. Gregorius Nazianzenus in oratione in Gorgoniam dicit angelos frui potiſſima illuſtratione Trinitatis, Gregorius Romanus homilia 8. in Ezechielem hæc ſcribit. In ſanctis angelis eſt ſina ſine feſtiuitas viſionis Domini, & lætitia ſine defectu, & deſiderium viſionis Dei cum ſatietate, & ſatietas cum deſiderio, & poſt multa: Cæleſtes ſpiritus Chriſtum in diuinitate ſua conſpiciunt. In eandem ſententiam ſcribit libr. 2. moralium capit. 2. & 3. ſanctus Bernardus ſermone 1. de feſto Sanct. Michaelis pronunciat angelos præſentia & viſione Dei eſſe beatos.

His adde quod in eccleſia iam olim definitum eſt, animas iuſtorum corporibus exutas ac plenè purgatas frui clara Dei viſione. Qua de re ex profeſſo in 4. diſtinctione quadrageſimaquinta. Quod ſi de animabus hominum, multò magis de ſanctis angelis certum & definitum haberi debet.

Deniquehanc doctrinam vſque adeo ſibi perſuaſam habet eccleſia, vt ſanctos angelos tanquam perpetuo Dei conſpectu beatos quotidianis precibus inuocare non dubitet.

§. 2. *Soluuntur obiectiones.*

S.Thom. ibidem.

CONtra hæc primum obijci poteſt generalis ſcriptura Ioannis 1. & 1. Ioannis 4. *Deum nemo vidit vnquam.* Et 1. Timoth. 6. *Qui lucem habitat inacceſſibilem; Quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt.* Hoc enim poſterius etſi de ſolis hominibus dictum videatur, attendi tamen oportere etiam ad angelos, apparet ex ratione illis verbis indicata: *Qui lucem habitat inacceſſibilem.*

Secundò obijciuntur ſcripturæ quæ videntur ſanctis angelis triſtitiam aſſcribere, vt Iſaiæ 33. *Angeli pacis amarè flebant,* & Matth. 18. *Videntes conſerui eius quæ fiebant, contriſtati ſunt valde.* Quos conſeruos Theophylactus angelos interpretatur, iuxta id quod ſequitur: *Et venerunt & narrauerunt Domino ſuo omnia quæ facta fuerant,* Angelorum enim eſt nunciare. Iam autem triſtitia non conſiſtit cum beatitudine, ac Dei viſione, vtpote quam ſummum gaudium neceſſariò conſequitur.

Tertiò, ſcriptura teſtatur angelos non modò multa ignorare, verùm etiam quædam diſcere à ſe mutuò, & alios alijs agenda præcipere, vt Daniel. 12. & Zachariæ 2. quod non eſſet ſi Deum viderent, cùm dicat ſanctus Gregorius libr. 4. dialog. capit. 33. Quid eſt quod neſciant, qui videntem omnia vident? cumque alioqui omnia agenda & diſcenda viderent in Verbo, non autem alius ab alio acciperet.

Quartò, Hieronymus ſuper vltimum caput Zachariæ ita ſcribit: Ioannes auſus eſt dicere, quòd angeli forſitan neſciebāt, *In principio erat Verbum,* dubitat ergo Hieronymus, vtrùm Ioanne hoc ſcribente angeli Deum viderint per eſſentiam. Nam ſi videbant vtique ignorare non poterant æternitatem & diuinitatē Verbi: non enim videri poteſt aut diuina natura ſine perſonis, aut vna perſona ſine alia.

Quintò, Patres potiſſimùm Græci paſſim negant, Deum ſicut eſt, videri poſſe à creatura etiam angelica: dicit enim Cyrillus Hieroſolymitanus catecheſi 6. vident angeli Deum, at non ita vt eſt, ſed ſecundùm quod eſt & ipſi capiunt. Ipſe enim Ieſus dicit quod *Patrem nemo vidit.* Item Chryſoſtomus homilia 23. in Geneſim, & homilia 14. in Ioannem dicit, id quod eſt Deus, id eſt, eſſentiam diuinam non modò prophetas non vidiſſe, ſed neque angelos, neque archangelos: ſolus autem, inquit, ipſum videt Filius, & Spiritusſanctus: Addit tamen filium Dei ex quo carnem induit ab angelis viſum fuiſſe. Vtitur autē ſcripturis ijs quas primo loco poſuimus & alijs quibuſdam. His cōſentiunt Theodoretus in dialogo immutabilis, Theophylactus, & Euthymius in illud Ioannis 1. *Deum nemo vidit vnquam.* Quibus authoribus S. Auguſtino referente in epiſtola 111. ad Fortunatianum addi poſſunt Athanaſius, & Gregorius Nazianzenus græci, nec non Ambroſius, & Hieronymus latini, quorum verba citantur in ipſa epiſtola.

Sextò, Bernardus ſermone 2. in Pentecoſte, dicit Chriſtum aſcendentem in cęlum reddidiſſe angelis faciem ſuam, quaſi per hoc ſignificans quòd antè faciem eius non viderint.

Poſſent huc etiam adferri, quæcunque videntur angelis peccatum, aut peccandi periculum aſſcribere: hæc enim cum viſione beatifica minimè conſiſtunt, ſed de hoc argumento ſtatim proprius erit agendi locus.

Igitur ad obiecta reſpondeamus. Et ad primum quidem à nonnullis reſpondetur, Ioannem loqui de viſione corporali. Sed hoc minùs rectè; quia nec vnigenitus ad cuius differentiam dictum eſt, *Deum nemo vidit vnquam,* Deum viderat oculis corporeis. Alij proinde rectiùs ſenſum hunc reddunt, nulla creatura Deum poteſt comprehendere, hoc enim ſolius eſt Dei. Alij verò iſtum, nullus hominum in hac vita degentium Deum vidit per eſſentiam, hoc enim iuſtis poſt mortem ſeruatur pro præmio. Cui ſenſui fauent verba Pauli ſententiam ſuam reſtringentis ad homines, cùm ait: *Quem nullus hominum vidit nec videre poteſt,* ſcilicet in hoc ſeculo.

Denique Caietanus omnes huiuſmodi ſcripturas vult intelligi de viſione Dei ex proprijs naturæ viribus accepta. Tres ſenſus probabiles ſunt, tametſi medius videtur maximè germanus. Secundùm quem etiam illud Apoſtoli, *Qui lucem habitat inacceſſibilem,* ſic intellige, nobis mortalibus inacceſſam.

Ad

Ad ſecundum reſpondetur triſtitiam propriè dictam in ſanctis angelis nullam eſſe, ſed figuratè eam interdum illis tribui, dicuntur enim triſtari quando diſcunt aliquid factum quod eis diſplicet, quodque triſtitiam eis adferret, ſi perturbationum huiuſmodi capaces eſſent. Quanquam locus ex Iſaia depromptus ad literam non de angelis incorporeis, ſed de hominibus intelligendus eſt, id eſt, de nuncijs ſeu legatis regis Ezechiæ, quos pacis petendæ cauſa miſſos dicit propheta triſtes infecto negocio rediruros.

Ad tertium reſponſio eſt, eos qui Deum vident, non omnia prorſus alia videre, ſed ea quæ ad ipſos pertinent, & quæ conuenit eos ſcire; quomodo Sanctus Gregorius ipſe ſe exponit libr. 2. moralium capit. 3. Cùm enim Verbum diuinum ſit ſpeculum voluntarium, vident in eo beati, non quæcumque in eo ſunt per noticiam, ſed quæcumque ipſum Verbum ſciri ab eis vult. Neque neceſſe eſt, vt ſi quid illis à Deo faciendum iniungitur, id eis immediatè in verbo reuelari. Poteſt enim Deus ordinis à ſe inſtituti ſeruandi cauſa, alios per alios etiam quibus eſſentiam ſuam oſtendit, de agendis ad extra inſtruere & illuminare.

Ad quartum reſpondetur, ſanctum Hieronymum videri hyperbolicè locutum, & interim ad mitigandam hyperbolem addidiſſe, forſitan. Nam ſi vrgeas Hieronymi verba, videbitur ſignificare angelos ne quidem fide accepiſſe myſterium æternitatis, ac diuinitatis Verbi, donec Ioannes eructaret illud, *In principio erat Verbum*. Hoc autem ſentire multis modis abſurdum eſt, ac ſimpliciter in eccleſia inauditum.

Ad quintum vna reſponſio eſt ex Sanct. Auguſtino in epiſtola ſuprà citata, ſcriptures illos loqui de viſione corporali; ſic enim eorum quos adducit, ſententias interpretatur. Verùm hæc ſolutio non videtur ſatisfacere, primò, quia prædicti Patres, vt ex eorum ſcriptis conſtat, ſentiunt angelos eſſe incorporeos, à quibus tamen Deum videri negant. Deinde quia generalem hanc reddunt cauſam ſui dicti; eò quòd creatura creatorem videre non poſſit: quæ cauſa vt locum habeat etiam in creatura intellectuali, ad viſionem intellectualem extendi debet.

Tertiò quia addunt Deum ſibi ſoli Deo viſibilem eſſe; atqui Deus non videt ſe oculis corporeis. Altera igitur eſt & melior reſponſio, quam adfert ſanctus Thomas 1. parte quæſtio. 12. art. 1. hos authores nomine viſionis intellexiſſe eam quam Theologi comprehenſionem vocant, id eſt, cognitionem perfectiſſimam; qua nimirum res cognita comprehendatur. Quo ſanè videndi modo Deum non videt niſi Deus; quia ipſe ſolus ſeipſum comprehendit. Hanc ſolutionem innuit Cyrillus quando dicit, angelos Deum videre, non quidem ita vt eſt, id eſt, cognitione totius rei comprehenſiua; ſed ſecundùm quod eſt prout ipſi capiunt, id eſt, cognitione quidem ipſius eſſentiæ, ſed quatenus eius cognitionis capax eſt creatura. Rurſus hanc intelligentiam pleniùs indicat verbis ſubiunctis. Vident, inquit, ita vt capiunt, & archangeli ita vt poſſunt, throni verò & dominationes pluſquam illi, ſed minùs tamen quàm pro Dei benignitate. Solus autem Spirituſſanctus ita vt oportet videt, & Dei filius ita vt oportet cognoſcit. Et iterum catecheſi 7. Dei faciem, inquit, angeli perpetuò vident in cęlis; vident autem vnuſquiſq. ſecundùm ordinis proprij menſuram: ſplendorem autem purum paternæ viſionis propriè tantùm filio cum Spirituſancto intueri datum eſt, hæc ille. Eandem ſolutionem accipere licet ex Ioan. Chryſoſtomo in homilia 14. ſuper Ioannem, vbi apertè viſionem Dei quam remouet à creatura, comprehenſionem vocat.

Quod verò ibidem dicit filium Dei ex quo incarnatus eſt, cœpiſſe ab angelis videri, intelligit de filio Dei ſecundùm naturam humanam, ſecundùm quam ita videant eum angeli vt etiam comprehendant.

Cur autem Cyrillus, Ioan. Chryſoſtomus, & alij patres eiuſdem ſæculi, quos in modo loquendi æmulati ſunt poſteriores, ita fuerint locuti, vt abſolutè negarent, ab vlla creatura videri poſſe; Hæc ratio videtur: quia linguam & ſtylum intendebant contra Anomæos ſui temporis hæreticos, qui docuerunt Dei naturam ab homine comprehendi poſſe, imò iactabant ſe eam comprehendiſſe. Quoniam enim quod oculo corporis videmus, vilu comprehendere dicimus; ideo Patres comprehenſionem diuinæ naturæ nobis poſſibilem negare volentes, dixerunt Deum à creatura videri non poſſe. Nec aliud eos voluiſſe probant ipſius Ioan. Chryſoſtomi homil. 5. de incomprehenſibili Dei natura contra Anomæos habitæ. Quorum erroris etiam Theophylactus meminit in Epheſ. 3. Contra eundem errorem ſpectant quæ ſcribit Sanctus Auguſtinus epiſtola 50. ad Elpidium, & epiſtola 112. capit. 9. & libro quarto de Geneſi ad literam, capit. 6. oſtendens incomprehenſibilem etiam angelis eſſe Dei naturam.

Ad poſtremum reſpondetur, ſanctum Bernardum impropriè ac more humano loqui de angelis & Deo. Nam filius Dei de cælo deſcendens in terrã, quaſi reliquiſſe angelos, ſuamque ijs faciem ſubtraxiſſe viſus eſt, quam deinde quaſi reddere ijs videtur iterum aſcendens in cælum; eò quòd in rebus humanis, & corporalibus ita fieri ſoleat. Quo ſchemate ſermonis interdum etiam dicunt patres, filium Dei de cęlo deſcendentem reliquiſſe patrem ſuum cæleſtem.

§. 3. *Angelos bonos eſſe in bono confirmatos.*

Sancti angeli ex quo præmium perſeuerantiæ acceperunt æternam beatitudinem, id eſt, viſionem Dei perpetuò duraturam iuxta illud: *Angeli eorum ſemper vident faciem patris*, etiam hoc conſecuti ſunt quod in bona voluntate ſint confirmati, ſic vt peccare iam omnino non poſſint, quod quidem ex illo priori conſequitur neceſſariò. Qui enim ſummum & incõmutabile bonum, ſicut eſt, intuetur, non poteſt quamdiu boni illius contemplatione fruitur, aliquid velle quod illo bono repugnet, vti nec in errorem labi poteſt, qui oculos mentis ab eadem ſumma veritate nuſquam auertit. Quod vt intelligatur, ſciendum eſt eum qui videt Deum per eſſentiam, ita affectum eſſe ad Deum, ſicut quicumque alius non videns Deum ſe habet ad communem rationem boni. Nam eſſentia Dei quam videt, eſt ipſa eſſentia bonitatis, atqui impoſſibile eſt vt quiſquam velit aliquid aut operetur niſi reſpiciens ad bonum authore Dionyſ. libr. de diuinis nominibus capit. 4. parte 4. quare nec is

S. Tho. 1 p. q. artic. 4

qui Deum videt, velle aut agere quicquam poteſt, niſi intendens in Deum, & proinde quamdiu Deum videt, non poteſt peccare. Vtitur hac probatione ſanctus Thomas 1. parte quæſt. 62. art. 8. & 1. ſecundę, quæſt. 4. art. 4. Sed notandum quòd hæc ratio tantùm probat angelos eſſe cõfirmatos in bono quamdiu vident Deum per eſſentiam, non autem probat quod in æternum cadere non poſſint, niſi dato & præſuppoſito quòd ſemper Deum videbunt. Nam alioqui poteſt Deus ſe alicui ad tempus præbere videndum, & talis perſone non habebit ſecuritatem non ampliùs eadendi, nec eſt perfectè beatus, quia poteſt ab eo auferri lumen gloriæ, & ideo non habet ſecuritatem, durante tamen viſione peccare non poteſt. Eſt igitur alia plenior probatio quam idem doctor 1. 2. quæſt. 5. art. 4. adfert ex communi ratione beatitudinis. Cùm enim beatitudo ſit bonum perfectum & ſufficiẽs, oportet vt tale ſit, quod deſiderium habẽtis quietet, & ab eo omne malum excludat. Eſt autem naturale cuique vt retinere velit bonum quod habet, vtque eius perpetuò retinendi ſecuritatem habere cupiat. Nam alioqui malum timoris & triſtitiæ non excluderur. Quare ad ad veram beatitudinem requiritur vt quis certam animo complectatur perſuaſionem boni nunquam amittendi, quæ quidem perſuaſio ſi vera eſt, conſequitur eum nunquam amiſſurum beatitudinem, & proinde nunquam aliquid mali commiſſurum, quia beatitudo omne malum excludit; ſi falſa, iam eo ipſo malum quoddam habet, id eſt, falſam perſuaſionem, ideoque beatus non eſt.

Alia ratio ex Durando ſcribenti in hanc diſtinctionem: Beati, inquit, vidẽtes Deum plenè cognoſcunt omnia quæ ad ſe ſpectant, & quæcumque à ſe agenda ſunt. Cùm ergo non exiſtente errore in intellectu non poſſit eſſe peruerſitas neque peccatum in voluntate, conſequens eſt, beatos Deum videntes peccare non poſſe.

Alia ratio: Beatus non poteſt nolle beatitudinem, vti nec poteſt velle miſeriam; atqui certiſſimè nouit ſe ſtatim ſimul atque peccauerit, imò eo ipſo quo peccat, amiſſurum beatitudinem, ergo non poteſt velle peccare.

Rurſum alia: Beatus vult in omnibus Deo placere, & in vita beata perſeuerare. Nouit autem optimè ad vtrumq; illorũ neceſſarium eſſe vt non peccet, nunquam ergo vult peccare. Quæ ſequela ſicut & argumenti proximè præcedentis probatur: quia quicunque efficaciter vult finem, vult etiam efficaciter media quæ nouit ad finem eſſe neceſſaria, nec non efficaciter refugit ea omnia quæ à fine abducunt.

Hæ rationes oſtendunt ſanctos angelos & quoſcumque beatos impeccabiles eſſe, idque ex ea natura & ſtatu ipſius beatitudinis, & non tantùm ex dono ſeu priuilegio gratię eos in bono confirmãtis, quaſi viſio beatifica per ſe ad hoc non ſufficeret, ſicut opinati ſunt Scotus & Gabriel ac nonnulli alij. Quamquam non eſt negandum gratiam in bono confirmãtem quibuſdam dari nondũ beatis, quibus proinde nõ cõpetit peccabilitas ex ſtatu beatitudinis. Nam antiqui patres in lymbo peccare non poterant, non ratione beatificæ viſionis, qua nondum potiebantur, ſed quia donum gratiæ confirmantis excludebat ab eis omne peccatum, & idem eſt iudicium de animabus quæ ſunt in purgatorio. Vnde apparet in beatis duplicem eſſe rationem impeccabilitatis, vnam ac præcipuam ex ſtatu beatitudinis; alteram ex beneficio gratiæ confirmantis, & vtramque per ſe ſufficien-

A tem, adeo vt ſi ponamus beatis ad tempus ſubtrahi beatificum aſpectum Dei, tamen adhuc eis impeccabilitas competeret ex eo dono, quo ſunt in gratia confirmati, ſicut competebat iiſdem in lymbo vel purgatorio exiſtentibus antequã Deum viderent.

Porrò ad præſentis doctrinæ confirmationem illud imprimis valet, quòd in Origene iam olim omnium catholicorum conſenſu damnatum fuerit dogma quo docuit poſt certas annorum reuolutiones futurum, vt & angeli boni, omneſque iuſtæ animę peccarẽt ac peccati merito in gehennam mitte-B rentur, atque è diuerſo dæmones animæque damnatæ pœnitentiam agerent, veniamque conſequerentur & ad fœlicitatem peruenirent. Addebat autem hanc commutationem infinities factam, & adhuc infinities futuram eſſe, ſcilicet infinitis ſeculis, quæ ille tam præterita quàm futura ponebat ex errore Platonicorum qui reditum rerum omnium ſimul cum tempore poſt magnum annum euolutum finxerunt. Contra quos doctè diſputat Sanctus Auguſtinus libr. 11. de Ciuitate Dei, capit. 4. & 5. & libr. 12. capit. 13. & aliquot ſequentibus. Et hæc vel ſola ſufficiens cauſa fuit, ob quam Origenes in C Synodis Oecumenicis, quinta, & ſexta nominatim hæreſeos condemnetur. Contra quem errorem agens Epiphanius in epiſtola ad Ioannem Hieroſolymitanum, inſerta epiſtolis Hieronymi: ergo, inquit, inter alia Petrus, & Paulus erunt cohæredes diaboli; quia ſola illatione putauit abunde ſatis apparere dogmatis illius abſurditatem. Vide eundem Epiphanium in hæreſi Origeniſtarum numero 64. ac de eadem Philaſtrium, nec non ſanctum Auguſtinum hæreſi 43. Quod autem peccare nequeant angeli ſancti, docet idem ſanctus Auguſtinus mul-D tis locis, vt enchiridij capit. 57. & 105. libr. 11. de Geneſi ad literam, capit. 7. libr. 11. de Ciuitate Dei, capit. 11. & 13. & libr. 12. capit. 9. libr. de correptione & gratia, capit. 10. & 11. In expoſitione pſalmi 56. & homilia 32. cap. 5. Idem docet ſanctus Baſilius libr. de Spirituſancto, capit. 16. Ioan. Chryſoſtomus, vel quiſquis author, homilia in Eliam, vbi angelos impeccabiles vocat. Proſper libr. 1. de vita contemplatiua capit. 3. vbi in angelis eſſe dicit voluntariam ac fœlicem in iuſtitia permanendi neceſſitatem. Vincentius Lirinenſis in libello contra hæreticas nouitates, Fulgentius libr. de fide ad Pe-E trum capit. 3. & 23. Sanctus Gregorius homilia 8. ſuper Ezechielem tribuens eis immutabilitatem, Bernardus libr. de gratia & libero arbitrio, Rupertus libr. de victoria verbi Dei, capit. 27. & alibi. Denique idem omnes catholici ſcriptores ſenſerunt. Idem & Magiſter tradit hac diſtinctione conſpirantibus in eandem ſententiam omnibus ſcholaſticis.

Quod autem hæc doctrina ſit fide tenenda, probat imprimis ſcriptura quæ Chriſti regnum, cuius conciues ſunt angeli, docet ſine fine duratu-F rum, quæque nobis promittit æternam vitam cum angelis. Conſiſtit autem regnum Dei, & vita æterna in pace & iuſtitia & gaudio ſancto, Roman. 14.

Probat deinde perpetuus eccleſiæ conſenſus, quo non tantùm traditum eſt, angelos ſanctos eſſe beatos & in bono confirmatos, verùm etiam contraria doctrina tanquam hæretica ſemper fuit exploſa, & à patribus, Sanct. Auguſtino, Philaſtrio, & alijs inter hæreſes annotata. Vnde & ſanctus Auguſtinus de hac re agens libr. 11. de Ciuitate Dei, capit. 13. dicit neminem catholicum

ignorare

ignorare quod angeli boni deinceps peccare, & mali fieri non poſſint. Et Fulgentius loco citato firmiſſimè tenendum eſſe dicit, quod beati angeli quamuis ſua natura mutabiles, tamen poſt adeptam beatitudinem neque in deterius mutari poſſunt, neque à beatitudine excidere.

Probat ad extremum condemnatio Origenis in duabus ſynodis œcumenicis facta. Ex quibus etiam illud liquet, eos in vanum laborare qui Origenem de hoc errore & ſimilibus excuſare conantes, in quoſdam librorum eius corruptores culpam omnem reijciunt. Quod merum eſſe commentum conuincit Hieronymus contra Ruffinum ſcribens in apologia, & alibi. Neque profectò in ipſum Origenem toties ſtrinxiſſent patres anathematis cenſuram, ſi non ſatis eis exploratum fuiſſet, Origenem verè talia ſcripſiſſe.

Ex his patet denique quo loco ſint habendæ quorundam obſcuri nominis authorum opiniones, vt Nicetæ Græci qui in ſcholijs ad Nazianzenum ſcripſit angelos peccare potuiſſe vſque ad Chriſtum, & Iacobi Fabri, necnon Georgij Veneti, quibus abſolutè placuit (illi quidem in libello de tribus Magdalenis, huic autem in problematis ſacris) angelos peccare poſſe. Pugnant enim hæc cum fide catholica, vt iam oſtenſum eſt.

§. 4. *Reſponſio ad obiectiones.*

S.Thom. vηs ſup.

ADuerſus dicta ſunt quædam obiectiones.

Ac primùm obijcitur locus Geneſis 6. vbi filij Dei peccaſſe leguntur adamando filias hominum, eaſque ſibi copulando. Quo loco per filios Dei bonos angelos, ſed amore fœminarũ corruptos atque ita dæmones factos, intellexerunt veteres non pauci, vt Philo in libro de gigantibus, Tertullianus libro de habitu mulierum, Clemens Alexandrinus ſtromatum libro tertio & 5. Iuſtinus martyr in vtraque apologia, Methodius martyr in ſermone de reſurrectione, Lactantius lib. 2. diuinarum inſtitutionum cap. 14. & 15. Euſebius libro quinto præparationum euangelicarum capit. 4. Sulpicius ſub initium ſacræ hiſtoriæ. Quibus conſentire videtur Ambroſius libro primo de Noe & arca cap. 4. libro primo de virginibus, & in priori apologia Dauid cap. 1. Addunt & Chryſoſtomum homilia 15. in varia Matthæi loca. Deinde ſenſum hunc probabilem facit quòd ſcriptura etiam alibi, vt Iob 1. & 38. bonos angelos vocat filios Dei, quodque 70. interpretes prout eorum verſio olim ferebatur, pro filijs Dei tam in Geneſi, quàm in libro Iob verterint angelos Dei.

Secundò ex Iob 4. obijcitur illud. *Ecce qui ſeruiunt ei, non ſunt ſtabiles, & in angelis ſuis reperit prauitatem.*

Tertiò, Danielis 10. referuntur diſcordiæ & pugnæ angelorum inter ſe, eorum qui regnis præfecti erant. Vnde ex hac ſcriptura Caſſianus collatione 8. cap. 13. probat angelos excitare diſcordias inter gentes & regna, dicitque ipſos inter ſe concordes eſſe non poſſe, dum alij alijs fauent.

Quartò Apoc. 2. & 3. angeli eccleſiarum de quibuſdam peccatis, ijſque non leuibus increpantur, ſimulque monentur vt agant pœnitentiam, & in bonis perducant vſque ad finem. Cui argumento accedit confirmatio ex Ambroſio & Hieronymo: quorum ille libro ſecundo in Lucam ad illud: *Paſtores erant in eadem regione vigilantes.* Hic verò ſuper Micheæ ſexto ad illud: *Contende iudicio aduerſum montes.* Et in Matth. 18. ad illud: *angeli eorum ſemper vident,* &c. de angelis propriè dictis hunc locum Apocalypſis ſeſe intellexiſſe non obſcurè ſignificant.

Quintò, Origenes homilia vigeſima ſuper numerorum capit. 25. exponens illa verba: *Tolle cunctos principes populi,* & homilia vigeſimaquarta, eiuſdem operis, itemque homilia quarta ſuper Ezechielem, & homilia 13. ſuper Lucam, dicit angelos qui nobis cuſtodes deputati ſunt, in iudicium vocandos à Deo, vt pro diligentia vel negligentia præſtiti officij retributionem accipiant. Ac ne Origenis ſententia contemnatur, idem apertis verbis à Sanct. Hieronymo ſcriptum eſt ſuper prophetæ Micheæ loco iam citato.

Sextò, idem ſanctus Hieronymus in epiſtola ad Cteſiphontem, contra Pelagium dicit hominem fore maiorem angelorum faſtigio, & habiturum quod angeli non habent, ſi viueret abſque peccato. Et dialogo ſecundo contra Pelagium non procul ab initio, nullum hominem eſſe ſine peccato probat hoc argumento: quia ſolus Deus eſt ſine peccato. Qui etiam ſuper Epheſ. capit. 1. quærens cur etiam angeli qui nunquam fuerint contrarij Deo, ſubijciantur ſub pedibus Chriſti; reſpondet quòd abſque peccato nullus ſit, & ſidera ipſa non ſint munda coram Deo. Vnde, inquit, & crux Saluatoris non ſolùm ea quæ in terra ſed etiam ea quæ in cælis erant purgaſſe perhibetur.

Septimò, Cyrillus Hieroſolymitanus catecheſi 2. Neſcimus, inquit, quanta Deus & angelis condonauerit. Indulget enim & illis, quandoquidem ipſe tantùm vnus eſt qui peccare non poſſit.

Octauò Ambroſius libro tertio de ſpiritu ſancto cap. 19. dicit, quòd nemo ſine peccato, niſi vnus Deus.

Nonò, Aug. lib. 12. confeſſ. c. 11 dubitat an ſit aliqua talis creatura, quæ ſemper ſine vlla mutatione Deo inhæreat

Decimò, In præfatione canonis miſſæ poteſtates angelicæ tremere dicuntur; tremor autem metum ſignificat aut culpæ aut pœnæ: ſi culpæ, non igitur in bono confirmati ſunt angeli; ſi pœnæ, cùm eam ſciant ſibi non irrogandam à iuſto iudice niſi pro culpa, ſequitur vt & culpam metuant, ex qua pœnam incurrant, & proinde ſe non eſſe impeccabiles agnoſcant.

Poſtremò, Leo nonus apud Gratianum de conſecratione diſtinctione 1. capite hi duo; dicit angelos parem ruinam ſibi metuere, qualem in alijs viderunt.

Sunt & alia argumenta quæ ſumuntur ex libero arbitrio, ſed de ijs infrà. Nunc obiecta diluamus.

Ad primum itaque ſcripturæ locum reſpondentes dicimus eos ſine dubio erraſſe qui per filios Dei Geneſis 6. angelos bonos intellexerunt. Quorum errorem Chryſoſtomus homilia vigeſimaſecunda ſuper Geneſim grauiter exagitat atque ex profeſſo impugnat. Auguſtinus quoque quæſtione tertia ſuper Geneſim, & libr. 15. de ciuitate Dei capit. 23. & alijs locis eam opinionem velut

abſurdam & impoſſibilem reijcit. Philaſtrius autem etiam inter hæreſes repoſuit capit. 108. Et quamuis variæ illius loci interpretationes à varijs adferantur, eam tamen optimam exiſtimamus qua filij Dei intelliguntur homines Dei cultores, quales illo tempore erant poſteri Seth, vtpote apud quos verus Dei cultus, & pietas remanſerit. Hoc enim culpat ſcriptura quod ſibi matrimonio iunxerint filias hominum, id eſt, eas quæ ex poſteritate Cain à vero Dei cultu abalienata deſcenderant. Atque in hunc ſenſum Sanct. Ambroſij verba putat accipi poſſe Sixtus Senenſis libr. 5. annotatione 77. tametſi difficilè eſſe fateor ab hoc errore ſanctum Ambroſium vindicare. Nam verba eius apertiora videntur quàm vt aliò detorqueri poſſint.

Quod autem velut ex Ioan. Chryſoſtomo obijcitur; non Ioan Chryſoſtomi eſt, ſed latini cuiuſpiam authoris, cuius tamen ſententia nullam habet difficultatem; quippe ſeipſum exponens dicit angelos, id eſt, homines ſanctos qui ad cælum pergebant, per mulieres cælo deiectos eſſe. Nec quicquam probat quod ex libr. Iob quaſi ſimile adducebatur, conſtat enim filios Dei non vna ſignificatione accipi in ſcripturis. Apud 70. verò hodie quidem non angelos ſed filios Dei legimus; quod ſi angelos interpretati ſunt, id de filijs Dei exponatur ſenſu iam dicto

Secundus ſcripturæ locus non aliud vult quàm angelos Dei miniſtros non habuiſſe ſtabilitatem ab initio, ſeu potiùs ſtabilitatẽ ijs non ineſſe ex natura, cuiusvtriuſque argumentum eſt, quia quidam ceciderunt. Hoc enim eſt quod ſequitur, *Et in angelis ſuis reperit prauitatem*, vbi vocula, *Et*, cauſaliter accipitur, *quia in angelis*. Quanquam non ipſius Iob nec ſcripturæ ſacræ ſed Eliphaz S. Iob reprehendentis hæc verba ſunt.

Ad tertium reſpondetur figuratam eſſe locutionem, qua angeli diſſidere ac præliari inter ſe dicuntur. Eam ex Gregorio libro decimoſeptimo moralium capite octauo Sanctus Thomas prima parte quæſt. 113. art. 8 & in quartum diſtinctione 45. quæſt. 3. art. 3. (& habetur in ſupplemento quæſt. 72. art. 3. ad 3.) ſic exponit, vt ſibi inuicem reſiſtere dicantur angeli, inquantum de contrarijs & inter ſe pugnantibus hominum meritis diuinam conſulunt voluntatem, non quia ſunt ipſorum contrariæ voluntates, cùm in hoc omnes concordent, vt Dei ſententia impleatur, ſed quia ea de quibus conſulunt, ſunt repugnantia. Caſſianus verò non de bonis, ſed malis angelis bonorum conatus impedire volentibus locum Danielis intellexit; quem ſenſum indicat etiam in eius loci commentario Hieronymus, & pleniùs explicat Rupertus libro nono de doctrina verbi Dei. Sed prior ſolutio melior eſt. Sic enim ibi quidam angeli principes dicuntur quorundam regnorum & gentium, Perſarum & Græcorum, ſicut Michael dicitur princeps populi Dei, ſcilicet à Deo deputati, præfecti regnis ad bonum ipſorum. An autem mali angeli in ſuis præfecturis inter ſe diſſideant, vt volunt Caſſianus & Rupertus, huic loco eſt impertinens. Certè non ſatis congruit eorum ſententia cum verbis Chriſti Luc. 11. *Si Satanas in ſeipſum diuiſus eſt, quomodo ſtabit regnum eius.*

Quartus ſcripturæ locus in cæleſtes ſpiritus nequaquam quadrat, vt perſpicuè patet ex multis quæ capite 2. & tertio dicuntur, & clariſſimè ex eo quod dicitur angelo Smyrnæ Eccleſiæ, *Eſto fideles vſque ad mortem.* Quare per angelos ibi intelligi oportet homines eccleſiarum præfectos, id eſt, epiſcopos. Sed quia ijſdem eccleſijs ſicut & alijs hominibus toto terrarum orbe conſtitutis, præfecti ſunt etiam angeli celeſtes; hinc Ambroſius & Hieronymus etiam ad illos eam ſcripturam accommodarunt, non hoc tamen volentes, vt omnia quæ ibi ad angelos eccleſiarum dicuntur, in angelos cæleſtes competant.

Ad quintum argumentum reprobata Origenis authoritate reſpondetur Hieronymum, vt in commentarijs ſolet, alienam opinionem recitaſſe, quomodo ipſe ſe excuſat in apologia contra Ruffinum.

Quod ſexto loco ex eodem Hieronymo obijcitur videtur ſic accipiendum: ſi quis hominum viueret ſine peccato, haberet ille homo excellentiam quam angelica natura non habet. Nam in ea inuentum eſt peccatum; ideò haberet, quod ſoli conuenit naturæ diuinæ. Nam ea ſola natura expers eſt peccati; non ergo hominem cum vno quopiam angelo comparat Hieronymus, ſed cum natura ſeu toto genere angelorum.

Sic etiam intellige quod octauo loco ex Ambroſio obijcitur. Neque enim aliud Ambroſium velle clarè docebimus infrà, vbi oſtendemus, nullam creaturam natura impeccabilem eſſe.

Nam quod ſeptimo ex Cyrillo, non videtur poſſe excuſari. Omnino enim aliquid ſapit Origenici dogmatis, cuius fortè libros incautè legit.

Ad nonum, Auguſtinus non intelligit mutationem ad peccatum, ſed eam quæ fit ſecundùm ſucceſſionem temporum, vt patet locum inſpicienti.

Ad decimum reſpondetur, ſanctis angelis tremorem aſcribi metaphoricè, non vt metum ſignificet, ſed reuerentiam quam in illis parit conſideratio ſeueritatis iudiciorum Dei circa reprobos, vt inter alios doctè exponit Ioannes Gerſon libro primo conſol. Theolog. proſa quarta. Ad quem modum etiam verba Leonis vltimo loco allata exponenda ſunt. Dicuntur enim angeli ſancti parem ſibi cum alijs ruinam metuere, dum conſiderant ruinam quæ alijs contigit, ſibi quoque accidere potuiſſe, niſi à Deo ſeruati fuiſſent, & ex hac conſideratione feruntur in Deum vt bonum pariter & iuſtum, quod ad reuerentiam pertinet.

§. 5. *Dæmones eſſe obduratos in malo.*

S. Tho. 1. p. q. 64. ar. 2.

ANgeli mali ſtatim poſt peccatum ita fuerunt in malo, id eſt, peccato obdurati, vt nunquam deinceps veram & fructuoſam agere pœnitentiam, atque in gratiam & amicitiam Dei redire potuerint, aut poſſint in æternum, nec omnino vllum queant elicere bonum, id eſt, pium ac ſalutarem voluntatis motum. Quæ doctrina probatur imprimis ex æterna eorum damnatione de qua ſunt aperta ſcripturæ teſtimonia Matth. 25. 2. Petri 2. In epiſtola Iudæ & Apocalypſis 20. Vnde & in exorciſmis baptiſmi dicitur

ciiut diabolo. *Recognoſce ſententiam tuam*, ſcilicet **A** æternæ damnationis; ſed de ea te plura ad ſuperiorem diſtinctionem, vbi de pœna dæmonum agebatur. Includit autem æterna illa iofelicitas non tantummodo malum pœnæ æternum, verùm etiam æternam derelictiouem à Deo, ſic vt ab eo nec iuſticiam nec pœnitentiam, nec vllum bonum voluntatis motum ſint vnquam accepturi. Sicut enim ad præmium ſanctorum pertinet confirmatio voluntatis in amore ſummi boni: ita pertinet ad ſupplicium damnatorum induratio **B** voluntatis in amore mali finis, cui ſe ſemel per electionem applicuerunt. Hæc igitur ratio aſt quare bene velle non puſſint, quia immobiliter adhærent malo fini, qond videtur ſignificaſſe pſalmiſta dicens pſalmo 73. *Superbia eorum qui te oderunt, aſcendit ſemper*. Quod autem poſt terminum qui dæmonibus fuit in lapſu, ſicut hominibus eſt in morte, vt teſtatur Damaſceous libro ſecundo capite qoarto, ooo ſit motabilis voluntas ex malo in bonum vel cootrà; ſignificat Eccleſiaſtes capite vndecimo his verbis: *Lignum in quocunque loco ceciderit, ibi erit*. Tradit haoc de **C** dæmonibus doctrinam, Auguſtinos multis locis, & oominatim in epiſtola 107. vbi docet oeminem ſaoæ fidei dicere aot credere apoſtatas angelos ad priſtinam pietatem correcta aliquando voluntate conuerti, & libro vndecimo de cioitate Dei capite decimotertio vbi affirmat neminem catholicum ignorare, quòd nullus dæmon io ſocietatem bonorum angelorom aliquaodo ſit rediturus. Idem docet Proſper libro primo de vita contemplatiua capite tertio, & reſponſione ſexta ad obiectionem Vincent. Et Fulgentius libro de **D** fide ad Petrum capit. tertio, cuius ſoot verba: De angelis hoc Deus diſpoſoit & impleuit, vt ſi quis eorom bonitatem voluntatis perderet, nunqoam eam diuino munere repararet, & infrà: Omnes præuaricatores angeli nec mala poſſunt vnquam voluntate carere, nec pœna, ſed permanente in iniuſtæ auerſionis malo, permanet atiam iuſtæ retributionis æterna damoatio, Sic ille. Quæ eadem eſt Gregorij libro ſecundo moralium cap. 4. & Ruperti lib. 1. de victoria verbi Dei cap. 27. ac cæterorum ſententia.

Qoòd autem ad fidam pertineat hæc doctrina, **E** noo modò ex doobus Auguſtini locis iam adductis oſtenditur, verùm multò magis ex eo quod diuerſam Origeuis ſententiam, de qua etiam ſuperiùs diximus, vbi de bonorum angelorum coofirmatione agebatot; Patres ſemper vt ſanæ fidei aduerſam reiecerunt, vt Epiphanius io hæreſi Origeniſtarum, & in epiſtola ad Ioannem Hieroſolymitanum quæ eſt apod Hieronymum, Philaſtrios io libro de hæreſibus, Hierooymus in epiſtola ad Auitum, in Daniel. 4. in Ionæ 3. & in apologia contra Ruffinum, Auguſtinus libro viceſimoprimo de ciuitate Dei capit. decimoſeptimo, & libro de hæreſibus numero 43. & alij plætique. Quibus **F** acceſſit einſdem erroris condemnatio io ſexta ſynoda actione viceſimaprima, & contrarij dogmatis definitio.

Porrò qoamuis huic doctrinæ conſentiat tota poſteriorum Theologorom ſcbola; ſciendum tamen eos variè opinati de modò ac ratione obdurationis, quam ſecundùm fidem in dæmonibus agnoſcimus. Vt enim quorundam omittamus opinionem dicentium, Deum conſeruare in dæmonum voluntate odium ſui, id eſt, Dei, quaſi illa odij conſeruatio ſit actus iuſticiæ punitiuæ: Item aliorum, qui dixerunt Deum cauſare habitum quendam malum in dæmonum voluntate inclinantem neceſſariò ad prauam affectionem. Quarum opinionum prior placuit Ochamo & Gabrieli, poſterior aſcribitur Aureolo; vtraque verò prorſus damnanda eſt tanquam in diuinam bonitatem iniurioſa.

Sunt alij qui obdurationem hanc in eo ponunt, quòd Deus ſtatuerit nunqnam concurrere cum voluntate dæmonum ad deponendum prauum affectum quem ſemel induerunt. Vnde dicunt Deum per accidens neceſſitare eorum voluntatem ad perſeuerandum in malo. Sic opinatur Marſilius.

Alij cenſent voluntatem eorum ideo manere obſtinatam in malo, quia toto conatu ea ſe immerſit obiecto malo, cui ſe applicuit, ita vt ab eo iam recedere noo poſſit. Ita ſentit Henricus à Gaodauo.

Alij verò non pauci exiſtimant hanc obdurationem ſeu obſtinationem voluntatis in malo ooo aliunde prouenire, quàm ex natura ſtatus io termioo; quippe cùm naturale ſit cuique rei, vt poſtquam ad terminum peruenit, noo ampliùs moueatur, ſed in fine adepto quieſcat.

Rurſum alij putant eam obſtinationem tantùm prouenire ex negatione diuini auxilij, quo negato fieri oequeat vt dæmones per veram & fructuoſam pœnitentiam conuertantur ad Deum, nihil tameo obſtare quò minùs peccatorum ſuorum diſplicantiam babeant imperfectam, & infructuoſam. Hæc Scoti & Durandi ſententia eſt, à qua oon multum diſſentire videntur Bonaueotura & Richardus. Et quidem ſecundùm hos obſtinatio dæmonom non includit duritiem aliquam, id aſt, prauam affectionem, qua voluntas immobiliter malo fini adhæreat, licèt excludat pœniteotiam froctuoſam.

At iuxta aliorum omoium ſententiam voluntas dæmonum ita aſt in malo obſtinata, vt prauitatem affectus quem habet erga malum finem cui ſe peccando applicait, noo poſſit vllo modo exuere, licèt in aſſignanda huius rei cauſa varient opioiones, vt iam dictum eſt.

Videtur autem ea ſententia maximè probabilis quam tradit Sanctus Thomas 1. parte quæſt. 64. art. 2. & de malo quæſt. 16. art. 5. quam & initio iodicaoimus, ea eſt, obdurationem dæmonum prouenire ex duobus, ſcilicet ex natura ſtatus in termino, & ex inflexibilitate ſiue immobilitate arbitrij. Quarum cauſarum prior eſt etiam communis hominibus damnatis; poſterior propria dæmonibus. Et priorem quidem cauſam multi agnoſcunt; poſteriorem autem ferè ſoli Thomiſtæ, quam ita declarat Sanctus Thomas in ſumma loco allegato: Differt, inquit, angeli apprehenſio ab apprahenſione hominis in hoc, quòd angelus apprehendit immobiliter per intellectum, ſicut & nos immobiliter apprehendimus principia quorum eſt intellectus. Homo verò per rationem apprehendit mobiliter diſcurrendo de vno ad aliud, habens viam procedendi ad vtrumque oppoſitorum. Vnde & voluntas hominis adhæret alicui mobiliter, qoaſi potens ab eo diſcedere, & contrario adhærere; voluntas autem angeli adhæret fixè & immobiliter, & ideo conuenit dici quòd liberum arbitrium hominis flexibile eſt ad oppoſitum, & ante electionem & poſt. Liberum autem arbitrium angeli eſt flexibile ad vtrumque oppoſitum ante electionem ſed non poſt. Sic igitor & boni ange-

li ſe-

li ſemel adhærentes iuſticiæ ſiunt in illa confirmati, mali verò ſunt in peccato obſtinati. Hæc ille. Quam doctrinam etſi à Scoto & alijs grauiter oppugnatam, illud tamen vehementer confirmat, quòd niſi ſic dicatur, nulla videatur inueniri poſſe ratio ſufficiens, propter quam Deus angelis peccantibus non concesſerit aliquod ſpacium pœnitentiæ, ſicut conceſſit homini peccanti: quandoquidem ſicut angelus ita & homo, non ex ignorantia, neque ex paſſione, ſed ex voluntatis malicia peccauit. Cæterùm alias rationes quibus hæc Sancti Thomæ ſententia ſtabiliatur, necnon contrariarum rationum ſolutiones vide apud eius commentatores ſuper dicta q.64.

Ex hac autem doctrina duo conſequuntur: Alterum, dæmones poſtquam ſemel peccauerunt, non fieri deteriores, quibuſcumque peccatis poſtea additis. Alterum omnem actum voluntatis eorum eſſe peccatum. Prius quidem quia vbi eſt ſtatus in termino, & fixa atque immobilis adhæſio ad finem ſemel electum, ibi non eſt mutatio reſpectu eiuſdem finis, neque per receſſum, neque per acceſſum. Vnde ſicut dæmonum malicia minui non poteſt, ita nec augeri. Per quod excluditur error Caſſiani dicentis, diabolum poſt ſuperbiæ peccatum adhuc aliquid rectitudinis retinuiſſe, donec per inuidiam peccaret, de quo dictum eſt proxima diſtinctione

Nec fauet huic errori Hieronymus ſcribens in Habacuc primo cùm dicit, quòd natio dæmonum tandem magnitudine peccatorum, & iniquitatis ſuæ pondera prægrauata ad conſummationem veniet. Non enim hæc verba ſignificant dæmones peccando effici deteriores, aut demereri quoad pœnam ipſorum eſſentialem, ſed eos hoc ſeculo durante multa & magna committere peccata aduerſus genus humanum, donec tandem in extremo iudicio recipiant pœnarum ſuarum complementum, vt explicatum eſt alibi. Poſterius autem ſequitur, quia cùm voluntas dæmonum immobiliter ſit affixa malo fini, fit vt affectio illius vltimi finis conuerſa ſit eis quaſi in naturam voluntatis. Vnde ſicut omnis operatio voluntatis in nobis procedit ex inclinatione naturali voluntatis ad bonum in genere: ſic in illis omnis operatio voluntatis procedit ex affectione quam habent ad malum vltimum finem, & proinde omnis actus voluntatis viciatur in eis vt minimum ex circumſtantia finis. Hoc autem intelligendum eſt de actu deliberato ſeu morali, non de naturali. Nam vt ait Sanctus Thomas in ſupradicta quæſt. 64. articulo ſecundo ad vltimum, naturalis actus dæmonis bonus eſſe poteſt. Atteſtatur enim bonitati naturæ, tametſi etiam tali bono actu dæmones abutuntur ad malum, quoties videlicet huiuſmodi actum per liberam voluntatem referunt ad aliquem finem. Non enim alio rſom referre poſſunt quàm ad malum finem præconceptum, quod dum fit, etiam actus naturalis vicium contrahit morale. Quòd autem omnis actus dæmonum deliberatus peccatum ſit, & nihil moraliter benefacere poſſint, etiam hoc argumento probatur: quia nulla debet nobis cum dæmonibus eſſe ſocietas, & hoc ideo quia certum nobis eſſe debet dæmones in omnibus quæcumque agunt, malam habere voluntatem, nec quicquam hominibus quaſi per amicitiam aut ſocietatem præſtare commodi, niſi cum intentione fallendi & nocendi. Vnde Rupertus in Ioan. 8. ad illud: *Cùm loquitur mendacium ex proprijs loquitur*, omne quod loquitur diabolus, inquit, mendacium eſt etiamſi ſit aut eueniat quod loquitur. Nihil enim corde ſimplici, nihil omnino loquitur abſque tentatione fallendi, ſic ille. Plura de obduratione dæmonum vide apud Sanctum Thomam quæſt. 16. de malo, articulo quinto, vbi rem hanc latè tractat, ſoluens 21. argumenta in contrarium atque inter alia dicit, dæmones quamuis diuerſa eligant per liberum arbitrium in omnibus tamen peccare; quia in omni eorum electione permanet via primæ electionis ipſorum. Vnde etiam conſequitur omnem eorum actum deliberatum eſſe peccatum mortale, quemadmodum idem doctor expreſsè affirmat in 1. 2. quæſt. 89. art. 4. in corpore & ad 3. Qua de re nonnihil etiam dicetur ad vltimam diſt. libri quarti, vbi quæritur vtrùm damnati peccare poſſint.

§. 6. *Obiectiones aduerſus prædicta ſoluuntur.*

CONtra dæmonum perpetuam in malo obſtinationem quędam obijciuntur, partim ex ſcriptura partim ex patribus. *S. Thom. vbi ſup.*

Primum eſt quod Sapientiæ 5. damnati homines, (eſt autem idem iudicium de dæmonibus) introducuntur agentes pœnitentiam in die iudicij, ac multis verbis vitam ſuam priorem deteſtantes atq; errorem agnoſcentes.

Secundò, Iacobus c. 2. ſuæ epiſt dicit: *Tu credis quoniam vnus eſt Deus? bene facis, & dæmones credunt & contremiſcunt.* Ex quo apparet dæmones credendo non tantùm facere bonum, ſed & bene. Hoc enim exigere videtur comparatio

Tertiò, totius pſalterij concluſio eſt: *Omnis ſpiritus laudet Dominum*, quod à pſalmiſta non diceretur optando ſi fieri non poſſet; ergo & maligni ſpiritus laudare Deum poſſunt, & proinde ad eum conuerti.

Quartò, idipſum velle videntur hæ ſcripturæ, Rom 14. *Omnis lingua confitebitur Deo*; Philip. 2. *Vt in nomine Ieſu omne genu flectatur, cæleſtium, terreſtrium & infernorum, & omnis lingua confiteatur quia Dominus Ieſus Chriſtus in gloria eſt Dei Patris*: & Apoc. 5. *Omnem creaturam quæ in cælo eſt & ſuper terram & ſub terra audiui dicentes: ſedenti in throno & agno benedictio & honor & gloria.*

Quintò, Gregorius Nyſſenus in oratione de anima & reſurrectione dicit etiam ipſos dæmones poſt longos circuitus ſeculorum exuta malicia bonos futuros & concorditer dominationem Chriſti confeſſuros.

Sextò, Hieronymus ſcribens in Eph. 1. ad illud: *Vt ſimus in laudem gloriæ eius*, & in cap. 2. ad illud: *Vt oſtenderet in ſeculis ſuperuenientibus*, & in cap. 4. ad illud: *Ex quo totum corpus compactum, &c.* videtur in Origenis dogma deſcendere, quo docebat diabolum & angelos eius expletis aliquot annorum ſeculis veniam peccatorum accepturos, cæleſti regno ſociandos, huiuſmodi enim loca Hieronymo obiicit Ruffinus, vt doceret eum cum Origene ſenſiſſe.

Septimò, Ioannes papa apud Gratianum 16. quæſt. 2. cap. viſis, dicit diabolum dolere quòd charitatem non tenuerit quam homo tenet. Hoc autem videtur eſſe verè pœnitantis dolere de charitate

Digitized by Google

A tate amiſſa. Sunt & alia quæ huc adferri poſſunt, ſed quorum explicandorum proprius eſt locus ad diſt. 46. lib. 4. vbi de æternitate pœnæ damnatorum agitur.

Igitur ad hæc propoſita reſpondeamus.

Ad primum dicendum eſt, pœnitentiam damnatorum non habere pro obiecto peccata vt talia ſunt, id eſt, quatenus legi Dei ſunt contraria, Deumque offendunt, ſed quatenus ſunt cauſa mali pœnæ. Vnde non aliter damnatos pœnitet peccatorum, quàm quatenus ſciunt ſe propter ea puniri; quare propriè non de culpa dolent, ſed de pœ-
B na. Vide S. Thomam 2. 2. q. 13. art. 4. in corpore, & 3. q. 86. art. 1. in corpore, quibus locis hanc rem bene declarat.

Ad ſecundum reſpondetur, dæmones credere vnum eſſe Deum, non voluntariè, quomodo id credunt Chriſtiani, ſed ipſa rei euidentia conuictos & coactos. Quod autem dicit apoſtolus, *Bene facis*, non repetit de dæmonibus addendo, & bene faciunt, ſed eius loco dixit, *& contremiſcunt*. Si tamen hoc etiam ad dæmones referendum ex men-
C te apoſtoli quis putet, propter comparationem malorum Chriſtianorum cum dæmonibus; tum ſenſus apoſtoli erit, Bene facis inquantum credis, licèt non ſemper abſolutè. Nam multi etiam mali Chriſtiani, hoc ipſum quod credunt, referunt ad malum finem, atque ita non ſimpliciter bene faciunt, nunquam autem abſolutè.

Ad tertium reſpondetur nomine ſpiritus in eo verſiculo non comprehendi ſpiritus angelicos. Significat enim hebraica dictio flatum & ſpiraculum vitæ quod animalibus cõpetit, vt ſit ſenſus. Quidquid ſpirat tam in brutis quàm hominibus, ſuo fla-
D tu ac ſpiritu laudet Dominum, ſcilicet eo modo quo etiam irrationalia Deum laudare poſſunt. Quòd ſi ſententiam etiam ad ſpiritus incorporeos extendas, & laudem propriè dictam intelligas, erit ſententia limitanda ad ſolos ſpiritus excitabiles ad laudem Dei, quales nec dæmones ſunt, nec animæ damnatæ. Attamen generali quodam modo etiam dæmones, inquantum ſunt creaturæ Dei Deum benedicunt, iuxta illud: *Benedicite Domino omnia opera eius* pſalmo 102. Daniel 3. quia nimirum etiam in illis propter naturæ excellentiam Deus agnoſcitur laudabilis.

E Ad quartum reſpondent quidam infernos, & eos qui ſub terra ſunt, intelligi non dæmones, ſed animas quæ purgantur, vniuerſalitatem autem ſignificatam per omnem linguam, & omne genu, & omnem creaturam, eſſe eam quæ vocatur generum non ſingulorum, & ita ſufficere ad huiuſmodi ſententiarum veritatem, ſi aliqui ex toto infernorum genere Deo confiteantur confeſſione laudis. Verùm cùm ijs locis ſcriptura velit oſtendere vniuerſale dominium & regnum Chriſti, nimirum quod habiturus eſt pleniſſimè poſt generale iudicium ſuper omnes angelos, & homines etiam aduerſarios; patet ad hoc oſtendendum ſenſum iam
F datum non ſufficere. Quare melior reſponſio eſt in huiuſmodi ſcripturis confeſſionem & laudem intelligi partim voluntate exhibitam, partim neceſſitate expreſſam. Nam boni tam angeli quàm homines Deo confitebuntur voluntate, mali neceſſitate, quomodo qui victus eſt, cogitur agnoſcere potentiam victoris; & hoc ſenſu 1. Corint. 15. & alibi legimus omnes Chriſto ſubijciendos; alios quidem voluntate; alios autem neceſſitate, tunc videlicet, quando nec diaboli nec angeli eius poterunt Chriſtum negare regnantem, vt interpretatur Hieronymus ſcribens in Epheſ. primo.

Ad quintum reſpondetur Gregorium ea dicere non ex propria ſententia ſed aliena, ſcilicet Origenis & ſequacium eius. Dicit enim, aiunt. Quæ verò propria ſit eius de hac re ſententia, planè & perſpicuè ipſe aperit libro primo de philoſophia cap. 3. docens non dæmones, ſeu angelos ſi peccauerint, ſed ſolum hominem inter intellectuales creaturas, pœnitentiam agendo venia dignum effici poſſe. Quod & ratione probat verbis ſequentibus: neque offendere quenquam debet quòd non pœnitentiam ſed ſolùm veniam à dæmonibus remouere videtur. Non enim negare voluit, quin pœnitentiam infructuoſam de qua Sapientiæ 5. ſicut homines damnati, ita & dæmones agant, prout explicatum eſt in reſponſione ad primum. Similis eſt reſponſio ad ea quæ ſexto loco ex Hieronymo obijciuntur. Nam præterquam quòd Hieronymus ijs ipſis locis ſatis ſignificat ſe alienam opinionem commemorare, quodque in alijs ſuis ſcriptis Origenis errorem inſectatur ex profeſſo, vt in ijs quæ ſuperiùs ex ipſo pro catholica doctrina citauimus, tandem in apologia contra Ruffinum edita libro primo de his in quibus Origeni conſentire videbatur, ita ſe purgat, vt dicat ſe in commentarijs (quæ commentantium eſt conſuetudo) varias authorum ſententias retuliſſe, quas non ſtatim videri debeat approbaſſe, cùm ſæpe ſint repugnantes. Denique ſi quid ſecus quàm veritas habeat, Hieronymus aliquando ſenſit, id totum poſtea tacitè retractauit, in eo quod Origenis doctrinam grauiter inſectatus eſt.

Ad ſeptimum reſpondetur verba pontificis non ſic habere, quòd diabolus doleat ſe charitatem non tenuiſſe; ſed dolet, inquit, & erubeſcit diabolus charitatem quam in cælo nequiuit habere, homines tenere in terra. Dolet ergo homines habere charitatem, quod eſt magnæ maliciæ. Dolet autem ex inuidia, quia ſcit homines eò aſcenſuros per charitatem vnde ipſe decidit.

§. 7. *Quomodo ſupradicta confirmatio, & obduratio conſiſtat cum libero arbitrio?*

SVperiori doctrinæ tam illi quæ bonis angelis confirmationem in bono, quàm quæ dæmonibus obdurationem in malo tribuit, non parum aduerſari videtur ratio liberi arbitrij. Cum enim dubitandum non ſit, quin in angelis tam bonis poſt adeptam beatitudinem, quàm malis poſt lapſum remanſerit liberum arbitrium, conſequens apparet, quòd eorũ omnium voluntas ad vtrumq; id eſt, bonum & malum flecti poſſit. Hoc enim ad liberi arbitrij rationem pertinere, authoritas Hieronymi quam in textu adducit Magiſter, ex tractatu eius de filio prodigo ad Damaſum docere videtur: Solus, inquit, Deus eſt in quem peccatum cadere non poteſt; cætera cùm ſint liberi arbitrij, in vtramque partem flecti poſſunt. Ad id rectè reſpondet Magiſter Hieronymi ſententiam accipiendam eſſe ſecundùm ſtatum intellectualis naturæ in quo creata eſt. Talis quippe creatus eſt homo & angelus, qui per liberum arbitrium ad vtrumque, id eſt, bonum & malum flecti poſſet. Quam conditionem

S. Tho. 1. p. q. 64. ar. 2. in corp. & ad 1. & q. 59. ar. 3.

ditionem pertinet homo etiam poſt peccatum quamdiu durat curſus huius vitæ.

Alij reſpondent illa parte: cùm ſint liberi arbitrij, non reddi cauſam propriè dictam (nam & Deus habet liberum arbitrium, qui tamen malum eligere non poteſt, vt in hac ſententia fatetur ipſe Hieronymus) ſed vel ſignificari cauſam ſine qua non, vel, quod in idem recidit, præſupponi id quod neceſſariò ſupponendū eſt, vt ſententia fiat vniuerſaliter vera. Nam bruta & inanimata, cùm libero arbitrio careant, peccare non poſſunt. Itaque liberum arbitrium habere, neceſſaria eſt conditio ad hoc vt quis peccare poſſit. Quod ſi verò legamus hoc modo: Cætera quæ ſunt liberi arbitrij, quomodo quidam apud Hieronymum legendum ſuſpicantur; nullam habebit ea lectio controuerſiam, dummodo referatur ad cætera in genere conſiderata, & non reſtricta ad certum ſtatum. Quanquam puto reſpōſionem Magiſtri maximè eſſe ad mētem Hieronymi, præſertim quoniam & alibi interdum ſic loquitur; nec coniecturam diuerſæ lectionis recipiendam eſſe.

Porrò quod Magiſter §. B. conatur oſtendere bonos & malos angelos habere liberum arbitrium ea eo, quod non aliqua cogente neceſſitate, ſed propria ac ſpontanea voluntate, id eſt, non coacti ſed ſponte alij bonum eligunt, alij malum; non eſt ea ſatis apta nec ſufficiens explicatio; tametſi ſecuti ſunt eam nonnulli Scholaſtici. Nam & Deus ſponte ac voluntariè gignit filium, & omnis intellectualis creatura ſponte ac voluntariè appetit beatitudinem, ferturque voluntas in finem vltimum ſeu bonum in genere, non coactè (neque enim cogi poteſt) ſed ſponte & voluntariè. Quin & bruta per ſenſitiuam ſuam voluntatem ſponte mouentur ad ea quæ appetunt. Et quidem hæretici, qui hoc tempore liberum arbitrium oppugnant, ac nominatim Caluinus ſolum hoc voluntarium quod coactioni opponitur, tam in Deo quàm in creaturis intellectu præditis agnoſcunt, electionis libertatem ab eis excludentes. Quare patet ad ſaluandam in angelis bonis & malis arbitrij libertatem non ſufficere dictam declarationem. Ea enim quæ tam diu... fiunt non coactè ſed ſponte, non tamen liberè ſed neceſſitate naturali. Nam libertas arbitrij non ſolùm opponitur neceſſitati coactionis, quæ omnino à voluntate eſt aliena, verumetiam neceſſitati naturali, qua voluntas etſi ſponte agat, ſic tamen agit, vt nō poſſit non agere. Dicendum igitur eſt arbitrij libertatem quam contra hæreticos veteres & nouos defendit eccleſia, conſiſtere in facultate eligendi vtrumlibet oppoſitorum. Verùm hæc oppoſita non neceſſariò ſunt bonum & malum. Poſſunt enim eſſe ambo bona, vel ambo mala; imò ſufficit ad actum liberum quod ſic procedat à voluntate vt poſſit voluntas eum non eligere, quæ vocatur libertas contradictionis. Ita Deus qui malum nec velle poteſt nec facere, liberum, imò liberrimum habet arbitrium: quia quæ vult & facit, poteſt non velle & non facere, & contrà quæ non vult & non facit, poteſt velle & facere, nec non inter res diuerſas potentiæ ſuæ ſubiectas, aliam vel alias velle & facere poteſt alijs omiſſis. Ad eundem modum angelus & homo facti ad imaginem Dei, liberum habent arbitrium, quia non ad vnum agendi modum determinati ſunt, ſicut ea quæ naturaliter agunt, ſed agere poſſunt & non agere, atque inter diuerſa media ad finem ordinabilia quodlibet eligendi facultatem habent, quamuis ea media ſint bonis

A angelis ſicut & in beatis animabus, non niſi bona ſint; in malis angelis, & animabus damnatis non niſi mala.

Tradit hanc quam expoſuimus libertatis rationem Auguſtinus libro primo retractationum capite decimoquinto, vbi quamuis ſemel & iterum videatur dicere voluntatem ea eo liberam eſſe, quia nullo cogente ad aliquid mouetur; hoc tamen ad eius libertatem non ſufficere, ſed præterea requiri vt agere poſſit & non agere ſignificat cùm dicit, eum peccare volentem, qui poteſt cogenti ad peccatum reſiſtere, nec tamen facit, B cumque deſcendit hanc à ſe datam peccati definitionem: Peccatum eſt voluntas retinendi, vel conſequendi quod iuſtitia vetat, & vnde liberum eſt abſtinere; ac denique cùm dicit, eas animas non peccare quæ libero ad faciendum & non faciendum motu animi carent. Primum autem hominem agendo contra Dei præceptum ideo peccaſſe, quia huiuſmodi motu animi non carebat, eique ab opere malo abſtinendi ſumma poteſtas erat. Idem libro ſecundo de peccatorum meritis & remiſſione capite decimooctauo volūtatis arbitrium vocat, quod huc atque illuc liberum C flectitur, & vt intelligamus ea Auguſtini ſententia nec dæmones libero arbitrio carere, rurſus idem epiſt. 107. dicit diabolum regere filios diffidentiæ ad arbitrium ſuum. Quod tamen, inquit, liberum non habet ad benefaciendum, ſed ad maximam maleuolentiam pœna ſui ſceleris obduratum. Quod nos de ſanctis angelis ſimiliter dicere poſſumus; ſcilicet eos habere voluntatis arbitrium non tamen liberum ad malefaciendum, ſed quo ad bonum confirmati diuerſa bona eligere poſſint. Non ergo ad definitionem ſeu propriam rationem liberi arbitrij pertinet poſſe peccare, D quod & diſertè teſtatur Anſelmus in dialogo de libero arbitrio capit. 1. 13. 14. & Bernardus libro de gratia & libero arbitrio, & ante eos Auguſtinus Enchiridij 105. & libro vltimo de ciuitate capite vltimo. Eſt autem huius manifeſta ratio, quia defectus & imperfectiones rerum non pertinent vllo modo ad proprias earum definitiones, ſed extra rerum eſſentiam ſunt, atque adeo præter naturam. Quare ſicut mori, ſeneſcere, ægrotare poſſe non pertinet ad definitionem animalis aut hominis; vnde minùs rectè à quibuſdam homo definitur animal rationale, mortale: ita nec peccare E poſſe ad definitionem liberi arbitrij. Et ſicut eiuſdem eſt naturæ homo nunc mortalis, poſtmodum futurus immortalis: ita eiuſdem rationis eſt liberum arbitrium quod nunc peccare poteſt, & poſtea peccare non poterit. Verùm hac de re plura ad diſtinctionem 24. huius libri, vbi ex profeſſo docetur peccandi potentiam à ratione liberi arbitrij eſſe alienam. Quod autem Magiſter ex Sanct. Auguſtino enchiridij capit. 105. docet arbitrium voluntatis in beatis eſſe multò liberius quàm nunc, quod & alijs locis idem Sanctus Auguſtinus repetit; id de alio quodam libertatis modo accipiendum, eius nimirum qua F libera dicitur voluntas à ſeruitute peccati, de qua libertate ſcriptum eſt Ioannis 8. *Si vos filius liberauerit, verè liberi eritis*, Et Romanorum ſexto, *Liberati à peccato ſerui facti eſtis iuſtitiæ*. Quæ libertas in hoc ſeculo eatenus acquiritur, ve quis non ſeruiat peccato, ſed perfectiùs habetur in futuro ſeculo, quando iam voluntas, vt ait Sanctus Auguſtinus, non poterit ſeruire peccato. Hæc autem libertas ab arbitrio voluntatis

non

non eſt eſſentialis, neque ad eius eſſentiam conſequitur, ſed tantùm eſt acceſſoria, ad magnum tamen eius ornatum & perfectionem pertinens. Et hinc patet reſponſio ad quæſtionem, An libertas arbitrij in dæmonibus ſit diminuta. Nam quatenus eſt naturalis conditio voluntatis, conſtat eam non eſſe diminutam. Manſerunt enim integra in dæmonibus naturalia. Poteſt autem dici diminuta, tum quia deprauata eſt, id eſt, malè affecta ſecundùm accidens; tum quia per eam non poteſt eorum voluntas ad omnia, ad quæ priùs poterat, ſcilicet ad bona ſupernaturalia & moralia. Vnde ex parte materialis obiecti magna diminutio libertatis in eis facta eſt per peccatum.

Dices hac poſteriori ratione etiam in bonis angelis diminutam eſſe libertatem arbitrij, quia ſicut voluntas malorum non poteſt ad bona, ſic nec bonorum ad mala, ad quæ poterat ante confirmationem. Reſpondeo non ſequi. Non enim diminuitur potentia ſed perficitur, quando deficiendi poſſibilitas ab ea aufertur, quod fit dum ita confirmatur vt in operibus ſuis deficere non poſſit. Vnde nec intelligendi vis in iiſdem bonis angelis diminuta eſt, per hoc quòd non poſſunt aſſentiri falſo, ſicut diminuta eſt in dæmonibus per hoc quòd multas veritates non poſſunt recipere. Sicut enim velle malum, ita & aſſentiri falſo non eſt potentiæ ſed impotentiæ, id eſt, potentiæ deficientis. Similiter autem nec in hominibus potentia progreſſiua poſt reſurrectionem erit diminuta, per hoc quod non valebit ad actum claudicationis, & ita in alijs.

§. 8. *Trium circa prædicta dubiorum explicatio.*

Thom. 1. p. q. 64. ar. 2. in corp. & ad 1. et 3. et 4. ...

Circa iam dicta de libertate arbitrij in angelis bonis & malis, triplex moueri poteſt difficultas.

Primò enim dubitatur, vtrùm dæmones peccent in eo quòd malum volunt aut faciunt; ſi enim, vt iam probatum eſt, obdurati ſunt in malo, non ergo libertatem habent ad malum, & proinde non peccant malum volentes. Nullus enim peccat in eo circa quod non eſt liber. Contrà verò communis Theologorum ſententia eſt in quartum diſtinctione vltima dæmones continuò peccare, licèt propter ſtatum in termino non demereantur. Reſpondetur malum in hoc dubio poſſe bifariam intelligi, ſcilicet aut ipſum malum finem cui ſe dæmones ſemel applicuerunt, aut medium ad hunc finem. Si finis ipſe intelligitur; fatendum videtur dæmones poſt primam electionem qua malo fini ſeſe applicuerunt, non ampliùs peccare nouo peccato per hoc quod finem illum volunt, ſed affectionem mali finis in ijs ſine intermiſſione perdurantem eſſe continuatum & vnum peccatum, tum ab ijs commiſſum quando hoc liberè elegerunt: Si verò medium ad hunc finem ordinabile intelligitur, cùm reſpectu mediorum qua non habent neceſſariam connexionem ad finem,

A maneat voluntas angelorum libera; manifeſtum eſt dæmones peccare nouo peccato quoties aſſumunt & ordinant huiuſmodi media ad prauum finem cui ſunt affixi; vel, quod eodem recidit, quoties aſſumunt ipſum prauum finem vt rationem eligendi hæc aut illa media. Quamuis enim affectio mali finis verſa ſit eis quaſi in naturam, ideoq; illa non fiat nouum peccatum, eiuſdem tamen finis per huiuſmodi affectionem aſſumptio ad certa media eligenda, nouam ſubinde peccati rationem habet.

Secundò dubitatur, vtrùm in ijs quæ ſan-
B cti angeli faciunt ex mandato Dei, liberam habeant electionem. Quod quidem non videtur, quia non poſſunt ea non facere. Sic enim peccare poſſent. Sed contrà, ſi in illis non ſunt liberi, ergo nihil liberè agunt. Nam vt Auguſtinus ait libro tertio de Trinitate capite octauo, angeli boni nihil faciunt niſi quantum Deus iubet. Ac ſanè probabile eſt omnes omnino beatos quæcumque faciunt, facere ex præcepto Dei. Videntes enim Deum, vident in eo omnia ad ſe pertinentia, quorum imprimis eſt quidquid ab ipſis eſt agendum. Itaque in Deo intuentur vo-
C luntatem eius beneplaciti de omnibus à ſe agendis, quæ voluntas cognita eſt inſtar decreti & præcepti reſpectu cognoſcentis, quia tenetur ſe quiſque conformare voluntati diuinæ ſibi cognitæ, idque maximè & citra controuerſiam in beatis locum habere monſtratum eſt ad diſtinctionem vltimam libri primi. Adde quòd ſi liberi non ſunt angeli in his quæ faciunt iuſſa Dei, propterea quòd contra Dei voluntatem nihil poſſunt facere, iam neque Chriſtus in ijs liber fuit quæ pro noſtra ſalute geſſit in carne, vt quod paſſionem & crucem & mortem ſubijt. Hæc
D enim vt & cætera omnia fecit ex mandato Patris, vnde & ſingularis eius obedientia commendatur, Philip. 2. & alibi. At ſi hæc non egit liberè, ergo nec ea nihil meruit nec ſibi nec nobis. Nam ad meritum & demeritum requiri libertatem actionis in confeſſo eſt. Reſpondetur ergo liberè fieri à ſanctis angelis ac cæteris beatis, ſicut & liberè facta ſunt à Chriſto Domino, quæcumque faciunt aut fecerunt ex præcepto Dei. Neque obſtare quòd non poſſint aut potuerint aliter facere ſtante præcepto. Nam hæc voluntatis determinatio qua per præceptum Dei ad certum aliquid
E agendum determinatur, non eſt ab intrinſeco, id eſt, à natura, vel ab eo quod ſit quaſi natura, ſed tantùm ab externo principio directiuo, ſcilicet ex præcepto, quo poſito non conſiſtit vt aliter faciant, eò quòd voluntatem habeant inflexibilem à regula voluntatis tam beneplaciti diuini quàm præcepti. Nam alioqui ſi res ipſa quæ præcipitur in ſe ſpectetur etiam cum ordine ad finem, non habet ea neceſſariam connexionem ad finem beatitudinis, licèt ad eam ordinabilis ſit, & proinde ad eam agendam vel non agendam libera manet angelica
F voluntas.

Tertiò dubitatur quomodo rectè dicatur dæmonibus impoſſibile eſſe boni moralis aut ſaltē ſupernaturalis electionem, ſuique ad Deum conuerſionem, cùm Deus ſine dubio poſſit eos ad ſe conuertere, & voluntatem eorum ex malo in bonum corrigere. Hinc enim apertè conſequens videtur eos poſſe conuerti, tum per conſequentiam à relatis, quorum ſi vnum poſſibile ponitur, ponitur & alterum: tum per illud Sanct. Thomæ libro primo compendij Theologici cap. 144. In ijs, inquit,

quæ ſupra naturam aguntur, poſſibile & impoſſibile attenditur ſecundùm potentiam diuinam, non ſecundùm potentiam naturalem. Quòd enim cœcus illuminari poſſit, vel mortuus reſurgere, non eſt naturalis potentiæ ſed diuinæ: dona autem gratuita ſunt ſupernaturalia. Quod igitur ea aliquis conſequi poſſit, ad diuinam potentiam pertinet. Dicere igitur quòd aliquis poſt peccatum gratuita dona conſequi non poſſit, eſt diuinæ potentiæ derogare, Sic ille. Reſpondemus ſi ſpectetur abſoluta Dei potentia, poſſe procul dubio dæmones ad Deum conuerti, quia Deus poteſt eos ad ſe conuertere, verè tamen & rectè dicuntur non poſſe conuerti ad Deũ, nec velle bonũ, quia iam in illo ſunt ſtatu in quo conſtitutus Deus certo & immobili decreto ſtatuit non ampliùs ad ſe conuertere, aut ad bonum mouere, ſed per iuſtitiam ſuam in peccato ſicut & in miſeria perpetuò relinquere. Qui proinde licèt per abſolutam Dei potentiam conuerti poſſint, non tamen per potentiam eius ordinatiam, qua ſcilicet ea ſola poſſe dicitur, quæ non repugnant iuſticiæ quam requirit ordo ſemel atque immobiliter ab eo inſtitutus, de qua potentiæ modo egimus ad diſt. 43. libri primi.

§. 9. *Nullam creaturam natura impeccabilem eſſe.*

S. Tho. 1. p. q. 63. ar. 1.

QVamuis ita confirmati ſint in bono ſancti angeli, vt peccare iam non poſſint, adeo vt illis felix illa peccandi impotentia quaſi verſa ſit in naturam, ſimpliciter tamen non eſt dicendum angelicam vel vllam aliam creaturam intellectualem quam vel fecit vel facere poſſit Deus, ea ſua natura impeccabilem eſſe; ſed cuicumque creaturæ hoc conuenit, quod peccare non poſſit, hoc habet ex dono gratiæ, non ea conditione naturæ, vt ait Sanctus Thomas prima parte quæſtione ſexageſimatertia articulo primo, vbi & hanc addit rationem; quia peccare nihil eſt aliud quàm declinare à rectitudine actus quam debet habere, ſiue peccatum accipiatur in naturalibus, ſiue in artificialibus, ſiue in moralibus. Solum autem illum actum à rectitudine declinare non contingit, cuius regula eſt ipſa virtus agentis. Si enim, inquit, manus artificis eſſet ipſa regula inciſionis, nunquam poſſet artifex niſi rectè lignum incidere. Cùm ergo ſola diuina voluntas ſit regula ſui actus, quia non ad ſuperiorem finem ordinatur, cuiuſlibet autem creaturæ voluntas rectitudinem ſui actus accipere debeat à regula voluntatis diuinæ, ad quam pertinet vltimus finis; perſpicuum eſt in ſola voluntate diuina non poſſe eſſe peccatum, in qualibet autem voluntate creaturę poſſe eſſe ſecundùm conditionem ſuæ naturæ.

Breuiter idem hac ratione probatur, quia omnis creatura facta eſt ex nihilo, & proinde ſicut in nihilum redigi poteſt, ita & in actu ſuo deficere.

Et quidem in angelis id manifeſtum eſt ex eo, quia ante confirmationem peccare potuerunt, ſicut & alij eiuſdem naturæ peccauerunt. Quare cùm per confirmationem non ſit eorum mutata natura, patet non natura ſed Dei gratia eos

A impeccabiles eſſe. Quin etiamſi ab initio tales conditi fuiſſent, quales nunc per gratiam confirmationis facti ſunt, nec ſic tamen ea conditione naturæ impeccabiles eſſent, ſed ex dono gratiæ, quod etſi hactenus naturale dici poſſet, quia cum ipſa natura datum eſſet & in natura inſitum, eadem tamen natura atque eſſentia ſalua poſſet auferri.

Facile eſt autem huius doctrinæ probationem ex patribus accipere. Nam Auguſtinus libro tertio contra Maximinum capite duodecimo diſertè ait: Cuicumque creaturæ rationali præ-
B ſtatur vt peccare non poſſit, non eſt hoc naturæ propriæ, ſed Dei gratiæ; ideoque ſolus Deus eſt qui non gratia cuiuſpiam, ſed natura ſua non potuit nec poteſt nec poterit peccare. Verba recitantur etiam à Magiſtro §. C. Fulgentius autem libro de fide ad Petrum capite viceſimotertio adeo certum hoc habuit, vt retulerit inter dogmata fidei.

Videtur quoque Hieronymus hoc ſignificare voluiſſe quando in epiſtola ad Damaſum de filio prodigo affirmat ſolum Deum eſſe in quem peccatum non cadat, cætera quæ liberi ſunt arbitrij,
C flecti poſſe in vtramque partem, id eſt, ad bonum & malum. Quo loco etiam ad angelos extendit illud pſalmi 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens*, non quòd peccatum in ijs ſit aut fuerit, ſed quòd in ijs non reperiatur illa omnibus numeris abſoluta & inflexibilis iuſtitia, qualis eſt iuſtitia Dei. Vnde & libro ſecundo contra Iouinianum capite tertio ſic de angelis loquitur: Qui cùm creaturæ ſint, poſſunt vtique recipere peccatum, nimirum illius poſſibilitatis cauſam ex eo reddens quòd ſunt creaturæ. Et ibidem. Om-
D nis creatura in vicio eſt: quia licèt non peccauerit, tamen potuit peccare. Similiter Prudentius in apotheoſi cap. de natura animæ, ſic canit de angelo: peccat quia factus & ipſe eſt, non genitus, &c. vnde & ſubdit de Deo. Solus labe caret peccati conditor orbis, &c. Et infrà: Suſpice quapropter ſolum inculpabile numen.

Nec profectò aliud velle videntur patres quando dicunt interdum ſolum Deum peccato carere, quàm quòd ſola diuina natura ſit expers & incapax peccati, vt Ambroſius epiſtola tertia ad Simplicianum, Nihil peccare, inquit, ſolius Dei eſt,
E & ſuper illud pſalmi 118. *Erraui ſicut ouis*, Solus Deus ſine peccato, & libro tertio de Spiritusancto capite decimonono, Nemo ſine peccato, niſi vnus Deus, quod poſtea ſic exponit: Omnis creatura peccatorum capacitati obnoxia eſt, ſola diuinitas à peccato immunis. Idem libro tertio de fide capite ſecundo, eandem rem his verbis apertè declarat: Omnis rationalis creatura accidentia recipit, & ſubiecta iudicio eſt. In accidentibus autem & pœna iudicij & corruptela eſt & profectus. Vnde & Eccleſiaſtes ait: *Quoniam omne opus ſuum Deus*
F *adducet in iudicium*; ergo corruptelæ & mortis etiamſi non moriatur aut peccet, capax tamen eſt omnis eſt creatura, nec ex immortali natura habet ſed ex diſciplina vel gratia, ſi ſe in aliquibus ad vicia non mutat. Alia ergo immortalitas quæ donatur, alia quæ ſine capacitate mutabilitatis eſt ſemper. Hæc Ambroſius. Et hoc fortè voluit ille qui dixit Iob quarto, *Ecce qui ſeruiunt ei non ſunt ſtabiles*, quaſi dicat, quantum eſt ex ipſorum natura deficere & cadere poſſunt. Eodẽ ſenſu procul dubio intelligendũ quod Aug. dicit l. de vnitate eccleſiæ c. 16. ſolũ Deũ ſine peccato eſſe. Nã alioqui nõ

eſt

eſt dubium quin ex Auguſtini ſcotentia boni ange- A
li adao ſine peccato ſiut vt peccare non poſſint, quemadmodum ſuo loco probatum eſt. Verùm id eis ex gratia competit non ex natura.

§. 10. *Reſpondetur ad obiectiones.*

B

S.Thom. ibidem

ADuerſus hæc obiectio eſt ex omnipotentia Dei, cui videtur derogare, qui negat Deum poſſe facere creaturâ ſuapte natura impeccabilem. Sed reſpondetur id Deum noo poſſe non defectu putentiæ, ſed quia res ipſa de qua agitur, non eſt de numero poſſibilium. Includit enim contradictionem, vt quod creatum eſt, id eſt, ex nihilo productum deficere non poſſit, ideo ergo nun poteſt Deus facere creaturam ex natura impeccabilem, quia facere non poteſt vt creatuta non ſit creatura. Siquidem eo ipſo quo creatura eſt, defe-
ctibilis eſt, Deo potente ſubtrahere vel eſſe, vel C
operari, vel ipſius operationis rectitudinem. Ea quo manifeſtum eſt non negatione ſed poſitione creaturæ per naturam impeccabilis derogari potentiæ Dei.

At iterum objicies: Deus facere poteſt vt id quod alicui creaturæ gratuitum eſt aut ſupernaturale, idem vel alteri ſit naturale. Si ergo non poſſe peccare comperit aliquibos per gratiam, facere poterit Deus vt hoc ipſum competat iiſdem vel alijs per naturam. Reſpondetur etſi quodam ſenſu poſſit Deus gratuita facere natura-
lia, non ſic tamen hoc quod eſt non poſſe peccate, D
poteſt alicui facere naturale, vt ſit ab eius natura protſus inſeparabile, idque propter cauſam ſupradictam, quia nimirum natura creata hoc ipſo quo creata eſt, deficere poteſt.

Objicitur prætereà locus ex Auguſtino libro viceſimoſecuodo contra Fauſtum capite viceſimooctauo vbi magnam eſſe quæſtionem dicit, vtrùm ſit aliqna creatura rationalis, quam oihil poſſit illicitum delectare, nec aliud de ea qoæſtione definire audet quàm hominem, & illam naturam angelicam quæ in veritate non ſtetit, non eſſe in eo ge-
nere; videlicet dubium relinquens vtrùm ea natu- E
ra angelica quæ ſtetit in veritate, ſit eiuſmodi. Quæ dubitatio cùm non poſſit intelligi de ſtabilitate ſeu impeccabilitate quæ habetur ex dono gratiæ (neque enim dubium fuit Auguſtino quin boni angeli confirmati eſſent io bono, vt oſtendimus ſuo loco) videtur intelligenda de ſtabilitate quæ habetur ex conditione naturæ. Similis eſt locos libro duodecimo confeſſionum capite vndecimo. Nam & ibi de huiuſmodi creatura vtrùm aliqua ſit, dubitatiuè loquitur.

Sed dicendum eam Auguſt. dubitationem ſicut F
non eò pertinet, an ſit nūc aliqua creatura quæ peccare non poſſit, cùm hac in re certam Aug. ſententiam teneamus, ità nec eò referendam eſſe, an ſit aliqua creatura ex ſua natura impeccabilis, quia nec hoc Auguſtino dubium fuiſſe, iam probatum eſt, & inſuper ex eodem loco confeſſionum probatur, vbi mutabilitatem agnoſcit etiam in huiuſmodi creatura licèt eam nuſquam exerente, adeo vt nec per tempora nec per affectiones mutetur.

Eſt igitur hæc ijs locis Auguſtini dubitatio; ſitne creatura aliqua rationalis ſeu intellectualis, quæ ab initio talis ſit condita, vt peccare non poſſit, non quidem vti diximus, ex natura ſed ex gratia collata & indita cum ipſa natura. Quanquam & hanc dubitationem poſtea depoſuit, quādo libro de correptione & gratia cap. 10. & alibi docuit omnes angelos ſic fuiſſe creatos, vt per liberum arbitrium & bene velle poſſent, & malè.

Neque ruſum his quæ dicta ſuot aduerſatur, quod eodem capite de correptione & gratia docere videtur, impoſſibilitatem peccandi ſanctis angelis non eſſe dunum gratiæ, ſed tantùm homioibus qui ſaluantur, quaſi inde conſequens ſit, eam impoſſibilitatem ad illorum naturam pertinere. Gratiam enim eo loco intelligit, non qualecumq; beneficium naturæ ſuperadditum, ſed quod indignis & malè merentibus datur, qualia ſunt ſalutis beneficia reſpectu hominis lapſi.

§. 11. *De ſcientia angelorum quædam notanda.*

QVamuis angelicæ ſcientiæ modum ac termi- S.Tho.
nos exactè cognitos habere nobis longè infra p. 1. q.
ſublimitatem naturæ angelorum poſitis ſit natura- 57. & ſ.
liter impoſſibile: quædam tamen de ea noſſe, quantum vel ſcriptura vel ratio commonſtrauerit, nihil prohibet. Quare breuiter & pauca eademque præcipua de cognitione angelorum hîc à nobis annotabuntur.

Quorum primum ſit idemque certiſſimum, angelos etſi multa ſciant, multa tamen etiam neſcire. Quod probatur multipliciter, ſed efficaciſſimè ex eo quòd ſecundùm ſcripturas ſoli Deo competat omnium maximè futurorum contingentium necnon occultarum cogitationum ſcientia, vt oſtenſum eſt ad diſtinctionem triceſimamquintam & triceſimamoctauam libri primi.

Deinde patet ex eo, quia angeli ſibi mutuò loquuntur, alijque alios illuminant Daniel. 8. Zachar. 2. Quod eſſe non poteſt niſi alij ab alijs accipiant noticiam eorum quæ neſciebant.

Et manifeſta eſt Chriſti ſententia Matth. 24. diem & horam iudicij ne angelis quidem cælorum cognitam eſſe. Sed & myſteria gratiæ circa genus humanum non ſtatim cognouerunt teſte Apoſtolo Epheſ. 3. dicente, *Vt innoteſcat principibus in cæleſtibus, &c.* Vnde & vocat myſterium abſconditum à ſeculo. Verùm de hac myſteriorum cognitione quatenus adfuerit angelis, dicemus infrà ad diſtinctionem 11.

Secundum eſt angelos cognoſcere & intelligere ſeipſos, nimirum vnumquemque ſeipſum per eſſentiam ſuam; ita nimirum vt eſſentia angeli in hac cognitione ſuppleat rationem ſpeciei intelligibilis, quemadmodum docet Sanctus Thomas prima parte quæſt. 56. articul. 1. allegata etiam authoritate Sanct. Aug. lib. 2. de Geneſi ad literam cap. 8.

Tertium eſt vnumquemque angelum cognoſcere alios, idque non per eſſentias illorum aut ſuas, ſed per inditas vnicuique angelo rerum omnium à Deo creatarum rationes, id eſt, ſpecies intelligibiles, quemadmodum idem eodem loco docet Sanctus Auguſtinus, & ex eo Sanctus Thomas dictæ quæſtionis art. 2.

Quartum eſt angelos per ſua naturalia Deum cognoſcere. Si enim homines etiam poſt lapſum

per ſua naturalia Deum cognoſcere poſſunt, dicente de illis apoſtolo Romanorum primo, *Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, &c.* multò magis id poſſunt angeli, quantum eſt multò ſubtilior vis intelligendi, præſertim ſi conſiderentur ſecundùm ſtatum naturæ nullo peccato reformatæ. Sic docet Sanct. Thomas eiuſdem quæſtionis a. 3. Cognoſcunt autem angeli Deum perfectiùs ex rebus immaterialibus quàm materialibus, necnon perfectiùs per ſuam ipſorum eſſentiam quàm per res quaſcumque inferiores. Item perfectiùs per eſſentiam angeli ſuperioris quàm per ſuam. Denique perfectiùs per omnia ſimul, quàm per ſingula aut plura ſeparatim conſiderata. De his omnibus accuratè diſputant commentatores S. Thomæ ſuper articulos prædictos, alijque Scholaſtici ſuper hanc diſtinctionem.

Quintum: Angeli res omnes materiales cognitione complectuntur. Probat hoc S. Tho. 1. parte q. 57. art. 1. tali argumento, quia angeli ſunt ſuperiores rebus materialibus & corporalibus, ſuperiora verò perfectiora ſũt inferioribus, & proinde quidquid in inferioribus cõtinetur, hoc ipſũ cõtinetur in ſuperioribus perfectiori modo, vt quod in illis continetur deficienter, & partialiter & multipliciter, in his contineatur eminenter, & ſecundùm quandam totalitatem & ſimplicitatem. Vnde perfectiſſimo quidem modo omnia ſunt in Deo, ſed quia inter creaturas angeli Deo proximì ſunt, proximus à Deo gradus perfectionis quo inferiora ſunt in ſuperioribus, angelis debetur. Sicut ergo Deus materialia cognoſcit per ſuam eſſentiam, ſic angeli ea cognoſcunt per ſpecies intelligibiles. Et hinc collige in intellectu angelico inueniri ſpecies rerum omnium materialium.

Sextum: Angeli non tantùm vniuerſalia cognoſcunt, verumetiam ſingularia. Quod quidem ex ſcripturis certum eſt ſecundùm fidem. Docent enim ſcripturæ hæc inferiora maximè humana adminiſtrari per angelos, vt pſalmo nonageſimo *Angelis ſuis mandauit de te*, Hebræorum primo. *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus, &c.* Quòd ſi ſingularium non haberent noticiam, nullam eorum quæ hìc aguntur, curam habere poſſent, cùm actus ſint ſingulariũ, ipſique homines illorum cuſtodiæ deputati ſint ſingulares, vt rectè argumentatur S. Thomas eiuſdem q. art. 2.

Septimum: Cognoſcunt angeli ſingularia reſque materiales non per ſpecies ab ipſis rebus acceptas, ſed per ſpecies ſibi cognitas ſeu connaturales. Atque omnino nulla eſt in angelis cognitio per ſpecies à rebus acceptas. Ita docet Sanctus Thomas prima parte quæſtione quinquageſimaquinta articulo ſecundo probatque authoritate Dionyſij libro de diuinis nominibus capite ſeptimo & Auguſtini libro ſecundo de Geneſi ad literam capite octauo. Probatur item ratione, quia angelus quoad rerum naturalium cognitionem creatus eſt perfectè ſapiens, vt ſignificatur Ezechielis 28. Item quia res materiales non poſſunt propria virtute agere in ſpiritum, nec omnino qualitatem aliquam ſpiritualem producere, & proinde non poſſunt procreare ſpeciem intelligibilem in intellectu angelico; ſed neque poteſt angelus ſibi ſpecies à rebus abſtrahere, per quas intelligat ipſas res, quoniam hæc abſtractio ſpecierum per quas fiat rerum cognitio, neceſſariò præſupponit ipſarum rerum cognitionem. Non enim poterit angelus ſpecies abſtrahere à rebus incognitis. Eſſet enim ea temeraria & cœca abſtractio. Quod no-

A tandum eſt contra Scotum ponentem huiuſmodi abſtractionem.

Octauum: Vna eademque ſpecies intelligibilis angelica repræſentat immediatè naturam communem, mediatè verò omnia illius naturæ indiuidua, cum omnibus ipſorum accidentibus. Quæ doctrina conſentanea eſt ijs quæ tradit S. Thomas 1. p. q. 57. art. 2.

Nonum: Ad naturalem angeli cognitionem illa tantùm pertinent, quæ ſunt intra ordinem vniuerſi vel in ſeipſis, vel in ſuis cauſis determinatis & naturalibus. Hæc doctrina colligitur ex verB bis S. Thomæ quæſt. 56. art. 2. ad 4. vbi dicit quòd Deus vnamquamque creaturam fecit proportionatam vniuerſo quod facere diſpoſuit. Et ideo, inquit, ſi Deus inſtituiſſet facere plures angelos vel plures naturas rerum, plures ſpecies intelligibiles mentibus angelicis impreſſiſſet, velut ſi ædificator voluiſſet facere maiorem domum, feciſſet maius fundamentũ. Vnde eiuſdem rationis eſt quod Deus adderet aliquam creaturam vniuerſo, & aliquam ſpeciem intelligibilem angelo. Sic ille.

Decimum: Futura quæ ex cauſis ſuis proueniunt ex neceſſitate, cognoſcuntur ab angelis per C certam ſcientiam, vt ſolem cras oriri, eiuſque certo tempore eclipſim fieri.

Vndecimum: Futura quæ ex cauſis ſuis proueniunt non ex neceſſitate, ſed vt in pluribus, cognoſcuntur ab angelis, non per certitudinem, ſed per coniecturam, quomodo medicus præuidet ſanitatem aut mortem infirmi. Atque hic modus cognoſcendi futura tantò magis competit angelis quàm nobis, quantò illi præ nobis & vniuerſaliùs, & perfectiùs cauſas rerum cognoſcunt.

Duodecimum: Futura quæ proueniunt ex D cauſis ſuis vt in paucioribus, vt ſunt caſualia & & fortuita, penitus ſunt angelis naturaliter ignota. Cuius ratio eſt, quia ſicut res habent eſſe in vniuerſo, ſic cognoſcuntur ab angelo; ergo quæ habent eſſe prorſus incertum in ſuis cauſis, non poſſunt ab illis cognoſci. Hæc de futurorum cognitione tradit Sanctus Thomas 1. parte quæſt. 57. articulo 3.

Decimumtertium: Angeli naturali virtute non poſſunt certò cognoſcere futura contingentia, ſed hoc ſolius Dei eſt. Certa eſt hæc ſententia ſecundùm fidem catholicam. Nam huiuſE modi futurorum cognitionem ſcriptura ſæpiſſimè Deo propriam facit, vt Iſaiæ 41. *Annunciate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia Dij eſtis vos*, & alibi. Cùm autem futura contingentia ſint in duplici genere, alia dependentia ex libertate arbitrij cauſæ ſecundæ; alia ex alijs cauſis procedentia, naturalibus quidem ſed talibus vt quantum eſt ex ipſarum natura, impediri poſſint; probabilius eſt ex mente ſcripturæ ſacræ & Sanctorum patrum eum ab angelis remouere certam noticiam futurorum contin-F gentium, non ſola prioris generis, verumetiam poſterioris contingentia intelligi. Nam & reuera ſi ea quæ ſunt poſterioris generis, poſſent certò ab angelis præuideri, ſcilicet in cauſis ſuis naturalibus quas vniuerſas angeli cognitas & perſpectas habeant; iam non erunt illa reſpectu cognitionis angelicæ futura contingentia, ſed ad alterutrum in cauſis ſuis ab angelo cognitis determinata & proinde ex neceſſitate prouenientia, velut ſi ponatur angelus ſcire quando futurum ſit impedimentum cauſæ naturalis, & quando non ſit futurum, eò quòd etiam ipſa impedimenta na-

turaliter

A turaliter euenture ponantur, id eſt, ex diſpoſitione & occurſu aliarum cauſarum naturalium.

Decimumquartum: Non eſt veriſimile totum ordinem vniuerſi ac diſpoſitionem omnium naturalium cauſarum ita perfectè cognitam eſſe engelis, vt omnem varietatem futurorum motuum atque effectuum naturalium in animalibus, plantis, elementis cæteriſque inanimatis ſecludendo ab his effectibus operationem cauſarum liberatum, poſſint cognoſcere verbi gratia quot formicæ vel muſcæ toto mundo naſciture ſint intra proximos mille annos, & ſingu- B læ quos motus ac mutetiones habituræ, quibuſque modis perituræ, quot puluiſculi quibus figuris & motibus in aere concitendi, & ſic de cæteris omnibus. Eſt quidem quorundam Theologorum opinio poſſe hæc omnia netutaliter ab angelis cognoſci, eò quòd exiſtiment omnem motum horum inferiorum ſuppoſite naturali diſpoſitione vniuſcuiuſque rei naturalis, efficaciter procedere ex influentijs corporum celeſtium.

Verùm probabiliùs ſentiunt qui docent eſſe aliquos motus in his inferioribus qui non pro- C cedant efficaciter ex cæleſtium influxu, ſed ex appreheoſione, vel epperitu animalium, vel elia particulari cauſa etiem præter liberum erbitrium non dependente quantum ed ſui determinationem à ceuſis cæleſtibus. Nam ceuſæ vniuerſales excepta cauſa ſuprema quæ omnem perfectionem cauſalitatis includit, & efficaciter omnia mouet, determinentur à partialibus & inferioribus cauſis. Interim verò nequaquam negendũ eſt, quin multa reſpectu noſtræ cognitionis ſint future contingentia, quæ reſpectu cognitionis angelicæ ſunt certe & determinata, vt verbi D gratia mors future huius hominis ex tali morbo iam præſente, quem angelus ſcire poteſt eſſe letalem homine medico hoc ignorante, caritas aut vilites annonæ ex certis cauſis eſtronomo ignotis, & ſic in alijs multis.

Decimumquintum: Quod ad modum intelligendi ettinet; intellectus angelicus hoc habet commune cum noſtro, quòd non ſemper ſit in actu reſpectu eorum quæ neturaliter cognoſcit, ſed quãdoq; in actu quandoq; in potentie. Non enim omnie quæ neturali cognitione cognoſcit, ſẽper actu conſideret. Eſt autem hoc accipiendum de actu E ſecundo. Nem ſi loquamur de actu primo, nunquam intellectus angeli eſt in potentia ſed ſemper in actu reſpectu eorum ed quæ neturalis eius cognitio ſe extendere poteſt. Sicut enim corpora cæleſtia non habent potentiam ad eſſe, quę non ſit completa per actum, ſic & intelligentiæ cæleſtes non habent intellectualem potentiam quæ non ſit totaliter completa per ſpecies intelligibiles eis connaturales, quæ quidem ſpecies ſunt engelis inſtar habituum ac primorum actuum. F Ita docet Sanctus Thomas quæſtione quinquageſimanone art. 1.

Nec tamen negamus intellectum engeli reſpectu quorundam naturaliter cognitorum ſemper eſſe in actu ſecundo, id eſt, in actuali contemplatione, vt reſpectu ſuiipſius & reſpectu Dei tanquam authoris angelicæ naturæ. Hoc enim probabiliter à pleriſque traditur, licèt nonnulli diſſentiant.

Decimumſextum: Hoc quoque commune habet intellectus angelicus cum noſtro, quòd non poſſit multa ſimul intelligere, niſi quæ re- A præſententur ei per vnam ſpeciem, ac proinde per modum vnius. Nam quæ repræſentantur per diuerſes ſpecies, non contingit ſimul intelligere, ſicut fieri non poteſt vt idem corpus ſimul pluribus figuris ſit terminatum. Sancti Thomæ doctrina eſt articulo ſecundo eiuſdem quæſtionis.

Decimumſeptimum: Intellectus angelicus in eo excellit humanum, quòd angeli non vt nos per diſcurſum rationis intelligant, ſed ſtatim ac ſine diſcurſu in illis quæ primò naturaliter cognoſcunt, intuentur omnia quæcumq; in eis cognoſci poſſunt. Hoc enim pertinet ed perfectionem in- B tellectus angelici, cui nimirum competit plenitudo luminis intellectualis. Hæc eiuſdem Sancti Thomæ doctrina eſt ibidem erticulo tertio, vide Baneſium. Eſt eutem iſtud intelligendum de diſcurſu propriè dicto, id eſt, de eo qui complectitur plures cognitiones re diſtinctas quarum vna ſit cauſa alterius, vt ſit dum ratiocinando colligimus illud ex alio per ſyllogiſmos, inductiones, enthymemata, &c. Nem diſcurſum impropriè dictum per quem aliud in alio cognoſcitur, vna & eadem cognitione angelis competere iam diximus.

C Poſtremum: Angelicus intellectus etiem in eo excellit humanum, quòd non intelligat componendo aut diuidendo, dum quid iudicat affirmenter aut neganter, ſed ſolùm intelligendo quod quid eſt, id eſt, rei ipſius quidditatem. Probat hoc Sanctus Thomas ibidem articulo quarto ex eodem fundamento quo doctrinam præcedentem. Cũ enim in engelo ſit lumen intellectuale perfectũ, quod à Dionyſio de diuinis nominibus capite quarto parte quarta comparatur puro & clariſſimo ſpeculo, conſequitur engelum ſicut non intelligit ratiocinando, ita nec intelligere compo- D nendo vel diuidendo, ſed ſtatim in apprehenſione quidditatis ſubiecti habere noticiam de omnibus quæ poſſunt ei attribui vel ab eo remoueri. Nihilominus, inquit S. Thomas, ipſarum enunciationum compoſitionem & diuiſionem intelligit, ſicut & ſyllogiſmorum rationem. Intelligit enim compoſite ſimpliciter, & mobilia immobiliter, & materialia immaterialiter. Sic ille. Nec hinc ſequitur non eſſe veritatem aut falſitatem in intellectu engelico, quòd veritas & falſitas ſint in ſola compoſitione & diuiſione. Nem in intellectu angelico licèt non formaliter, eſt tamen virtualiter & emi- E nenter compoſitio & diuiſio, veritas autem formaliter, ſicut in eo eſt ſcientia formaliter, diſcurſus autem tantùm virtualiter, ſeu potiùs eminenter. Quandoquidem & in intellectu diuino veritas & ſcientia ſunt formaliter & propriè, à quo tamen tam compoſitio & diuiſio quàm diſcurſus longiſſimè abeſt.

§. 12. *Utrùm angeli noſcant cogitationes cordium?*

PEculiarem difficultatem habet quæſtio, num occultæ cordium cogitationes tam hominum quàm angelorum ſubijciantur cognitioni angelicę, ſic vt quiſque engelus eas in homine vel alio angelo naturaliter videat aut cùm voluerit videre, poſſit, an certè non ſupernaturaliter, ac ratione beatitudinis ei competat omnium cogitationes videre. *S. Tho. 1. p. q. 57. art. 4.*

Pars affirmatiua probatur primò hac ratione, quia cùm angeli tam mali quàm boni videant ipſam animæ eſſentiam, eiuſque potentias, nihil obſtat quò minùs ſi permittantur ſuæ naturæ, videant etiam actus omnes ibi exiſtentes. Et pari ratione colligitur quod etiam aliorum angelorum cogitationes videant.

Secundò, quæ ſunt in intellectu noſtro, ſimiliora ſunt angelo, quàm quæ in phantaſia. Poteſt autem hæc naturaliter cognoſcere, ergo & illa. Fit enim cognitio per aſſimilationem.

Tertiò, poſſunt angeli corda hominum intrare. Nam Ioannis decimotertio diabolus mittit in cor Iudæ vt tradat Dominum, & Actorum quinto Petrus dicit Ananiæ, *Cur impleuit Satanas cor tuum?* Sic enim habent Græca pro eo quod nos habemus, *Cur tentauit.* Si autem intrare poſſunt, igitur & videre latentes ibi cogitationes, & ſi hoc poſſunt mali, quantò magis boni.

Quartò, homines ſagaces ſæpe percipiunt aliorum occultas cogitationes & conſilia, teſte ſcriptura Prouerbiorum decimoſeptimo, *Corda hominum manifeſta ſunt prudentibus*, & Iob viceſimoprimo, *Certè noui cogitationes veſtras*; Igitur magis id poſſunt angeli.

Quintò, Baſilius lib. de vera virginitate præcipit virgini vt vereatur non tantùm Deum & Chriſtum ſponſum ſuum ſibi præſentem & omnia quæ agit & cogitat videntem, verumetiam angelorum infinitas multitudines, & vnà ſanctorum patrum beatiſſimos ſpiritus. Nullum enim ex his eſſe qui non ſingula vbique conſideret. Etſi enim, inquit, oculis carneis minimè conſpicui ſunt, incorporeis tamen obtutibus ad cognitionem complectuntur omnia & comprehendunt. Et infrà addit impoſſibile eſſe, vt horum præſentiam virgo deuitet. Ex quibus videtur conſequens ſaltem beatos angelos, imò & ſanctorum hominum ſpiritus noſſe cogitationes noſtras, ſiue id illis naturaliter conueniat, ſiue ratione beatitudinis. Quod Baſilius non explicat, niſi quod meminit illius ſcripturæ: *Angeli eorum ſemper vident faciem patris.* Quanquam etiam contrà vrget pro ratione naturam eorum incorpoream.

Sextò, Gregorius in moral. ſuper illud Iob 28. *Non æquabitur ei aurum vel vitrum*, citante Sanct. Thoma prima parte quæſt. 57. art. 4. dicit, quòd in beatitudine reſurgentium vnus homo erit perſpicabilis alteri, ſicut ipſe ſibi, & cùm vniuſcuiuſque intellectus attenditur, ſimul conſcientia penetratur. Idem docet Auguſtinus libro vltimo de ciuitate cap. penultimo, & tractatu 77. in Ioannem, & Bernardus in apologia ad Gulielmum Abbatem. Atqui filij reſurrectionis erunt angelis ſimiles Matt. 22. ergo competit angelis ſaltem ex beatitudine quod omnium corda ſint eis perſpicabilia. Quò facit etiam quod idem Gregorius alibi docet nihil eſſe quod neſciant qui videntem omnia vident, libro quarto dialog. cap. 33.

At verò partem negantem tam ſcriptura quàm patres vehementer confirmant. Paſſim enim ſcriptura Deo proprium facit ſcrutari corda & renes, id eſt, intimas cordium cogitationes notitia penetrare, vt Ieremiæ decimoſeptimo: *Prauum eſt cor hominis & inſcrutabile, quis cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans cor & probans renes*: 1. Paralip. 6. *Tu ſolus noſti corda filiorum hominum*, 1. Corint. 2. *Quis hominum ſcit quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis qui in ipſo eſt?* Qua ſententia etiam angelos excludi probat illud præcedens: *Spiritus omnia ſcrutatur, &c.*

A quod de ſpiritu Dei dictum eſt. Similes ſcripturæ 1. Reg. 16. pſal 7. & 138. Iob 16. Sap. 1. Act. 1. Rom. 8. Heb. 4. Apoc. 2.

Quibus ſcripturis edocti patres concorditer docent, noſſe cogitationes cordium Deo proprium eſſe, atque hoc argumento Chriſtum comprobaſſe ſe Deum, quòd cogitationes hominum, vt Scribarum, Phariſæorum, diſcipulorum ſuorum atque aliorum ſe cognitas & perſpectas habere ſubinde declarauerit. Quod argumentum inualidum eſſet, ſi id angelis vel naturaliter competeret, vel etiam ſupernaturaliter ordinario ſal-
B tem modo & communi ratione beatitudinis.

Loca patrum quibus huiuſmodi tradunt doctrinam ſunt iſta. Origenes ſuper illud Iob primo, *Circuiui terram & perambulaui eam.* Athanaſius libro de quæſtionibus ſacræ ſcripturæ. Ambroſius in oratione de obitu Theodoſij, & ſuper Luc. 5. necnon eius titulo commentarius Paulinus ſuper Rom. 8. & 1. Corint. 2. Hieronymus ſuper Matth. 9. ad illa verba: *Sciens Ieſus cogitationes eorum.* Chryſoſtomus homilia triceſima ſuper Matth. & homilia viceſimaſecunda ſuper Ioannem; Cyrillus libro ſecundo ſuper Io-
C annem capite decimonono, & libro ſecundo capit. tertio, & libro quarto capite quinto. Cuius etiam verba quædam vide apud Sanctum Thomam in catena aurea ſuper Matth. 9. Damaſcenus libro ſecundo de fide orthodoxa capite quarto, Author libri de dogmatibus eccleſiaſticis capite viceſimoprimo, Beda, & Theophylactus ſuper Luc. 5. Eandem eſſe Auguſtini ſententiam ex eo patet, quia libro de diuinatione dæmonum capite quinto non aliter agnoſcit dæmones perdiſcere hominum diſpoſitiones non ſolùm voce prolatas, verum-
D etiam cogitatione conceptas, quam cùm earum ſigna quædam ex animo exprimuntur in corpore. Denique totius eccleſiæ ſenſum hunc eſſe probant orationes eius publicæ vt quum ait: *Deus cui omne cor patet & omnis voluntas loquitur & quem nullum latet ſecretum, &c.* Hæc enim Deo tribuuntur vt propria.

Quæ doctrina probatur etiam hac ratione, quia ſi omnibus angelis omnium aliorum tam angelorum quàm hominum cogitationes paterent, ita vt ſtatim eas noſſent cùm vellent, fruſtrà eſſent illuminationes, & locutiones angelorum
E mutuæ. Harum enim vſus eſt vt alij alijs manifeſtent ſua cogitata, & notitiam inter ſe communicent.

Circa hanc quæſtionem variæ ſunt opiniones.

Quidam enim dicunt affectiones & cogitationes quaſcumque etiam liberas eſſe naturaliter cognoſcibiles angelis bonis & malis; cæterum actu eas ab illis non cognoſci, eò quòd Deus nolit concurrere auxilio generali cum intellectu angelico vt cogitationes huiuſmodi cognoſcat, ſed eum ſibi ſoli hoc reſeruaſſe, idque ad exclu-
F dendum ordinis confuſionem, quæ eſſet in natura intellectuali, ſi quiſque angelus cognoſceret quaſlibet alterius aut etiam hominis cogitationes. Ita docet Scotus, Ochamus, & Gabriel.

Alij plus addunt, ſcilicet omnes angelos etiam de facto cognoſcere quaſcumque cogitationes & affectiones cordium. Et quidem Durandus hoc etſi non affirmat, arbitratur tamen probabiliter dici poſſe.

Tertia quorundam ſententia eſt, angelos naturaliter noſſe cogitationes & affectiones cordium

quan-

Digitized by Google

quantum ad ipſarum ſubſtantiam, licèt non quantum A ad reſpectum quem habent ad propria obiecta, aut vt alij, quantum ad ſubſtantiam & obiecta, non tamen quantum ad finem ſeu intentionem; aut rurſum vt alij, quantum ad ſubſtantiam & obiecta formalia, ſed non quantum ad obiecta materialia & circumſtantias ſingulares; aut denique vt alij, quantum ad apprehenſionem non autem ad affirmationem vel negationem. Horum primum docet Guilielmus Par. Secundum Henricus à Gandauo quodlib. 3. quæſtione 13. pro ſe citans ſanctum Auguſtinum. Tertium Heruæus. Quartum Thomas ab Ar- B gentina.

Quarta ſententia eſt, angelos noſſe quidem naturaliter cogitationes & affectiones aliorum tam angelorum quàm hominum naturales & neceſſarias. Cæterùm cogitationes atque affectiones aliorum liberas neque noſſe de facto, neque per naturam poſſe cognoſcere. Cuius ſententiæ partem priorem omnes communiter tenent, eademque facilè probatur hac ratione, quia naturales operationes angelorum pertinent ad naturalem eorum perfectionem. Quare cùm quiſque angelus C naturaliter cognoſcat non ſolùm eſſentiam alterius verùm etiam omnia naturali neceſſitate ei competentia, tanquam naturales eius perfectiones, conſequens fit ab hac generalitate non poſſe excludi naturales affectiones.

Poſteriorem verò partem docet Sanctus Thomas prima parte quæſtione 57. articulo quarto, Item de veritate quæſtione 8. articul. 13. de malo, quæſtione 16. articulo octauo, quolib. 12. artic. 6. & contra gentes libr. 1. capit. 68. & libr. 3. capit. 154. Conſentiunt Albertus magnus, Alexander Alenſis, Richardus cum alijs plæriſque, nec non om- D nes Sanct. Thomæ ſequaces. Et quidem hæc ſententia non modò cæteris omnibus probabilior, verùm omnino vera, & tenenda videtur, vtpote ſcripturis & Patrum doctrinæ quàm maximè conſona. Nam ſcripturæ & Patres locis ſupracitatis cum Deo proprium faciunt noſſe ſecretas cordium cogitationes; nullo modo videntur admittere huiuſmodi gloſſationes; vt vel dicatur hoc Deo proprium eſſe, quatenus ipſe ſolus nouit non ſolùm præſentes cogitationes, verùm etiam omnes præteritas, & futuras poſſibiles, quomodo reſpondet Durandus pro ſecunda opinione; vel quia ſolus vi- E det intentiones cogitationum, vel quia ſolus nouit earum reſpectum ad obiecta, vel aliquid ſimile, quibus modis alij ſcripturas ſe ſoluere putant. Non enim cum aliqua huiuſmodi determinatione loquitur vſquam ſcriptura, Deo proprium faciens quòd nouerit occulta cordium; ſed ſemper abſolutè loquitur, & quidem maximè de cogitationibus actu & præſenti tempore verſantibus in cordibus hominum, quo argumento Christus in euangelio probauit ſe Deum. Nam cogitationes futuræ ad futura contingentia reijciuntur, quorum notitiam penes ſolum Deum eſſe docent aliæ peculiares ſcripturæ, vt Daniel. 13. *Qui noſti omnia antequam fiant, &c.* Similiter autem F abſolutè & ſine determinatione loquuntur patres. Eſt item contra eos qui ſub tertia opinione comprehenduntur vna generalis ratio, quia qua ratione ſecundùm illos poſſunt angeli cognoſcere liberas aliorum cogitationes, eadem poterunt etiam intentiones earum & obiecta tam materialia quàm formalia, & omnem modum earum quem in rerum natura habent, cognoſcere. Nulla enim ſolida ratio diuerſitatis inueniri poteſt, cur minùs hæc quàm illa ſubijciantur naturali notitiæ angelorum, cùm vtraque ſint in natura rerum creatarum, tanquam res aut modi rerum.

At neque Scoti opinio ſatis videtur reſpondere menti ſcripturæ aut Patrum, quaſi tantùm loquantur de facto non de poſſibili per naturam. Nam ſi attentè conſiderentur, hoc potiſſimùm volunt, quòd noſſe cogitationes cordium ſit proprium diuinæ naturæ, id eſt, ſoli Deo naturale, ſicut & alterum illud de notione futurorum contingentium, quippe de vtriſque ſimiliter tam ſcriptura quàm Patres loquuntur.

Quod autem Scotus dicit, ideo Deum nolle concurrere cum angelico intellectu, vt aliorum cogitationes cognoſcat, ne confuſio ordinis inde naſceretur in angelorum republica; id vel maximè contra ipſius facit opinionem. Non enim repugnat ordini quem requirit angelica reſpublica naturalis ipſorum angelorum inclinatio. Quare ſi noſſe aliorum cogitationes aduerſatur ordini eorum inter ſe, & confuſionem adducit, non poteſt hoc dici angelis naturale. Adde quòd etſi meritò mali angeli ab huiuſmodi cognitione prohiberentur, non tamen etiam boni; quos certè & incongruum eſt, & quodammodo pœnale prohiberi à cognitione earum rerum ad quas cognoſcendas naturalem habent facultatem & inclinationem.

Porrò huius doctrinæ quæ negat angelos per naturam cognoſcere cogitationes cordium, alij alias adferunt rationes. Sed ea videtur optima quam adfert Sanctus Thomas locis iam allegatis, eſtque talis: Angeli naturaliter ea tantùm cognoſcere poſſunt, quæ ſpectant ad ordinem naturæ; atqui liberæ cogitationes & affectiones cordium niſi ſponte manifeſtentur à cogitante, non continentur ſub ordine naturæ, quia non habent connexionem & dependentiam ſolùm à cauſis naturalibus, ſed à cauſa libera vt tali, ergo eas naturaliter nequeunt cognoſcere. In qua ratione notandum cogitationes liberas non ideo ſubtrahi naturali cognitioni angelicæ, quòd ſint operationes ſupernaturales (conſtat enim plurimas earum facultatem naturæ non excedere) ſed tantummodo propter modum præternaturalem, quem habent quoad ſui productionem, quia nimirum libera cogitatio pendet à libera voluntate cogitantis, adeo vt ſola libera voluntas independenter ab aliqua cauſa naturali (vt cauſa naturalis opponitur liberæ) determinet ſibi cogitationem hanc aut illam. Vnde etiam fit vt voluntas ſola plenum habeat dominium ſuarum operationum poſt Deum, & proinde in eius quoque ſolius poteſtate ſit, cogitationes ſuas alijs quibus voluerit manifeſtare, videlicet ordinando eas ad intellectum alterius angeli, illique eas ſubijciendo, tanquam obiecta. Per quam quidem ordinationem & ſubiectionem ipſæ liberæ cogitationes conſtituuntur in eſſe naturæ ſeu cognoſcibilis naturalis, vt iam ab alijs cognoſci poſſint eo modo quo res atque actiones naturales ab ijs cognoſcuntur.

At verò doctrina hæc ſic declarata quamuis vera ſit & tam ſcripturæ quàm patribus conſentanea, non tamen eorum ſenſum ſatis plenè videtur explicare, niſi addamus angelos ne quidem ſupernaturaliter de facto cognoſcere quaſli-

A ſet cordiu n cogitationes, quaſi hoc eis cumpetát communi lege beatiudinis. Nam ſi ita eſſet, nondum abſolutam haberent veritatem generalas ſententiæ ſoli Deo tribuentes notitiam occultarum cogitationum, quando quidem benaficio beatitudinis id eſſet multis alijs communicatum; ſed intelligendæ eſſent cum limitatione hac aut ſimili, Solus Deus naturaliter nouit, &c. Quam vtique limitationem nuſquam inſinuant addendam eſſe, vt ſicut abſolutè verum eſt, ſolum Deum de facto noſſe quælibet futura contingentia, non obſtante eo quod quædam ſuis amicis reuelat; ita etiam abſolutè verum maneat ſolum Deum de facto noſſe B paſſim quælibet occulta cordium, quoniam vt dictum aſt, authoritates de vtroque loquuntur eodem modo. Cui veritati ſimiliter non obſtat ſi ſanctis angelis, & iuſtorum hominum ſpiritibus detur in verbo intueri eas hominum cogitationes ac pia deſideria, quorum cognitio ad ipſos pertinet, vel quia inuocantur, vel quia cuſtodes ſunt, vel alia ratione.

His ita explicatis ad argumenta partis affirmantis reſpondeamus.

Primi argumenti ſolutio iam patet ex ratione S. Thomæ, qua ſtatuitur diuerſitas inter actiones liberas, & non liberas in ordine ad cognitionem C angelicam.

Ad ſecundum reſpondet ſanctus Thomas non ſequi ſi cognoſcit angelus quod eſt in appetitu ſenſitiuo vel phantaſia hominis, eum cognoſcere id quod eſt in cogitatione vel voluntate, quia, inquit, intellectus & volũtas non ſubiacent appetitui ſenſitiuo, & phantaſiæ, ſed poteſt eis voluntas diuerſimodè vti.

Quòd ſi vrgeas argumentum à maiori ſimilitudine, reſpondebo cætera non eſſe paria. Hîc enim D occurrit libertas quæ conſtituit cogitationes extra ordinem naturæ: de cogitationibus autem & affectionibus non liberis rectè procedit argumentum.

Ad tertiũ reſpondetur, angelos non intrare corda hominũ ſic vt omnia in cordibus hominum latentia perſcrutentur & cognoſcant, ſed alio ſenſu, qui ad proximam diſtinctionem exponetur, vbi de ea re peculiaris erit quæſtio.

Ad quartum reſpondetur duobus modis intelligi poſſe, quod dicitur cogitationes cordis ab alio cognoſci, quemadmodum docet ſanctus Thomas in E explicatione præſentis quæſtionis. Vno modo prout cogitationes ſunt in intellectu, nec non affectiones vt ſunt in voluntate. Quo ſenſu iam dudum probatum eſt illas à ſolo Deo cognoſci. Alio modo vt cognoſcuntur in ſuo effectu. Sic autem non ſolùm ab homine, vt argumentum rectè probat, cogitationes hominum cognoſci poſſunt, idque tantò ſubtiliùs, quantò effectus earum fuerint magis occulti. Cognoſcitur enim cogitatio non ſolùm per enunciationem linguæ aliosue actus exteriores, verumetiam interdum per immutationem vultus, & alia ſigna occultiora, quatenus ea vel hominibus pru- F dentibus ac ſagacibus vel multò perfectius angelis naturaliter cognita eſſe poſſunt. Vnde Auguſtinus lib. de diuinatione dæmonum cap. 5. ſcribit quòd dęmones aliquando diſpoſitiones hominum non modò voce prolatas, ſed etiam cogitatione conceptas, cùm ſigna quædam ex animo exprimuntur in corpore tota facilitate perdiſcunt. Quod tamen ita retractat lib. 2. retractationum cap. 30. vt fateatur quidem verũ eſſe quod cognoſcant, dubitet autem de cognitionis modo, ſcilicet vtrùm per eiuſmodi ſigna cognoſcant, an virtute aliqua

A ſpirituali. Quæ retractatio non vult eſſe dubium, an dæmones naturali virtute cognoſcant noſtras cogitationes vt ſunt in parte intellectuali. Nam de eo Auguſtinus ſecundùm ſcripturas non putauit eſſe dubitandum; ſed eius dubitatio eſt, vtrùm effectus per quos cognoſcuntur cogitationes, ſint dæmonibus ſenſibiles, & ſigna ſenſibilia; an verò ipſi quadam ſpirituali & inſenſibili virtute cogitationes cognoſcant per quoſdam effectos. Quorum poſterius verũ eſt, quia dæmones non ſunt præditi facultate ſentiendi, ſed intelligendi tantũ, ſicut angeli boni, cum quibus ſunt eiuſdem ſpiritualis na- B turæ. Ratio autem dubitationis Auguſtini fuit, quòd dubium ei eſſet, an dæmones habeant corpora quædam ſibi naturaliter vnita. Hoc enim poſito conſequens videbatur vt etiam ſenſus aliquos in corporibus ſuis haberent. Cæterùm pro ampliori declaratione ſecundi modi cognoſcendi cogitationes, videatur Sanctus Thomas in reſponſione ad tertium, vbi docet quando poſſit angelus cognoſcere id quod eſt in appetitu ſenſitiuo & apprehenſione phantaſtica hominis, & quando non, ac præterea quare cognito eo quod eſt in phantaſia hominis, non ſtatim cognoſcat tanquam ex effectu ac ſigno id quod eſt in cogitatione aut C voluntate.

Ad quintum reſpondetur, Baſilium partim reſpicere ad incorpoream naturam cæleſtium ſpirituum, qua vt iam explicatum eſt, ad cognoſcendas cogitationes in effectibus ac ſignis, plurimum valent, partim ad ſtatum beatitudinis eorum, ex quo habent vt cognoſcant omnia ad ſe quoquo modo pertinẽtia, etiam ſi ſint latentes cordium cogitationes. Et ſecundùm hoc limitanda eſt Baſilij ſententia, maximè cùm Gregorius alicubi ſic ſeipſum ſimile quid dicentem exponat, vt dicetur D ad diſtinctionem 11.

Ad id verò quod ex eodem S. Gregorio poſtremum obijcitur, dicendum ea verba à ſanct. Thoma recitata in Gregorio non reperiri. Sed quoniam ſimilia apud Auguſtinum & Bernardum leguntur, reſpondemus cum ſanct. Thoma in reſponſione ad primum, quòd poſt reſurrectionem claritas corporis repræſentabit qualitatem mentis quantum ad gratiæ & gloriæ quantitatem, & ſic vnuſquiſque mentem alterius videre poterit. An autem perfecta eorum beatitudo hoc requirat, vt inter ipſos om- E nium cogitationes omnibus pateant, non eſt omnino certum; tametſi hoc dicti Patres ſentire videntur. Sed dici poteſt quòd non cognoſcent cogitationes occultas, quandoquidem omnium beatorum voluntas erit vt omnibus ſuæ cogitationes pateant, ita vt nullas habituri ſint quas non alijs loquendo manifeſtent. Sed de locutione angelorum nunc agamus.

F
§. 13. *Quomodo angeli inuicem loquantur aut illuminent?*

ESſe aliquam angelorum ad inuicem locutionem, clarum eſt è ſcripturis Nam Iſa. 6. duo Seraphim clamant alter ad alterum, Dan. 8. & Zachar. 2. vnus angelus loquitur ad alterum, & Paulus 1. Corint. 13. locutionem hanc agnoſcit dicens: *Si linguis hominum loquar & angelorum, &c.* S. Tho. 1. p. q. 107 & 106.

Verùm vt ait ſanctus Gregorius libr. 2. moralium cap. 5. cùm linguas angelorum audimus, dignum eſt vt mens noſtra qualitatem corporeæ locutionis excedens ad ſublimes atque incognitos modos locutionis intima ſuſpendatur.

Sciendum ergo quòd ſicut aliquis loquitur ſibi ipſi, quando mens eius ſemetipſam conuertit ad actualem conſiderationem rei intelligibilis (nam conceptus mentis vocatur verbum interius) ita quis loquitur alteri, quando conceptum mentis alteri manifeſtat. Hoc autem non tantùm in nobis verùm etiam in angelis locum habet. Cùm enim conceptus mentis angelicæ per ipſius angeli voluntatem ordinatur vt manifeſtandus alteri, tunc & per hoc conceptus mentis angeli innoteſcit alteri. Atque hoc pacto intelligendum eſt vnum angelum alteri loqui. Qua de re tota breuiter ex Theologorum, præſertim ſanct. Thomæ doctrina, ſunt hæc præcipua notanda.

Primum: Tam inferiores angeli ſuperioribus quàm ſuperiores inferioribus loqui poſſunt. Cuius ratio eſt, quia manifeſtatio eorum quæ ad voluntatem pertinent, per ipſum volentem deducitur ad alios quoſcumque, etiam ſuperiores. Non enim pertinet ad perfectionem intellectus ſuperiorum angelorum, vt cognoſcant cogitationes & affectiones liberas inferiorum, imò nec hominum, vt patet ex ſupradictis. Quare poterunt inferiores ſuperioribus eas per voluntatis ſuæ imperium manifeſtare, quod eſt eis loqui. De hac re agit ſanctus Thomas 1. parte quæſt. 107. art. 2. & Dom. Bannes ibidem.

Secundum: Loquitur angelus Deo, vt patet Zachar. 1. & 2. & alibi. Ratio eſt, quia angelus conceptum mentis ſuæ per voluntatem ordinat ad Deum, non quidem vt ei aliquid manifeſtet qui omnia perfectiſſimè nouit ab æterno, ſed vt ab eo aliquid accipiat, quomodo & in humanis diſcipulus loquitur ad Magiſtrum vt ab eo diſcat. Loquitur ergo angelus Deo, quando conſulit diuinam volũtatem de agendis, vel eius excellentiam admiratur, vel eum pro nobis orat. Sic hanc locutionem angelorum ad Deum exponunt Gregorius libr. 2. moralium capit. 2. & ſanctus Thomas artic. 3. quæſtionis ſupradictæ.

Tertium: Locutionem vnius angeli ad alium nulla poteſt impedire localis diſtantia. Ratio, quia locutio angeli tota conſiſtit in intellectuali operatione, ac proinde nullo modo dependet, neque à loco vt ſit, nec à loci propinquitate, vt ab alio percipiatur. Vnde ſicut diſtantia localis non impedit quin vnus angelus alium videre poſſit, ita nec impedit quò minùs percipiat, quod in eo ſibi manifeſtandum ordinatur, quod eſt loquentem audire. Idque etiam probatur exemplo animarum, de quibus paulò pòſt dicetur. Ita docet ſanctus Thomas eiuſdem quæſtionis articulo 4

Quartum: Vnius angeli ad alium locutio non peruenit ad omnes angelos. Si enim poteſt vnus homo alteri ſoli loqui, ſcilicet alijs id quod loquitur non audientibus, multò magis hoc poſſunt angeli inter ſe. Et ratio manifeſta eſt, quia poteſt angelus conceptum mentis ſuæ ordinare ad hunc vel illum angelum prout voluerit. Cùm ergo ratio percipiendi conceptum ſit huiuſmodi voluntaria ordinatio, conſequens eſt vt ſolus ille angelus percipiat, ad quem conceptus à loquente ordinatur. Hæc eiuſdem ſanct. Thomæ doctrina eſt ibidem art. 5.

Quintum: Si vnus angelus pluribus aut omnibus angelis loquatur, id à pluribus aut omnibus auditur atque percipitur. Ratio eadem eſt cum ſuperiori. Nam voluntaria ordinatio conceptus manifeſtandi erit cauſa cognitionis eius in omnibus illis ad quoſcumque eum angelus ordinauerit.

Sextum: Vt angelus audiat alium ſibi loquentem, non requiritur in eo voluntas audiendi, qua liberè ſe inclinet ad alterius percipiendam locutionem, quaſi ſine ea voluntate alter fruſtrà ipſi loqueretur. Ratio eſt, quia naturale eſt angelo conceptum mentis alterius angeli ad ſe ordinatum percipere. Hoc enim ad eius perfectionem pertinet naturalem. Vnde ad id non opus eſt inclinatione voluntatis libera, ſicut nec Deus liberè cognoſcit cogitationes noſtras, ſed neceſſitate ſuæ naturæ qua non poteſt non cognoſcere omne cognoſcibile. Alia ratio, quia voluntas audiendi in angelo fruſtrà poneretur. Aut enim natura prior eſſet illa voluntas locutione alterius, & ſic prius eſſet audire quam loqui, quod eſt abſurdum: Aut natura poſterior, quod dici non poteſt, quia ſic voluntatem illam excitaret alterius locutio. Quæ quidem excitatio non eſſet ſine impreſſione conceptus in intellectum audientis; atque ita perceptio conceptus eius qui loquitur, eſſet in audiente priuſquam haberet voluntatem audiendi. Quod ſimiliter eſt abſurdum. Neque verò hinc conſequens eſt, poſſe vnum angelum alteri inuito ingerere cognitionem ſui conceptus, ſi videlicet alter nollet eam admittere. Nam ad actum noticiæ cuiuſcumque non poteſt angelus eſſe inuitus, cùm omnis noticia veritatis intellectum eius perficiat.

Septimum: Si plures vni ſimul diuerſa loquantur, vnus ille plura ſimul per modum vnius audiet, id eſt, cognoſcet. Hoc enim modo plura ſimul intelligere poſſibile eſt non ſolùm angelo verùm etiam homini, quemadmodum Philoſophus docet libr. 3. de anima. Qua de re dictum ſupra, vbi de cognitione angelorum agebamus notabili 16.

Octauum: Probabile eſt etiam animas ſeparatas habere facultatem loquendi ſibi inuicem, ſimili modo quo angeli inter ſe loquuntur, nec vlla locali diſtantia quò minùs mutuas locutiones percipiant, impediri.

Quod vtrumque probatur exemplo diuitis, in inferno, & Abrahæ in lymbo conſtituti, qui vtique ſecundùm animas inuicem collocuti leguntur, Lucæ 16. quamuis inter eos chaos magnum intercaderet. Quo exemplo vtitur Sanctus Thomas ad probandum localem diſtantiam non impedire quò minùs angelus angelum loquentem audiat. Cùm autem Deus non fecerit miraculum in anima diuitis ad formandam eiuſmodi locutionem, vt nec ad perceptionem locutionis Abrahæ ad ſe factæ; conſequi videtur eam loquendi, nec non audiendi facultatem animæ ſeparatæ naturalem eſſe.

Nonum: Similiter probabile eſt, angelos loqui animabus ſeparatis & has viciſſim illis. Cùm enim vtriſque inſit facultas loquendi, nihil obſtare videtur quò minùs ea vtantur ad inuicem. Videatur hac de re Altiſiodorenſis in ſumma libr. 2. tractatu 10. cap. 3.

Decimum: Angelus non habet naturalem facultatem loquendi homini, neque viciſſim homo loquendi angelo, ſic nimirum vt alter alteri

conceptum mentis ſuæ imprimat eo ſolo, quòd eum per imperium voluntatis ordinet ad intellectum alterius. Huius ratio reddi poteſt ex eo, quia non idem cognoſcendi modus competit animæ coniunctæ, qui ſeparatæ. Nam coniuncta corpori naturaliter omnem ſuam cognitionem haurit per ſenſus corporis, cognitioni autem debet reſpondere locutio, quæ proinde non videtur ab ea fieri poſſe, niſi per inſtrumentum vel affectionem corporis coniuncti.

Vndecimum: Quod beati poſt reſurrectionem ſola voluntatis ordinatione loqui poterunt ſibi mutuò, non erit facultatis naturalis ſed beneficij ſupernaturalis.

Duodecimum: Illuminatio quæ ſpecies eſt locutionis, in angelis locum habet, dum vnus alium illuminat, non quidem communicando ei lumen naturæ, aut gratiæ, aut gloriæ, ſed confortando lumen ipſius naturale, & manifeſtando ei veritatem, de quæ ijs pertinent ad ſtatum naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ. Nam illuminare in ſpiritualibus non aliud eſt, quàm manifeſtationem cognitæ veritatis alij tradere. Sic docet Sanctus Thomas prima parte quæſtione 106. articulo primo, & concorditer cæteri Theologi ſecuti ſanctum Dionyſ. Areopagitam qui hanc de illuminatione doctrinam tradit in libr. de cæleſti Hierarchia per multa capita, & de eccleſiaſtica hierarchia capit. 6. & de diuinis nominibus capit. 4.

Decimumtertium: Angeli ſuperiores nunquam ab inferioribus illuminantur, ſed contrà inferiores à ſuperioribus. Ratio eſt, quia vt ait Sanctus Dionyſius libr. eccleſiaſticæ hierarchiæ, capit. 5. hanc legem immobiliter fixit diuinitas, vt inferiora reducantur in Deum per ſuperiora. Et quia prætermiſſio ordinis qui debetur ſpiritualibus ſubſtantijs, in nullo pertinet ad ordinationem hominum in Deum, eò quòd angelorum operationes non ſint nobis manifeſtæ, ſicut operationes rerum viſibilium; ideo ordo ille nunquam à Deo prætermittitur, ſicut interdum fit in rebus corporalibus, ſcilicet vt præter ordinem naturæ corporalis aliquid Deus operetur miraculosè ad ordinandum homines in ipſius cognitionem. Sic Sanctus Thomas ibidem articulo tertio.

Poſtremum: Angeli ſuperiores ſemper illuminant inferiores, de omnibus quæ nouerunt, ita tamen vt ſemper remaneant in ordine ſuperiori, ſcilicet perfectiorem de ijs quæ alijs manifeſtant, ſcientiam retinentes, quomodo vnam eandemque rem perfectiùs intelligit doctor quàm diſcipulus ab eo addiſcens. Ita Sanctus Thomas docet ibidem articulo quarto, ex authoritate Sanct. Dionyſ. & Gregorij. Quorum ille libr. cæleſtis hierarchiæ capit. 4. dicit quòd vnaquæque cæleſtis eſſentia intelligentiam ſibi à ſuperiori datam inferiori communicat: hic verò in homilia 34. ſuper euangelia teſtatur in illa cæleſti patria, licèt quædam data ſint excellenter, nihil tamen poſſideri ſingulariter. Rationem autem hanc adfert Sanctus Thomas, quia cùm bonum ſit ſui communicatiuum, quantò magis aliquid participat de ratione boni, tantò magis ſe alijs communicat, cùm ergo ſancti angeli ſint in pleniſſima participatione diuinæ bonitatis, exiſtimandum eſt eos quidquid à Deo percipiunt, ſubiectis angelis impertiri.

Cui doctrinæ quomodo non ſit contrarium, quod Magiſter infrà diſtinctione vndecima, docet inferioribus angelis ignotum fuiſſe myſterium incarnationis Christi, donec completum fuit, ſuperioribus autem olim atque ab initio cognitum fuiſſe; ſuo loco explicandum eſt.

§. 14. *Scientia dæmonum quàm latè pateat.*

QVæ ſuperiùs de ſcientia angelorum dicta ſunt, vtrùm etiam ad dæmones quorum ſpiritualis natura infecta eſt peccato, extendi debeant; quæri poteſt. Nam intellectum eorum peccato obtenebratum eſſe non eſt dubium. Conſiſtit autem ea obtenebratio in ignorantia rerum quas ſcire oportet aut conuenit. Quare quantum ignorantiæ dæmonibus per peccatum acceſſit, tantum deceſſit ſcientiæ, quam tamen non omnem ab ijs ablatam eſſe certiſſimè conſtat, maximè ſi nomine ſcientiæ generaliter intelligamus notitiam cuiuſcumque veritatis. Hac enim ab ijs ſublata nec ſcirent ſe eſſe, nec miſeros eſſe, nec æternis pœnis addictos. Vnde & pœna damnationis eorum vel nulla eſſet, vel multò minor eſſet quàm ſecundùm ſcripturas credi debet, cùm ea potiſſimùm in hoc conſiſtat, quòd damnatus certò ſciat damnationis ſuæ pœnam nunquam terminandam. Quòd autem multarum rerum cognitione præditi ſint dæmones, multis argumentis oſtenditur. S. Tho. 1. p. q. 64. art. 1.

Atque imprimis id arguit ipſum nomen dæmonum, quod malignis ſpiritibus tam ſacræ literæ quàm profanæ paſſim attribuunt. Dæmones enim à Græcis tanquam ſcientes & gnaros multarum rerum dictos eſſe tradunt Lactantius libro ſecundo diuinarum inſtitutionum capit. decimoquarto, & Sanctus Auguſtinus libr. 9. de Ciuitate Dei, capit. 20. & ante eos Plato in Cratylo: Idem verò Sanctus Auguſtinus eiuſdem libri capit. 19. affirmat non modò in literis ſacris dæmonis vocabulum ſemper in malam partem accipi, verùm etiam apud authores ſeculares vix vnquam in bonam partem acceptum reperiri. Quamobrem apud Socratem libro tertio hiſtoriæ capit. 19. & Nicephorum libro decimo, capit. triceſimoſexto, taxatur imprudentia Libanij ſophiſtæ qui Iulianum apoſtatam laudare volens dixerit: O dæmonum alumne, dæmonum ſectator, dæmonum aſſeſſor; cùm vocabulum dæmonis etſi medium, procliuius tamen intelligeretur in malam partem. Adde quod ſcriptura Geneſ. 3. 2. Corinth. 2. & 11. atque alibi diabolo ac cæteris dæmonibus tribuit calliditatem & verſutiam, quæ quidem ſine multa rerum cognitione eſſe non ſolet.

Inſuper id arguunt multiplices eorum operationes mirabiles ac ſpecie tenus miraculoſæ, quibus vel ſeducere vel apertè nocere conantur hominibus. Eas enim efficiunt applicando actiua paſſiuis, & variè contemperando cauſas naturales. Quod certè non poſſent, niſi rerum naturas bene cognitas haberent.

His accedunt tres modi quibus patres docent

A dæmones rerum cognitionem accipere. Primus eſt per naturæ ſubtilitatem. Licèt enim priuati ſint lumine gratiæ, remanent tamen lucidi lumine intellectualis naturæ.

Secundus per reuelationem ſanctorum angelorum, qui ſecundùm Dei voluntatem ſicut hominibus, ita & dæmonibus interdum ſecreta quædam manifeſtant.

Tertius per experientiam longi temporis, id eſt, tot millium annorum quot ab initio mundi fluxerunt. Quam quidem experientiam adiuuant B hæc duo, quod nunquam vel momento ceſſant à cognitione rerum percipienda. Non enim aliquando fatigantur vt ſomnum aut requiem actionibus ſuis interponere debeant ſicut homines. Et quod diſcurrere poſſunt per vniuerſum orbem, nec vllis corporeis obſtaculis impediuntur. Ex his tribus cognoſcendi vijs ſeu modis, potiſſimùm primo & tertio colligunt Patres multa rerum cognitione præditos eſſe dæmones, vt ſanctus Auguſtinus libr. 2. de Geneſi ad literam capit. 17. & libr. de diuinatione dæmonum capit. 3. 4. 5. & 6. Iſidorus libr. C 1. de ſummo bono capit. 11. Rupertus libr. 1. de victoria verbi Dei, capit. 26. & poſt eos ſanctus Thomas prima parte quæſtione 64. articulo primo, ad quintum, vbi etiam explicat quomodo hoc, quod de experientia dæmonum dicitur, accipiendum ſit, cùm experientia ſoleat oriri à ſenſu, ſenſus autem non ſit in dæmonibus. Cognoſcunt, inquit, per experientiam, non quaſi à ſenſu eam accipientes, ſed dum in rebus ſingularibus completur ſimilitudo eius ſpeciei intelligibilis quam ſibi naturaliter habent inditam, aliqua cognoſcunt præſentia, quæ non præcognouerunt futura. Sic D ille.

Cæterùm è diuerſo fatendum eſt, dæmones non modò multa neſcire, vt futura contingentia, cogitationes cordium, numerum electorum ac reproborum, ac multa poſſibilia (quæ nec boni angeli nouerunt niſi quatenus eis talia quædam à Deo reuelantur) verùm etiam multarum rerum quæ ſciendæ ſunt, ignorantia ac multiplici errore teneri, maximè circa ea quæ agenda ſunt. Neſciunt enim neque intelligunt ſe vni Deo ſeruire & ſubijci debere, quem iuſtum & ſummè bonum eſſe negant, ideóque nec ſuper omnia diligendum, colendum, E honorandum credunt, ſed magis putant his contraria, ſcilicet Deum tanquam iniuſtè ipſos punientem odientes & blaſphemantes, & quantum in ipſis eſt, eius imperio & potentiæ reſiſtentes, & in his omnibus rectè ſe facere arbitrantes. Vnde eſt quod in ſcripturis interdum tenebrarum nomine deſignantur; vt Coloſ. 1. *Qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum*. Lucæ 22. *Hæc eſt hora veſtra & poteſtas tenebrarum*, id eſt, dæmonum, quos ita ſcriptura appellat, quòd in his quæ pertinent ad Deum colendum, ſint ob ignorantiam quaſi meræ tenebræ. Tales autem facti ſunt merito primi peccati; tametſi nec hoc ipſum ſcire aut F intelligere velint ſe peccaſſe aliquando, & per peccatum in has tenebras incidiſſe, aut omnino in tenebris eſſe, quemadmodum teſtatur Sanctus Dionyſius libr. de diuinis nominibus, capit. 4. parte 4. dicens dæmones non videre, quòd facultates ſuas cernendi cauſa benignè conceſſas obſtruxerint. Huius autem rei poteſt argumentum ſumi ex ſtatu hominis. Si enim homo per peccatum non tantùm malus ſed etiam cœcus atque ignorans factus eſt, maximè in his quæ ſunt pietatis & veræ ſapientiæ, magis id profectò ſentiendum de dæmonibus qui magis peccauerunt. Vnde ſicut de homine ſcriptum eſt, quòd *cùm in honore eſſet non intellexit, ſed iumentis inſipientibus ſimilis factus eſt*. Pſalm. 48. & de mundi ſapientibus, *obſcuratum eſt inſipiens cor eorum*, Roman. 1. Ita dicitur diabolo Ezechielis 28. *Perdidiſti ſapientiam tuam in decore tuo.* Atque in eum ſenſum ſanctus Hieronymus hunc prophetæ locum interpretatus eſt. Inde eſt quòd ſanctus Auguſtinus libr. 20. de Ciuitate Dei, capit. 1. affirmat dæmonum & hominum vitam erroribus ærumniſque pleniſſimam eſſe. Quodque Enchiridij 24. & 25. inter ea mala quæ dæmonibus cum homine communia facit, errorem enumerat.

Extat etiam inter epiſtolas Ignatij vna ad Philippenſes in qua ſcribitur diabolum, quod bonum eſt, neſcire, cùm ſit ignorantia repletus per inobedientiam, cumque licèt omnia ſcire ſe fingat, multa neſcire, & alia quædam huiuſmodi.

His adde quòd multa contingunt in rebus, ad quæ cognoſcenda pertingit quidem naturalis facultas dæmonum etiam poſt peccatum, ſed quò minùs ea cognoſcant & videant, ſæpe illos à Deo vel ſanctis angelis impediri, quale eſt quod ex eodem Sanct. Ignatio Sanctus Hieronymus adfert ſcribens in Matth. 1. Chriſtum ideo à deſponſata conceptum fuiſſe, vt partus eius celaretur diabolo, dum eum putat non de virgine ſed de vxore generatum. Quod & ab Origene in Matth. ſcribente annotatum eſt. Quin etiam in eo magna diaboli ignorantia deprehenditur, quòd ſcripturas legit & non intelligit, ſicut hæretici quorum eſt parens. Vnde & Chriſtum ſcripturas impertinenter allegando tentauit, ſicut hæretici tentant filios eccleſiæ. Denique coniecturis ſuis ſæpe fallitur, dum ex malicia & odio, & calumniandi ſtudio pronior eſt ad facta hominum & externa ſigna malè interpretanda quàm benè. Hinc accuſator fratrum dicitur etiam iniuſtus & mendax, cuius exemplum habemus in accuſatione Sanct. Iob, quem calumniatus eſt apud Deum, quòd non ſincerè ſed propter bona temporalia Deum coleret. Quod quidem eum verè putaſſe & ſuſpicatum fuiſſe teſtatur Sanctus Auguſtinus concione vndecima & duodecima ſuper Pſalmum 118. Vnde ſequitur diabolum neſcire quinam inter eos qui Deum colere videntur, ſincera intentione eum colant, qui ſecus, nec modò neſcire, ſed etiam opinione falli ac decipi. Ex his & illud conſequens eſt, dæmones ignorare quid de ſe boni agatur per diuinam prouidentiam, dum permittuntur humanum genus variè tentare, ſeducere, affligere, quemadmodum docet Sanctus Auguſtinus libr. de vera religione capit. 40.

Quæ cùm ita ſint, conſtetque dæmones & multa ſcire & multa neſcire, vt cognitionis eius terminos aliquouſque probabiliter deſignemus, ex doctrina Sancti Thomæ quæſtione 64 articulo primo, quem multi ſequuntur, hæc tria notanda ſunt.

Primum: Cognitio dæmonum quam habuerunt per naturam ſiue de Deo ſiue de creaturis nec ablata eſt ab ijs nec diminuta. Probatur id authoritate Sanct. Dionyſij vbi ſuprà dicentis collata eis angelica munera non eſſe immutata ſed remanſiſſe & integra, & nitidiſſima. Ex quo videtur conſequens, non ſolùm potentias natura-

Digitized by Google

les integras dæmonibus manſiſſe; quomodo quidam diuerſam ſuſtinentes opinionem Sanct. Dionyſij verba haud ſatis plenè exponunt, ſed omnem cognitionem naturalem, videlicet remanentibus in eorum intellectu omnibus rerum naturalium ſpeciebus ab initio impreſſis. Quod & ſanctus Auguſtinus ſentire videtur dum libr. 9. de Ciuitate Dei, capit. viceſimoſecundo, dicit bonis angelis omnem corporalium temporaliumq́ue rerum ſcientiam qua inflantur dæmones, vilem eſſe. Et libro tertio de Trinitate capit. 9. dum dicit non occurrere aliam rationem cur dæmones non potuerint facere minutiſſimas muſcas, qui ranas ſerpenteſq́ue fecerant, niſi quia maior aderat Domino prohibentis, &c. per quod ſignificat etiam illorum minutiſſimorum animalculorum naturam, & procreandi ex occultis ſeminibus rationem dæmonibus fuiſſe perſpectam, ſed ea ſcientia vti prohibitus à Deo fuiſſe. Quæ res etiam videtur inductione probari. Sicut enim dæmones ab initio habuerunt & adhuc habent notitiam naturæ ſerpentum & ranarum & generationis eorum, ſcilicet quibus ex cauſis naturalibus etiam repente gigni poſſint, ſic & muſcarum & formicarum, & ita de alijs. Eſt enim par ratio. Cur enim vnius noticia amiſiſſent, alterius retinuiſſent? Ex hac igitur noticia ſecretorum naturæ plurima operantur quæ nobis eadem ignorantibus apparent mirabilia.

Porrò ſanctus Thomas ſententiam ita probat, quia, inquit, illa cognitio conſequitur ipſam naturam angeli, vtpote qui ſecundùm naturam ſuam eſt quidam intellectus, à cuius proinde natura propter ſubſtantiæ eius ſimplicitatem nihil ſubtrahi poteſt, quo ſubtracto puniatur, ſicut homines puniuntur amputatione membrorum, quia ex materia conſtant. Quæ probatio non ſic accipienda eſt quaſi negat per abſolutam Dei potentiam auferri potuiſſe à dæmonibus omnem cognitionem naturalem, ſed ſignificat huiuſmodi punitionem non eſſe conuenientem naturæ ipſorum, quia non fieret ſeruata integritate naturæ. Siquidem tam lumen quàm ſpecies intelligibiles pertinent ad naturam angelorum tanquam principia quædam naturalis cognitionis.

Secundum: Cognitio quæ eſt per gratiam, in nuda ſpeculatione conſiſtens, non eſt totaliter ablata dæmonibus, ſed magna ex parte diminuta atque deficiens. Quod probatur, quia de ſecretis diuinis pauca reuelantur & innoteſcunt dæmonibus, ſiue per angelos, ſiue per effectus, vt teſtatur ſanctus Auguſtinus libr. 9. de Ciuitate Dei, capit. 21. & 22. & libr. 5. de Geneſi ad literam, capit. 17. & libr. 1. de conſenſu euangeliſtarum cap. 20.

Tertium: Cognitio quæ habetur per gratiam affectiua & productiua diuini amoris, nulla prorſus eſt in dæmonibus, ſicut nec ipſa charitas quam hæc cognitio includit. Pertinet enim propriè ad donum ſapientiæ quam iuxta Ezechielem perdidit angelus præuaricator in decore ſuo. De hoc genere ſeu modo cognitionis Dei multæ ſunt ſententiæ in prima epiſtola Ioannis, & multa diſſeruntur à Sancto Auguſtino epiſtola 112. capit. vndecimo, & aliquot ſequentibus. Ad hanc autem cognitionem etiam ea referenda eſt qua inclinatur voluntas ad imperfectum Dei amorem, & aliqualem peccati deteſtationem, qualis ſæpe eſt in fidelibus manentibus in ſtatu peccati mortalis. Satis enim conſtat ex alijs antè dictis ne quidem huiuſmodi cognitionem Dei conſiſtere poſſe in dæmonibus cum obſtinata malicia voluntatis ipſorum, vti nec omnino cognitionem practicam rerum agibilium, quandoquidem peccando non ſolùm perdiderunt omnem bonitatem ſupernaturalem, verùm conſequenter etiam omnem rectitudinem moralem ſolis ijs bonis quæ purè ad ordinem naturæ pertinent, integris remanentibus. Cùm enim totus ordo moralis ex intentione finis pendeat, quæ in dæmonibus penitus eſt deprauata; nihil moralis boni exiſtimandum eſt in eis reſiduum manſiſſe. Naturalem verò Dei cognitionem & amorem, quo ſcilicet porrò naturaliter in eum feruntur vt authorem naturæ, eum cæteris naturalibus bonis quò minùs retinuerint, nihil obſtat. Hæc enim omnia bona ſunt non morali ſed naturali dumtaxat bonitate.

Porrò quæ aduerſus hanc doctrinam, maximè ea parte qua dæmonibus totius naturæ cognitionem tribuit, obijciuntur ab ijs qui diuerſum ſentiunt; non tanti ſunt ponderis, quin ex ijs quæ tum hoc capite, tum ſuperiùs de ſcientia angelorum dicta ſunt, probabiliter refelli poſſint.

§. 15. *Quatenus à dæmonibus futura aut hominum cogitationes cognoſci queant.*

FVturorum contingentium prænotionem, & occultarum cogitationum inſpectionem Deo propriam eſſe, ſatis ex ſuperioribus, nec non ijs quæ ad diſtinctionem triceſimamoctauam, libri primi, dicta ſunt, eſt manifeſtum. Quocirca vaniſſimè ſibi dæmones horum ſcientiam arrogant, cùm nec bonis angelis ea cognoſcere niſi quantum Deus reuelat, ſit conceſſum. S. Thō. 1. p. q. 64. artic. 1. & q. 57. artic. 3. & 4.

Eſſe autem dæmones futurorum euentuum ignaros, ſatis arguit oraculorum quorundam ingeoſilitate per eos aditurum obſcuritas, atque perplexitas, vt vel non intelligi, vel in diuerſos & contrarios ſenſos verti poſſent. Vnde Sanctus Auguſtinus libr. tertio de Ciuitate Dei, capit. decimoſeptimo ſcribit dæmones ſolitos ea arte ſua oracula contexere, vt quomodocumque res caderet, verum dixiſſe viderentur. Et Lactantius libr. ſecundo diuinarum inſtitutionum capit. decimoquarto dicit eos vt conſiliorum Dei penitus ignaros ſolere reſponſa in ambiguos exitus temperare. Cuius rei exempla paſſim ſuppeditant hiſtoriæ, etiam ab ethnicis conſcriptæ, vt ab Herodoto, Thucydide, Liuio & alijs; quod & Cicero diſertè fatetur libro ſecundo de diuinatione vbi fidem omnem prorſus abrogat Deorum, id eſt, dæmonum reſponſis quibus futura prædicunt, affirmans ea partim falſa eſſe partim caſu vera, partim flexiloqua & obſcura, vt interpres egeat interprete, & ſors ipſa referenda ſit ad ſortes; partim ambigua & quæ ad diale-

ctica m

ɛticam referenda ſint, quale illud eſt. *Aio te Aeacida Romanos vincere poſſe.*

Rurſus hanc ignorantiam manifeſtè arguit quòd tentationes diabolicæ ſæpiſſime fruſtrantur. Si enim diabolus futurum euentum tentationum ſuarum præſciuiſſet, vt eſt ſuperbiſſimus, neque Chriſtum Dominum, neque Sanct. Iob, neque alios multos à quibus turpiter victus & confuſus abſceſſit, aggredi voluiſſet. Vnde & falſam ſibi victoriam de Sanct. Iob promittens, ait: *Tange cuncta quæ poſſidet niſi in facie benedixerit tibi*, & iterum: *Tange os eius & carnem, & tunc videbis quod in facie tua benedicat tibi.* Hoc modo ratiocinatur ſanctus Ambroſius libr. 2. in Luc. 3. agens de tentatione Chriſti.

Præterea neſciebat diabolus ſe ex hominibus expellendum, & tyrannidem quam in homines exercebat, amiſſurum per Chriſtum eiuſque mortem. Vnde clamant in euangelio dæmones, *Veniſti ante tempus torquere nos.* Et Paulus 1. Corinth. 2. de ſapientia Dei in myſterio abſcondita. *Quam*, inquit, *nemo principum huius ſeculi cognouit. Si enim cognouiſſent, nunquam Dominum gloria crucifixiſſent.* Nam vt Leo ſcribit ſermone 9. de Paſſiona Domini, nec ipſe diabulus intellexit, quòd ſæuiendo in Chriſtum ſuum deſtrueret principatum, Et ſermone 11. ſi, inquit, crudelis & ſupetbus inimicus conſilium miſericordiæ Dei noſſe potuiſſet, Iudæorum animos manſuetudine potiùs temperare quàm iniuſtis odijs ſtuduiſſet accendere, ne omnium captiuorum amitteret ſeruitutem, dum nihil ſibi debentis perſequitur libertatem. Fefellit ergo illum malignitas ſua, &c. Et Sanctus Auguſtinus in Pſalm. 130. ſi ſciret tantum damnum ſe paſſurum, non funderet in terram precium quo redemptum eſt genus humanum.

Poſtremò: Si angeli non fuerunt præſcij ſui caſus quando adhuc boni & ſancti erant, quantò minùs poſt lapſum peccato obtenebrati futuros euentus præſcire putandi ſunt?

Quæ argumenta non ſolùm oſtendunt dæmones non habere certam præcognitionem futurorum euentuum, ſed multorum ne probabilem quidem, propterea quòd Dei conſilia, & cordium humanorum cogitationes etiam præſentes, ex quibus futurorum euentus ſæpe dependent, plærumque prorſus eos lateant.

Verumtamen ſciendum, ſicut ſanctis angelis frequenter innoteſcunt vtriuſque generis ſecreta per Dei reuelationem, ita per angelos ea interdum innoteſcere dæmonibus, vt teſtatur Auguſtinus libr. 2. quæſt. 2. ad Simplicianum, & alibi, vt ſuprà annotauimus. Quod adeo mirum videri non debet, cùm etiam donum prophetiæ communicetur aliquando malis hominibus qui ſunt diaboli membra, qualis fuit Balaam.

An autem ad hoc genus pertineant oracula Sibyllarum & quædam Apollinis & Mercurij triſmegiſti etiam de Chriſti futuro aduentu & paſſione & iudicio, & alijs religionis noſtræ myſterijs, qualia leguntur apud Euſebium, Lactantium, ſanctum Auguſtinum, Metaphraſteo & alios; An verò à Deo vel bonis angelis immediatè fuerint huiuſmodi omnia, vel eorum nonnulla inſpirata; non eſt omnino certum; tametſi hoc poſterius ſatis ſit probabile.

Præterea cùm dæmones habeant totius naturæ ſcientiam ab initio ſibi inſitam, & inſuper ſingularium permagnam experientiam, cumque ea quæ in remotiſſimis locis geruntur, vi naturæ ſuæ ſpiritualis, videre & cognoſcere queant, facilè poſſunt ex cauſis præſentibus ſibi cognitis, licèt nobis occultis, futura quædam vel certo prædicere, vel probabiliter conijcere, vel etiam quæ ipſimet adhibitis naturalibus cauſis facturi ſunt, prænunciare. Quorum nihil ad illam Deo propriam futurorum noticiam pertinet. Nihil enim horum, niſi ſecundùm cauſas præſentes nouerunt, quæ quia non ſemper neceſſariæ ſunt, fit vt ipſi ſæpenumero circa rerum futurarum æſtimationes fallantur, quemadmodum ſanctus Auguſtinus teſtatur libr. 9. de Ciuitate Dei, capit. 22. His modis Antonius apud ſanctum Athanaſium oſtendit dæmones quædam futura prædicere, vt pluuias tempeſtates, incrementa Nili, &c. ſcilicet ex cauſis naturalibus quas non ignorat, prouentura: Item aduentum amici quem videt iam venientem, aut accinctum ad iter.

Porrò ſimiliter poſſunt ex indicijs quibuſdam externis vel alijs occultioribus ſignis, vt ſuprà de angelis in genere diximus, noticia quadam coniecturali cognoſcere cogitationes & affectiones hominum. Cùm enim id faciant interdum homines teſte Sapiente Prouerb. 27. multò magis id poterunt dæmones, quorum eſt, & natura ſubtilior & experientia maior. De hac re videatur Sanctus Auguſtinus libr. de diuinatione dæmonum, & libr. 1. contra Academicos capit. 6. & 7, Item Sanctus Hieronymus ſuper illud Matth. 15. *De corde exeunt praua cogitationes*, & Genoadius de eccleſiaſticis dogmatibus cap. 81.

§. 16. *Quæ potentia competat angelis tam bonis quàm malis circa res corporeas.*

POtentiam naturalem angelorum bonorum ac malorum circa res corporeas immutandas latiſſimè patere ea ratione oſtenditur, quòd natura rerum ſic inſtituta ſit à Deo, vt creatura corporea naturæ angelicæ tanquam præſtantiori ac digniori ſubijciatur, atque ab ea regatur. Hoc autem fieri non poteſt niſi competat angelis potentia quædam naturalis qua res corporeas mouere ac immutare poſſint. Huiuſmodi potentiam ac præfecturam angelis in genere tam bonis quàm malis Patres attribuunt, vt Sanctus Auguſtinus libr. 83. quæſtionum quæſtione 79. dicens vnamquamque rem viſibilem in hoc mundo habere angelicam poteſtatem ſibi præpoſitam. Et libr. 3 de Trinitate cap. 4. vbi dicit omnia corporea regi per ſpiritum vitæ rationalem, id eſt, intellectualem & Gregor. lib. 4. dial. cap. 5. affirmans in hoc mundo viſibili nihil niſi per creaturam inuiſibilem diſponi poſſe. Item ſic docent S Baſilius homil. 9. Epiphanius in hæreſi Origeniſtarum verbis ex Methodio adductis, Ioan. Damaſcenus libr. 2. de fide Orthodoxa capit. 4. & Prudentius in hamartigenia circa medium, & cõmuniter ſcholaſtici doctores Neque id præter authoritatẽ ſcriptorũ. Nam Apoc. 7. & 14 & alibi certos angelos certis corporeis creaturis præfectos legimus. Et quod ad malos attinet, de diabolo dicitur Iob 14. *nõ eſt ſuper terram poteſtas quæ cõparetur ei.* Quem

S. Tho. 1. p. q. 110. art. 2. & 3.

cundem Apoſtolus Epheſ.1.vocat principem poteſtatis aëris huius, dæmones autem capit. 6. principes & poteſtates, & mundi rectores tenebrarum harum.

Ad hanc igitur angelicam ſuper rebus corporeis potentiam diſtinctiùs explicandam notanda ſunt quæ ſequuntur.

Primum: Neque boni angeli neque mali corpus vllum ſine materia præiacente producere poſſunt. Hoc enim eſſet creare, quod ſolius Dei proprium eſſe ad primam diſtinctionem oſtendimus.

Secundum: Materia corporalis non obſequitur angelis ad nutum, id eſt, immediatè ad tranſmutationem formalem, ita ſcilicet vt pro imperio voluntatis poſſint immutare corpora ſecundùm formas eſſentiales vel accidentales velut occidendo, viuificando, transformando, morbos immittendo, ſanitatem præſtando, calorem aut frigus inducendo, &c. Docet hoc ſanctus Auguſtinus libr. 3. de Trinitate capit. 8. Non eſt putandum, inquit, iſtis tranſgreſſoribus angelis ad nutum ſeruire hanc viſibilium rerum materiam, ſed ſoli Deo.

Præterea ſi hoc poſſent boni vel mali angeli, iam Deo propria non eſſet operatio miraculorum, nec proinde Chriſtus per miracula rectè ſuam diuinitatem comprobaſſet, quoniam ea fecit ſolo voluntatis imperio.

Hæc quoque Philoſophi doctrina eſt libr. 7. Metaphyſicæ, vbi oſtendit formas non imprimi in materiam ab aliqua ſubſtantia ſeparata, ſed in actum reduci, de potentia materiæ per actionem formæ in materia exiſtentis. Idem docet Magiſter hac diſtinctione, & Sanctus Thomas prima parte quæſtione 110. articulo ſecundo, & cæteri ſcholaſtici.

Tertium: Natura corporalis apta eſt moueri localiter à natura ſpirituali, id eſt, ab angelis immediatè, ſic nimirum vt ad nutum & ſolo imperio voluntatis transferre eam poſſit de loco ad locum. Quod quidem innumeris exemplis probatur. Angelus enim Domini Philippum ex via ducente Gazam tranſtulit in Azotum, & Habacuc ex Iudæa in Babylonem, & de angelis dicitur in Pſalm. 90. *In manibus portabunt te*, vbi per manum virtus mouendi aptè intelligitur. Item angeli mouent cælos ſaltem iuxta multorum opinionem, & quoties in aſſumptis apparent corporibus, eadem corpora atque eorum membra localiter mouent. Nec ſine motu locali poſſunt colligere & componere ſemina corporalia ad effectus aliquos producendos.

Nec minùs id de dæmonibus eſt manifeſtum. Nam & ipſi aſſumpta à ſe corpora mouent, & terum ſemina ad aliquid producendum colligunt. Item Satan concuſſit quatuor angulos domus filij Iob, eamque euertit, & Simonem Magum in altum ſubuexit; imò & Chriſtum opinione multorum per aëra tranſuexit in montem & in ciuitatem ſanctam. Iidem dæmones localiter mouent obſeſſorum corpora vel ad inceſſum, vel etiam prorſus violentè, vt conſtat ex euangelio de dæmone qui puerum proijciebat nunc in ignem nunc in aquam, & de alio proijciente hominem in terrã, & de ijs qui porcos præcipitauerunt in mare. Sed & linguas obſeſſorum mouent, ad certos ſonos, quomodo & ipſe diabolus mouit linguam ſerpentis ad humanam loquelam. Compertum quoque eſt quoſdam obſeſſos aut vexatos à dæmonibus aſcendiſſe rectos tectos, & culmina domorum, quod per ſe ac ſine ope dæmonum non poſſent. Comper-

A tum etiam quòd maleficas & ſagas per longa terrarum ſpacia tranſuexerint, licèt id generatim à quibuſdam pertinaciter magis quàm ſcienter negetur.

Porrò motum localem corporum efficiunt angeli, neque vt homines motu manuum vel alterius cuiuſcumque membri, cùm ſint incorporei; neque etiam vllo alterius generis motu mediante: quia motus localis primus eſt, cuius terminus non eſt forma vt cæterorum motuum, qui proinde illum præſupponunt, ſed aliquid extrinſecum. Neque

B rurſus eum efficiunt alio motu locali neceſſariò mediante, quaſi adhibitis inſtrumentis quibuſdam corporeis corpora mouentes; quia ſic eſſet proceſſus in infinitum, cùm & ipſa inſtrumenta non moueant niſi mota; ſed ad hunc modum, vt ferè tradunt doctores, ſcilicet intelligendo actualiter mobile, locum à quo, locum ad quem, & ſpacium, ac deinde volendo, id eſt, voluntatis imperium adhibendo ad hoc vt tale corpus à tali loco ad talem locum per tale ſpacium tali motu & tali tempore feratur. Ac ſanè niſi huiuſmodi virtutem motiuam

C agnoſcamus in angelis bonis & malis, nihil omnino poterunt naturaliter in hoc mundo corporeo, cùm cæteræ omnes mutationes corporeæ motum localem, vt diximus, præſupponant. Nec præter rationem videri debet eam vim & facultatem ad mouenda corpora ſubſtantijs incorporeis attribui, cùm vti dictum eſt, natura corporea ſit illis naturaliter ſubiecta. Quod verum non eſſet niſi localiter ab ijs & quidem immediatè ac primò moueri poſſet. Ex quibus intelligitur hanc mouendi virtutem in angelis non eſſe diuerſam ab intellectu & voluntate. Vnde etiam eſt quòd anima quæ corpori

D præſidet per appetitum & voluntatem mouet corpus ſuum immediatè, primò & principaliter motu locali; imò & bruta mouent corpora ſua per appetitum. Sunt tamen alij qui angelis attribuunt vim loco motiuam realiter ab intellectu & voluntate diſtinctam.

Quartum: Poſſunt angeli corpora mouere magna & mira celeritate, & quaſi in tempore imperceptibili, non tamen in inſtanti. Cuius ratio eſt, quia motus localis inſtantaneus corporibus repugnat. Sequeretur enim eo motu aut nullũ pertrãſiri ſpacium, aut idem corpus ſimul pluribus imò infi-

E nitis in locis eſſe, quod vtrumque naturaliter eſt impoſſibile. Cæterùm quanta celeritate ſecundùm extremum virtutis ſuę mouere poſſint habita ratione molis corporeæ quæ mouetur, & vtrùm angeli ſuperiores celeriùs mouere poſſint quàm inferiores; incertum eſt. Probabile tamen eſt celeritatem eſſe definitam.

Quintum: Nec vnus angelus, nec omnes ſimul tam boni quàm mali poſſunt ſiſtere cælum, aut contrario motu, aut celeriùs tardiuſue ipſum mouere quàm ſecundùm inclinationem naturalem mouetur, aut ſtellam cælo deducere, aut orbem terræ de loco ſuo dimouere, aut corpus quodcumque è loco mouere nullo alio ſuccedente. Cuius doctrinæ ra-

F tio eſt connexio & ordo vniuerſi ſemel à Deo inſtitutus, quem immutare nulla poteſt cauſa particularis. Ad eum autem ordinem pertinet certus ſitus & collocatio partium principalium mundi vt cælorum & elementorum, nec non ipſorum motus, aut quies, atque ea partium omnium inter ſe coniunctio quæ vacuum non admittat. Ita docet ſanctus Thomas libr. 3. contra gentes capit. 101. & 102. de potentia quæſt. 6. art. 8. opuſculo 10. art. 16. & opuſculo 11. art. 5. & Frater à Victoria relectione 12. de

Digitized by Google

arte magica numero 33. Adde quòd ſi angelus ſiſtere poſſet cęlum aut ſolem non fuiſſet propriè miraculum quando ad petitionem Ioſue ſteterunt ſol & Luna.

Sextum: Angeli per motum localem applicantes actiua paſſiuis cæteras efficiunt mutationes, vt alterationes, generationes, corruptiones, hominum interfectiones.

Septimum: Angeli per ſcientiam totius naturæ ſibi inditam à Deo, multas & miras in rebus corporeis mutationes efficere poſſunt, quæ ob defectum huiuſmodi ſcientię fieri nequeunt ab hominibus, de hoc plura ſequenti capite.

Octauum: Angeli mali naturali ſua virtute multos effectus producere poſſunt abſolutè, à quibus tamen impediuntur & prohibentur per angelos bonos, vt verbi gratia concitare tempeſtates, excitare incendia, euertere domos, animalia occidere, morbos immittere, &c. Quæ omnia cùm naturaliter poſſint, non faciunt tamen niſi quantum à Deo permittuntur, vt patet ex ijs quæ habentur Iob 1. & 2. Exod. 8. Matth. 8. & alibi. Imò nec dubium quin totum genus humanum repente diſperdere & occidere poſſent, ſi ſuæ poteſtati dimitterentur, quemadmodum ſignificat Auguſtinus in expoſitione Pſal. 96.

Poſtremò notanda eiuſdem Auguſtini lib. 3. de Trinitate capit. 9. ſententia, qua de dæmonum virtute transmutandi res corporales poſt multa ſic ait: Quid autem poſſint per naturam, non poſſint per prohibitionem, & quid per ipſius naturæ ſuæ conditionem facere non ſinantur, homini explorare difficile eſt, imò verò impoſſibile, niſi per illud donum Dei, quod Apoſtolus commemorat dicens: *Alij dijudicatio ſpirituum*, & quæ ſequuntur.

§. 17. *Quibus modis dæmones miranda quædam operentur.*

S. Tho. 1. p. q. 110. art. 4. Idem 2. 2. q. 8. ar. 1. ad 2. & art. 2.

QVæcumque dæmones inſolita & admiranda in rebus ſenſibilibus atque corporeis operantur, ſiue ea ſoli ipſi faciant, ſiue ſigna quædam quibus ad ea facienda prouocentur, adhibeant homines artibus magicis inſtructi, tanquam dæmonum ſupplices & miniſtri, cuiuſmodi nonnulla referuntur in ſcriptura ſacra, plurima verò leguntur apud alios authores ſacros & prophanos; ea ferè ab illis fiunt aliquo trium horum modorum.

Primò, per illuſionem ſenſuum tam interiorum quàm exteriorum, quibus obijciunt vel immittunt ſpecies & phantaſmata earum rerum quæ vel nuſquam ſunt vel non ſunt præſentes, quomodo dæmones ſanctum Antonium, ſanctum Martinum, alioſque ſanctos varijs phantaſticis corporum formis obiectis ſæpe infeſtaſſe leguntur, quomodo plærumque etiam magis ſuis & per eos alijs illudunt. Atque huius rei aliquot exempla profert ſanctus Auguſtinus libr. 18. de Ciuitate Dei, capit. 18. Hic autem modus falſus eſt, quia per eum videtur eſſe quod non eſt, & effici quod non efficitur.

Secundò, dum ſumma atque imperceptibili celeritate ſublato aliquo corpore aliud ſubſtituunt, vt recenter ac ſubitò generatum videatur, quod hoc modo ſubſtituitur, quomodo multa eorum fieri potuerunt quæ poëtæ fabulantur de transformationibus hominum in varias beſtiarum, & aliarum rerum naturas. Cuius etiam modi exemplum extat apud Euſebium libr. 7. hiſtoriæ capit. decimotertio. Hic quoque modus fallax eſt, non quatenus putatur eſſe quod non eſt, ſed quatenus putatur de nouo creari aut produci, quod iam antè alicubi exiſtebat.

Tertiò, dum applicant actiua paſſiuis, vt vel generetur aliquid nouum & inſolitum, vel aliquid ſolitum quidem & vulgare, ſed nouo & inuſitato, atque hominibus incognito generationis modo. Cùm enim dæmones rerum naturalium proprietates ac vires, vt ex ſuprà dictis patet, multò norint exactiùs & certiùs quàm homines etiam talium rerum vt humana fert conditio, experientiſſimi, nec impediantur naturaliter quò minùs occulta rerum ſemina de locis ſuis transferant, colligant, componant, & contemperent, fit vt multa ab ijs effici videantur præter naturæ ordinem, quæ tamen fiunt naturaliter quale eſt, quod ſubitò producunt ſerpentes aut ranas vt habemus, Exod. 7. & 8. quòd ignem faciunt cælitus deſcendere, vt Apocal. 13. & alia huiuſmodi. Non enim ipſi aut creatores ſunt talium corporum, aut talium transmutationum ad nutum ſuæ voluntatis authores, quod vtrumque ſolius Dei eſſe iam ſuperiùs oſtenſum eſt; ſed in talibus efficiendis ipſius naturæ ſunt miniſtri, dum ei per varias agentium & patientium applicationes ad producendos huiuſmodi effectus ſubſeruiunt, vtpote qui probè norint quibus rebus, quo temperamento inter ſe commiſſis, quæ earum rerum alterationes & quarum rerum nouæ generationes ſequantur. Effectus autem omnes huiuſmodi naturales ſunt. Neque valde mirandum talia à dæmonibus fieri, cùm & homines qui arcana naturæ penitiùs indagarunt, abſque vllo ſuperſtitionis vicio multa facere poſſint ſimilia per magiam quam vocant naturalem. Qua arte vſus Iacob Patriarcha Geneſ. 30. fecit vt modò varia, modò vnicoloria, pecora naſcerentur. Hic igitur modus verus eſt quidem, quatenus quod eſſe & fieri videtur, verè eſt & fit; fallax autem ex intentione dæmonum, quatenus videri volunt facere opera diuinitati propria, cùm tantùm ſubſeruiant ad opera naturæ.

Notandum autem ſub hoc tertio modo etiam primum comprehendi, in quantum ſenſuum illuſio fieri non poteſt niſi forinſecus adhibitis quibuſdam corporibus, aut intrinſecus commotis ſpiritibus animalibus alijſue humoribus eo modo, ex quo prædicta ſenſuum immutatio ſequatur.

Quonam autem modo ex tribus iam dictis dæmones ea quæ in ſacris literis per ſe vel per magos & incantatores feciſſe leguntur, operati fuerint, velut quę in Exod. & apud Iob referuntur, & quomodo per Antichriſtum ea quæ leguntur in Apoc. diabolus facturus ſit, non omnino conſtat. Aliquo tamen horum modorum ea facta aut futura eſſe non dubitatur. Qua de re videantur doctorum ad ea loca commentarij. & Auguſtinus libr. 3. de Trinitate cap. 6. & tribus ſequentibus vbi de toto hoc genere operationum quæ per dęmones circa corpoream creaturam fiunt, latè diſſerit.

Et quamuis hic tantùm de dæmonum loquantur operatione, ſciendum tamen etiam angelos bonos his modis ad exhibenda quædam ſenſibus noſtris inſolita vti poſſe, non vt per ea nobis illudant, quod proprium eſt dæmonum, ſed vt aliquid vtiliter ſignificando nos doceant. Quare & primo modo vti poſſunt quantum attinet ad im-

mutandos ſenſus tam interiores quàm exteriores obiectis aut immiſſis formis quibuſdam ſenſibilibus, eo modo quo dæmones id faciunt. Sed ea immutatio non erit ſenſuum illuſio, quia non erit falſa ſignificatio, ſicut nec illa fuit, qua Chriſtus ſe duobus diſcipulis aliena effigie oſtendit Marci vltimo. Non enim propriè vocari poteſt illuſio, vbi deeſt intentio fallendi, qualiſcumque tandem fiat aut in rebus, aut in ſenſibus mutatio qua per ſe non aliud renunciatur intellectui quàm quod eſt in ſenſu.

Porrò ſenſus tantùm naturaliter mouetur ab obiecto. Naturalis autem immutatio per ſe ſenſum non fallit, ac multo minùs intellectum, ſed fallitur intellectus à ſeipſo dum iudicat eſſe quod non eſt, licèt ad ſic iudicandum inducatur occaſione eius quod eſt in ſenſu, vt fit in multis alijs de quibus diſputari ſolet libr. 2. de anima. Qua de re nonnulla etiam dicta ſunt diſtinctionem 12. libri 4. vbi docebamus in externis ſpeciebus Euchariſtiæ nullam eſſe falſitatem. Patet igitur excluſa intentione fallendi primum etiam operandi modum à falſitate eſſe immunem, ac proinde bonis angelis poſſe eſſe communem. Ad quem verò modum ex dictis pertineat aſſumptio corporum in quibus interdum apparent angeli tam boni quàm mali, circa proximam diſtinctionem explicabitur.

§. *18. *Vtrùm per dæmones vera fiant miracula?*

S. Thom. p. q. 110. artic. 4. & 2. 2. q. 178. a. 1. ad 2. & art. 2.

DÆmones propria virtute miracula facere non poſſe certiſſimum eſt, cùm nec boni angeli, nec ſancti homines id poſſint. Eſt enim miraculum vſu ſcholæ Chriſtianæ (nam latiùs vtuntur ea voce Latini authores) omne opus quod totius naturæ facultatem excedit, quodque fit præter communem curſum rerum; cuiuſmodi ſunt ſterilem fœcundari, cæcum illuminari, mortuum reſuſcitari, ſolem obſcurari, & quæcumque in natura cauſas non habent, ſi tamen etiam fiant præter communem curſum rerum. Quod adiecimus, quia ſunt nonnulla facultatem naturæ excedentia & in ſolum Deum principaliter ac propriè referenda, quæ tamen ideo miracula non cenſentur, quòd præter communem curſum rerum à Deo inſtitutarum non fiant, vt creatio mundi quæ fuit ipſius naturæ inſtitutio. Item vt animarum creatio, gratiæ infuſio, panis, & vini tranſubſtantiatio, nec non aliorum ſacramentorum effectus. Quod enim vſitatum eſt, licèt ſit ſupra naturam, non vocatur miraculum, vt ſanctus Auguſtinus docet libr. 3. de Trinitate capit. 6. Cùm autem tam hæc quàm illa ſuperent virtutem omnem creatam, dicuntur tamen homines vel angeli miracula facere, ſicut & effectus ſacramentorum cauſare per modum inſtrumenti ſeu miniſterij, quoties ſcilicet vel ad preces eorum talia fiunt à Deo, vel Deus aliquo eorum miniſterio ad hæc facienda vtitur, vti declarat ſanctus Thomas ſecunda ſecundæ quæſtione 178. articulo primo.

Quæritur ergo num ſicut per angelos bonos ita & per dæmones aliquando Deus miraculum faciat. Sic enim videri poteſt.

Primò, quia ſicut per homines ſanctos, ita interdum etiam per malos qui ſunt membra diaboli fiunt miracula, quales ſunt qui dicent in illa die: *Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus, & dæmonia eiecimus, & virtutes multas fecimus?* & tamen audient. *Nunquam noui vos: diſcedite à me operarij iniquitatis.* Matth, 7.

Secundò, quia etiam pſeudoprophetæ & pſeudochriſti, qui ſpecialiter ſunt diaboli miniſtri, facient ſigna magna & prodigia Matth. 24. Sed & ipſius Antichriſti qui futurus eſt electiſſimum diaboli organum, aduentus erit in omni virtute & ſignis & prodigijs 2. Theſſ. 2. & Apoc. 13. & apoſtolus quidem ad Theſſalonicenſes ſcribens expreſsè ea quæ facturus eſt Antichriſtus, tribuit operationi Satanæ; In Apoc. verò dicitur facturus ſigna magna, nec tantùm facturus vt ignis deſcendat de cælo, ſed etiam daturus ſpiritum imagini beſtiæ, & facturus vt loquatur imago beſtiæ. Quin etiam ſignificatur quod ſeipſum mortuum ſit redditurus vitæ. Sic enim à nonnullis intelligitur illud, quod ſcribit Ioannes vidiſſe vnum de capitibus beſtiæ quaſi occiſum in mortem, & plagam mortis eius curatam, adeo vt propter hoc vniuerſa terra admirata fuerit poſt beſtiam.

Nec obſtare videtur quod apoſtolus addit, mendacibus; vocantur enim ſigna & prodigia mendacia, vt quidam exponũt, non quòd apparentia tantùm & illuſoria futura ſint non autem vera, ſed quia in mendacium & errorem homines ducent. Sic enim ſequitur, *Et in omni ſeductione iniquitatis ijs qui pereunt, eò quòd charitatem veritatis non receperunt*, & adhuc: *Ideo mittit illis Deus operationem erroris vt credant mendacio, &c.* Atque hanc expoſitionem Auguſtinus ſibi non improbari ſignificat libro. 20. de ciuitate cap. 19. vbi ea vocat vera prodigia, licèt ad mendacium inductura. Hæc autem prodigia facturus eſt Antichriſtus, vt & cæteri pſeudoprophetæ auxilio diaboli & angelorum eius. Quare tam his quàm illis ea videntur tribuenda.

Tertiò: Lactantius in epitome diuinarum inſtitutionum capit. 8. dicit Antichriſtum facturum, non tantùm vt ignis deſcendat de cælo, & imago quam poſuerit, loquatur, quod vtrumque habemus in Apocalypſi, verùm etiam vt ſol deſiſtat à curſu ſuo, quod conſtat fieri non poſſe niſi per miraculum propriè dictum.

Quartò: Paſſim fatentur Patres & teſtantur hiſtoriæ fieri vera miracula extra eccleſiam etiam à pſeudoprophetis, hæreticis, & ſchiſmaticis, vt ſanctus Hilarius canone. 6. in Matth. Sanctus Auguſtinus libr. de vnitate eccleſiæ capit. 18. & 19. Sanctus Gregorius libr. 20. moralium capit. 8. Socrates libr. 1. hiſtoriæ eccleſiaſticæ capit. 9. & libr. 7. capit. 17. & 38. Sozomenus libr. 5. capit. 14. Nicephorus libr. 8. capit 41. & libr. 9. capit. 18. & libr. 11. capit. 42. Quæ teſtimonia ſunt de Donatiſtis, Arianis, Nouatianis. Non eſt autem veriſimile ab iſtis facta fuiſſe miracula ſine ope & operatione dæmonum, quorum hæretici ſunt conſortes. Igitur & per dæmones facta ſunt.

Quintò: Videtur inſuper oſtẽdi non quomodocumque, ſed etiam ad confirmationem erroris poſſe ab hæreticis, & proinde etiam à dæmonibus hæreticorum magiſtris & cooperarijs vera fieri miracula, quia donis quæ vocantur gratiæ gratis datæ, velut dono linguarum, gratia ſermonis, & exhortationis poteſt quis vti ad malum finem, etiam ad hæreſis confirmationem; ergo & dono miraculorum.

Sextò: Probatur idem hac ratione, quia in-

tentio non eſt de ratione operis. Quare Deo cooperante ad miraculum poterit homo malum aliquid intendere, vt propriam gloriam. Igitur & erroris confirmationem, ſicut in ſacramentis Deo effectum operante poteſt miniſter animum habere intentum ad quæſtum vel inanem gloriam.

Septimò: Deus poteſt omni tempore miraculum facere, ergo & mortuum ſuſcitare tunc quando pro eius ſuſcitatione hæreticus orat vt ſuam hæreſim eo miraculo comprobat. Neque enim hæreticus orāda poteſt impedire Deum quò minùs id faciat, quandoquidem nulla hominis malicia impedire poteſt opus potentię diuinæ.

Octauò: Videtur hoc ipſum rationabile & conſentaneum prouidentiæ Dei circa ſuos electos, vt ad eorum probandam fidei fortitudinem etiam per malos & hæreticos fidem electorum expugnare volentes aliquid operetur ſupra naturam.

Nonò: Poteſt quis prophetare vt ſeducat homines à vera religione ad falſam, iuxta illud Deuter. 13. *Si ſurrexerit in medio tui propheta*, &c. vbi etiam rationem hanc addit ſcriptura, *quia*, inquit, *tentat vos Dominus Deus veſter, vt palam fiat vtrum diligatis eum an non, in toto corde*, &c. ergo & poterit quis ad ſimilem effectum miraculum facere. Non minùs enim ad actum propheticum quàm ad actum miraculoſum requiri videtur noua ac ſupernaturalis operatio Dei.

Decimò: Sanctus Chryſoſtomus homilia 5. contra Iudæos, dicit falſis doctoribus etiamſi mortuos excitarent, non eſſe credendum, quoniam, inquit, Deus tentans te permiſit, vt illi hoc poſſint.

Denique huic opinioni, quod per quoſdam dæmonum familiares ad aſtruendā ipſorum diuinitatem vera miracula fieri poſſint, & aliquando facta ſint, accedere videtur Ioannes Gerſon in ſermone quodam ſuper euangelium Dominicæ 19. poſt Pentecoſten, vbi & opinatur ſanctum Auguſtinum ita ſentire.

§. 19. *Diſtincta ad quæſtionem reſponſio.*

PRo reſponſione ad propoſitam quæſtionem, vtque ea quę obiecta ſunt & alia quę obijci poſſunt diſſoluantur, notanda ſunt quædam.

Primum: A diabolo & miniſtris eius tam angelis quàm hominibus fieri poſſunt & interdum facta ſunt & fiunt quædam falſa miracula veris ſimilia, etiam ad confirmationem erroris. Ratio eſt quia in his nihil eſt quod facultatem naturæ ſuperat. Tale eſt quod Apocal. 13. pro magno prodigio per alteram beſtiam facto narratur, quòd fecerit etiam ignem de cęlo deſcendere in terram, quod & Iob 1. Satan feciſſe legitur. Item quòd imagini beſtiæ, id eſt, idolo datum eſt vt loqueretur, quod & in idolis gentilium & per ventrem Pythoniſſarum dęmones facere ſoliti ſunt; ſed horum neutrum etſi vulgo mirabile habeatur, excedit vires naturæ. Poſſunt enim à dæmonibus cauſæ quædam in natura procurari, è quibus hi effectus naturaliter ſequantur. Et hoc de ijs quæ ab Antichriſto fient, dici poſſe ſignificat ſanctus Auguſtinus libr. 20. de

A Ciuitate Dei capit. 19 Nec repugnat, quòd ibidem ea vocet vera prodigia. Vera enim prodigia intelligit, non quæ verè ac propriè ſint miracula, iuxta deſcriptionem ſuperiùs datam, ſed vt ipſe exponit, quæ vt apparent, verè fiunt abſque ſenſuum illuſione.

Secundum: Fieri poſſunt ab hæreticis & dæmonibus etiam in confirmationem falſæ doctrinæ mirabilia quædam, quæ vulgus Chriſtianorum diſcernere nequeat à veris miraculis, quæ quidem hanc ob cauſam aliquando miracula vocantur à ſcriptoribus ſacris. In ſcriptura verò dicuntur ſi-
B gna & prodigia, & virtutes, Matth. 24. 2. Theſſal. 2. Apocal. 13. Sed contra huiuſmodi deceptionem fideles ſuos præmuniuit Chriſtus dicens: *Nolite exire, nolite credere*. Notandum enim quòd non dicit, Diſquirite diligenter ſigna, num vera ſint miracula. Nam præcipua confirmatio fidelium eſſe debet doctrina eccleſiæ iam olim à Chriſto & Apoſtolis per indubitata miracula confirmata, & ad poſteros tranſmiſſa, ita vt etiamſi angelus de cælo aliud annunciet, non ſit ei credendum, Galat. 1. Similiter ergo credendum non eſſet, ſi pro falſa doctrina per hæreticos vera fierent miracula.

C Tertium: Licèt non ad omnes pertineat diſcretio miraculorum, multiplex tamen diſcrimen inter vera & falſa miracula obſeruari poteſt. Nam falſa miracula aut ſolam habent admirationem, aut humanæ curioſitati ſeruiunt, aut talia ſunt quibus tantùm nocetur hominibus, aut ſi prodeſſe videantur, hactenus tantùm id faciunt, quia eorum authores dæmones à nocumento deſiſtunt, vel pro qualicumque beneficio corporali, cuius tamen naturales cauſæ poſſent à ſagacioribus inueniri, grauiſſima ſuperſtitione & impietate animas obli-
D gant. Quæ omnia contrario modo reperiuntur in miraculis veris, qualia ſunt quæ à Chriſto & miniſtris eius Prophetis & Apoſtolis facta legimus. Nam de Chriſto quidem dicitur Actor. 10. quòd pertranſijt benefaciendo & ſanando omnes oppreſſos à diabolo. Qualia & in euangelijs paſſim de eo dicuntur, vt illud: *Bene omnia fecit*, &c. De Petro Actor. 5. & de Paulo Actor. vltim. legitur quòd curabant omnes infirmos qui ad ſe deferebantur. His ſimilia ſunt quæ à cæteris Apoſtolis & à Prophetis facta legimus. Vnde ſanctus Augu-
E ſtinus libr. 28. contra Fauſtum capit. 4. ſcribit Paulum poſt Aſcenſionem Domini vocatum ad apoſtolatum meruiſſe fidem, quia talia faciebat ſigna, qualia & Apoſtoli operabantur. Dicens enim talia, &c. ſignificare voluit eſſe quaſdam notas quibus vera miracula qualia faciebant Apoſtoli, diſcernantur à falſis qualia faciunt pſeudoprophetæ. Quin & alijs modis declarare ſolet Deus quid inter vera & falſa miracula interſit. Nam Exodi 7. & 8. Moyſes Dei miniſter certò prędicere potuit quid facturus eſſet, quod Magi Pharaonis non potuerunt. Potuit & plagas immiſſas auferre, quod il-
F li non poterant, cùm è contrà ſerpens Moyſi deuorauerit ſerpentes eorum, qui nec vltrà tertium ſignum progredi ſunt permiſſi, cùm Moyſes nullum ſignum fruſtrà tentauerit. Item Moyſes ad ea facienda vtebatur ſola extenſione manus aut virgæ, illi adhibebant incantationes magicas.

Quartum: Non ſolùm à malis, verùm etiam ab hæreticis & ſchiſmaticis, imò & à paganis fieri poſſunt vera miracula Deo per ea veritatem aliquam ad fidem aut mores pertinentem approbante. De malis locus eſt apertus, Matth. 7. & 1.

Coriuth. 13. de hæreticis & ſchiſmaticis ſunt teſtimonia allata in quarto argumento. De paganis à Dei noticia alieois exempla ſuot apud Valerium, Liuium, & alios, quorum aliqua adducit ſanctus Auguſtinus libr. 10. de Ciuitata Dei, capit. decimoſeato, tametſi non omnia ab illis commemorata in hoc numero ſunt ponenda. Refert quoque Suetonius imperatoram Veſpaſianum cuidam cœco lumen reſtituiſſe, & alterius cuiuſdam debila crus ſolo contactu ſolidaſſe. Plura de huiuſmoo di miraculis vide apud Ioanoem Gerſooem io prædicto ſermone.

Quiotum: Fieri poteſt vt quis pro veritatis atteſtatione miracolum faciat, quo poſtea abutatur ad falſam doctrinam comprobandam, ſiue miraculum facerit adhuc boous & in fide ſanus aziſtens, ſiue iam melus aut etiam hæreticus. Nibil enim veter quò minùs qui miraculum fecit, eò peruerſitatis poſtee deueniet, vt miraculi à ſe facti autboritatem & teſtimonium aſſumat ad confirmatiooam erroris, & contendat ſibi credi oportere, quia miraculum fecerit. Et quidam ſcriptura teſtatur Galatas in quibus virtotes, id eſt, miracula fuerat Deus operatus, Galat. 3. à veritate eoangelij poſtea abductos fuiſſe. Quod eaemplum ſenctus Hierooymus in commentatio valere vult aduerſus hæreticos qui (vt ait) probatiooam fider ſuæ ea eo ſi ſignum aliquod fecerint, arbitrantur. Et huc pertineot miracula qoæ Donatiſtæ, Nouatiani, Ariani ab hominibus ſuæ ſectæ patrars rorqoebant ad probationem ſui errotis, cùm non ad boe facta aſſent. Huc etiam referunt quidam ſcripturam Deuter. 13. quaſi de vero prophete loquentem.

Porrò de roto hoe genete miracolorom quæ par hæreticos fiunt, aut fieri videntur, vida Sanctum Auguſtioum libr. decimo-octauo de Ciuitate Dei, capit. 18. libr. 13. contra Fauſtum capit. 1. de vnitare eccleſiæ capit. decimoſeato & decimoſeptimo, libr. 83. qnæſtionum quæſtiooe 79. epiſtola 49. quæſtione ſeate, & da vtilitate credendi capit. 16. Item ſanctum Cyprianom da idolorom vanitate & Lactentium libr. 2. diuinarum inſtitutiooom cap. 17.

Seatum: Fieri poteſt vt Deus in miraculis eahibendis etiam dæmonum miniſtetio vtatur. Neque id incredibile eſt aliquando fiari, præſertim io punitione malorum, quemadmodum indicare videtur ſanctus Auguſtinus in eapoſitione Pſalmi 77. ad illud, *Immiſſiones per angelos malos*. Ita ſeotit Gerſoo loco allegato.

Septimum: Neqoe dæmooes neque homines vlla vitture poſſunt facere mireculum verum pro confirmatione erroris, id eſt, alijs verbis: Deus ſtatoit nonqoam eaaudire petitionem dæmonis vel hominis volentis ed confirmandum arrorem miraculum adhibere; imò nec poteſt hoiuſmodi petitiooem eaaudire, ſi loqoamour, de poteotia ordinaria. Cuius ratio eſt, quia Deus inſtituit miracula tenqoam ſigne qoædam & teſtimooia eius rei ad quam verificandam ab eo qoi illa cotam hominibus exhibet, ioducuntur. Cùm enim rerom natoram Deus ſemel iuſtituerit, ab eius ordine non recedit niſi per opus eatraordinarium & ſupernaturale velit aliquid loqui & ſignificare hominibus. Cenſetur autem illud loqui valle, quod loquitur angelus vel homo per cuius miniſterium tala opus homioibus oſtendit. Quare cùm Deus qoi prima veritas eſt, oon poſſit eſſe teſtis falſitatis, conſequitur eum ſtanta hac ſua

A ordinatiooe non poſſe miraculum operari per eum qui illud eahibeat, vt falſum aliquid apud homines teſtificetur. Atque huius rei inſinuandæ cauſa miracula in ſcripturis paſſim ſigna appelleutur, quaſi veritatis alicuios ad homines ſignificatiua. Hæc doctrina eſt Sancti Thomæ ſecunda ſecundæ quæſtione 178. articulo ſecundo in corpore, & in reſponſione ad tertium, vbi dicit miracula ſemper eſſe vera teſtimonia eius ad quod inducuntur, ideoque à malis falſam doctrinam annunciantibus nunquam fieri vera miracula ad confirmationem ſuæ
B doctrinæ. Quod idem docet lactione ſecuoda in 2. Theſſ. 2.

Pleniùs aotem id probator ex ſcriptura ſacre tam veteris quàm noui teſtameoti, ex qua clariſſimè cooſtat proprium vſum miraculorum eſſe ad probandam diuioam veritatem, vel ad declarandam alicuius homiois ſanctitatem, qood & ipſum pertinat ad veritatis confirmatiooem. Quæ quidem probatio prorſus inefficaa eſſet, ſi poſſeot aliquo caſu eahiberi miracula ad falſificandum aliqoid falſi. Sic Ioſue de miraculo tranſitus per Iordanem
C loquens capit. 3. *In hoc*, inquit, *ſcietis quia Dominus Deus viuens in medio veſtri eſt*, & Elias 3. Reg. 18. facturus miraculum ſic Deum orat: *Oſtende hodie quod tu es Deus Iſrael, & ego ſeruus tuus.* Chriſtos qooque & Apoſtoli operatione miraculorum vſi ſunt ad comprobandam ſuę prædicatioois veritatem. Sic enim Dominos ait, Ioannis 10. *Si mihi non creditis, operibus credite*, & Ioannis 11. ed Patrem qoando ſuſcitaturus erat Lazarom, *Vt credant*, ioquit, *quia tu me miſiſti*. Item Matth. 9. miraculi teſtimonio probat ſe habere poteſtatem remittendi peccata diceos: *Vt autem ſciatis quia filius hominis*
D *habet poteſtatem*, &c. Rorſum Ioanoes capit. vltim. geoeralitar de Chriſti miraculis, ait: *Hæc ſcripta ſunt vt credatis*, &c. & de eius Apoſtolis Marcus capit. vltimo, *Illi autem prædicauerunt vbique Domino cooperante, & ſermonem confirmante ſequentibus ſignis.*

Prætetea pro hac ſententia plurimum facit, qoòd nuſquam legimus ad confirmatiooem alicuius erroris factum eſſa verum miracolum. Quin potiùs ea hiſtorijs diſcimus pſeudoprophetas interdum aliquid tale tentaſſe, ſed fruſtrà. Nam 3. Reg. 18. cùm de vera religiooe inter Eliam & pro-
E phetas Baal concertatio eſſet, & prouocatio facta ad mirecolum; vicit Elias cùm faceret, quod illi non poterant. Similiter Simon Magos mortuom ad vitam renocate cùm non poſſet, à Petro qui id facilè potuit, ſuperatos aſt. Sed & Polychronius monothelita quo ſuam hæreſim miraculo confirmaret, in pleoo coocilio Patrum mortuum queodam reſuſcitare conatus, cùm oihil efficere poſſet, exploſus eſt, conclamante aduerſum eum concilio. Nouo Sinodi anathema, vt habetor actione 15. ſeatæ ſynodi.

Hæreticos quoqoe noſtri ſæculi Lotherum, Caluinum & alios nonnollos, vt ſuam doctrioam vulgo commendarent, miracula quædam fecara tentaſſe, ſed aueniu edmodum iofœlici, ax
F ſcriptorum fide dignorum narratiooa publicè notum eſt.

Contrà verò de ſancto Bernardo in eius vita legimus, eum ad confirmandum dogma catholicum contra hæreticos Henricianos benedixiſſe panes, ea quibus quotquot ægroti edebant, ſanatos fuiſſe. Similia quædam à ſancto Antonio Paduano & alijs nonuullis facta vitæ eorum conſcriptæ teſtantur.

Poſtre-

Poſtremum: Si de abſoluta Dei potentia loquamur, non videtur impoſſibile vt homine vel dæmone potente exhiberi miraculum, vt per illud errorem doceat aut confirmet, Deus miraculum faciat; non quidem propter petitionem quaſi illam exaudiat, ſed dum ille petit, aut ſtatim poſt eius petitionem. Ratio eſt, quia nullam hoc includit contradictionem. Non enim neceſſe eſt miracula ad hoc eſſe inſtituta vt ſint ſigna ſeu teſtimonia, ſed poteſt ea Deus facere ſimpliciter & abſque omni teſtificatione, ſicut facit opera naturæ. Quod ita eſſe ſatis probat argumentum ſeptimo loco allatum.

§. 20. *Reſponſio ad obiecta.*

S. Thom. locis ſuperius citatis.

EX ijs quæ iam dicta ſunt, procliue eſt reſponſionem petere ad argumenta initio propoſita.

Nam primum argumentum rectè probat per homines malos, interdum fieri vera miracula, ſed non pro confirmatione falſi. Quod & per dæmones facere poteſt Deus, velut ſi per eos hominem aliquem inſigniter ſceleratum extraordinario modo punire velit ad oſtendendum hominibus, quantopere ipſi peccata diſpliceant. Et hoc modo factæ intelligi poſſunt quædam punitiones impiorum quas ſcriptura commemorat. Vbi tamen notandum, non hinc fore conſequens ipſos dæmones facere miracula, quia nec quoties per hominem quemcumque miraculum fit, ipſe homo miraculū facere dicitur. Nam vt habetur Act. decimonono, quidam à corpore Pauli delata ſudaria languidis imponebant, à quibus ſtatim recedebant languores. Nec tamen illi deferentes & imponentes dicebantur facere miracula, ſed Paulus à cuius corpore talia deferebantur, & ad cuius ſanctitatem denunciandam tali modo miracula fiebant, vt docet Sanctus Thomas vbi ſuprà articulo ſecundo in corpore. Vnde licèt concedatur Deum per dæmones interdum facere miraculum, non tamen conceditur ipſos dæmones facere miracula, quia nec ipſi dæmones prædicant veritatem quam cupiant miraculo confirmari, nec ad declarandam eorum ſanctitatem, quæ nulla eſt, vlla miracula vel ab ipſis fiunt vel ab alijs. Horum autem alterutrum requiri videtur ad hoc vt quis ſecūdùm modum loquendi fidelibus vſitatum dicatur facere miraculum quemadmodum eodem loco Sanctus Thomas indicat.

Secundum argumentum non probat de veris miraculis ſed falſis verorum quandam ſimilitudinem habentibus, licèt quædam eorum vera ſint quoad rem ſenſibus exhibitam, velut cùm ignis deſcendit de cælo, qua in re ſenſus non decipitur, ſed ideo verum miraculum non eſt quia fit per cauſas naturales. Et hoc ſenſu ſignificat Auguſtinus apoſtoli locum intelligi poſſe de veris prodigijs, vt ſuprà declaratum eſt. Vocantur autem Matth. 24. & Apoc. 13. ſigna magna, quia talia erunt in oculis hominum, qui ad ea tanquam magna miracula valde ſtupebunt. Quomodo autem daturus ſit Antichriſtus ſpiritum imagini beſtiæ, & facturus vt loquatur, iam ſuprà di-

A ctum eſt; tametſi dici etiam poteſt ſenſum illius loci eſſe figuratum & allegoricum, ſicut multa alia in apocalypſi de quo vide commentatores.

Ad tertium reſpondetur id quod dicit Lactantius, Antichriſtum facturum vt ſol curſum ſiſtat, nec in ſcripturis legi, nec apud grauiores authores. Poteſt tamen intelligi eum id facturum apparenter ſcilicet oculos hominum faſcinando, vt videatur ſol ſtare diemque facere ſolito longiorem; quomodo & lunam arte diabolica cælo deducunt maleficæ. De quo vide Auguſt. lib. 10.

B de ciuitate cap. 16. & Viuem in eiuſdem loci commentario.

Quarto loco adducta miracula ſunt quidem ab hæreticis quibuſdam facta non ope dæmonum, ſed Deo operante, non ad confirmandam hæreſim, ſed vel ad aſſerendum verum aliquem fidei articulum quem communiter nobiſcum tenet hæreticus, vel ad commendationem nominis Chriſti, quod inuocat, vel ad teſtificandum vera eſſe ſacramenta etiam per hæreticum adminiſtrata. Quæ omnia continentur ſub atteſtatione veritatis. Nec tamen quicquam horum fieret, ſi hæreticus actu

C proteſtaretur ſe miraculum facere pro errore quē prędicat.

Ad quintum reſpondetur diſcrimen eſſe inter donum miraculorum & donum linguarum atque alia huius generis. Nam vt docet Sanctus Thomas eiuſdem quæſt. articulo primo ad primum principium operandi miracula non eſt aliqua qualitas habitualiter manens in anima, vt ea pro arbitrio vti poſſit homo ad quodcumque voluerit, ſicut vtitur habitu artis aut ſcientiæ, ſed ille dicitur habere donum miraculorū, cuius mens ex inſpiratione diuina aliquando mouetur ad faciendum a-

D liquid, ad quod ſequitur effectus miraculi, quod Deus ſua virtute facit. Igitur hoc donum non eſt habitus permanens, ſed impreſſio tranſiens, quæ cùm non ſit in hominis poteſtate, non poterit homo eam recipere dum vult errorem confirmare, quia repugnat ordinatio diuina. At donum linguarum habitus eſt ſemel infuſus quo deinceps vtitur homo quando & quomodo vult ſine nouo miraculo, idemque iudicium de gratia ſermonis & cæteris huiuſmodi.

E Ad ſextum dicendum poſſe aliquem facere miraculum ex praua intentione in animo latente, aut etiam exteriùs ſe per aliquod ſignum prodente, velut ad oſtentationem aut quæſtum, quomodo fortè Iudas fecit miracula, & illi de quibus Matth. 7. *quia dicetur illis, Nunquam noui vos.* Sed qui ſic facit, non per hoc probat malum illud quod intendit bonum eſſe aut Deo placere, quia non ad huius rei teſtificationem facit miraculum, neque facere poteſt ob rationem ſæpe dictam.

F Septimum argumentum tantummodo probat quid abſolutè Deo poſſibile ſit, non quid ſecundùm potentiam ordinariam, vt dictum eſt ſuprà.

Ad octauum reſpondetur huiuſmodi probationem electorum non eſſe rationabilem, quia repugnat ordinationi Dei qua voluit & conſtituit vera miracula eſſe veritatis indubitata teſtimonia.

Ad nonum reſpondetur, locum Deut. rectiùs intelligi de propheta diaboli, quales ſunt arioli ſiue diuini, per quos diabolus interdum vera quædam, ſed naturali via ſibi cognita prædicit.

Nam

Digitized by Google

Nam quod ad Dei propheram attinet, cùm nec propheticæ donum ſit habitus permanens ſed impreſſio tranſiens, vt modò de gratia miraculorum dicebamus (conſiſtit enim in interiori illuminatione mentis) non videtur quòd propheta eodem inſtanti quo mouetur à Deo ad aliquid ſupernaturaliter cognoſcendum, poſſit eo dono vti ad ſeductionem aliorum. Poſſet tamen reuelationem priùs acceptam poſtea proferre ad homines quos per veritatem ſuæ prædictionis vellet in errorem ducere, ſcilicet vtens vera prædictione tanquam ſigillo confirmandi erroris. Quo pacto fieri etiam potuit, vt dæmones aliqua ſecreta per bonos angelos cognita patefecerint hominibus per hoc inducere eos volentes ad ſui cultum.

Ad decimum reſpondeo Chryſoſtomum loqui eo modo quo Paulus apoſtolus loquitur ad Gal. 1. dicens: *Licèt angelus de cælo euangelizet vobis præterquam quod euangelizauimus, anathema ſit.* Loquuntur enim ambo ſub conditione quæ impoſſibilis eſt, qua tamen poſita negāt vel angelo vel miraculis credendum eſſe, quia tali caſu nec angelus eſſet in veritate confirmatus, nec miraculum eſſet ex ordinatione diuina certum & infallibile veritatis teſtimonium, & proinde ſepoſitis miraculis aliunde petenda tunc eſſet catholicæ veritatis confirmatio, velut ea doctrina prophetarum & apoſtolorum, & ea perpetua traditione eccleſiæ, quam traditionem ibidem, vt & alibi ſæpe, vrget apoſtolus. Quod autem Chryſoſtomus conditionem intelligat impoſſibilem, ſatis indicat ſuperioribus verbis, quibus negat vera eſſe hæreticorum miracula ad ſeductionem facta.

Ad poſtremum quamuis authoritate Gerſonis nolumus premi, reſpondemus tamen eum non omnino affirmare, ſed dubitanter loqui de hac re. Dicit enim quòd etſi Deus miracula faceret per mendaces & ſeductores, nunquam tamen ita falſari ſigillum ſuum permitteret, quin per ſcripturas & prophetas vel etiam aliter reclamaret, & mendacio contradiceret. Verum eſt tamen hunc authorem in iſtam ſententiam ſatis propendere, propterea quòd opinetur Auguſtinum & multos alios ita ſentire. Qua in re falli eum exiſtimamus.

§.21 *Artes magicas eſſe prorſus illicitas.*

.Tho.2. q 95. 96.

VOcabolum artis magicæ omnem eam notitiam ſeu obſeruationem complectitur, qua aliquid ab homine fit cum exſpectatione alicuius effectus à dæmone per pactionem quocumque modo, ſiue expreſsè ſiue tacitè cum eo initam. Patet autem latiſſimè. Nam imprimis huc pertinet totum genus ſuperſtitionis diuinatricis, ſub qua plurimæ ſpecies continentur pro varietate rerum corporearum, circa quas aut in quibus hæc ſuperſtitio exercetur, & à quibus ipſæ ſpecies nomina ferè ſortitæ ſunt, vt pyromantia, aeromantia, hydromantia, geomantia, necromantia, chiromantia, ſcyomantia. Item augurium, omen, aruſpicium, pythonia, reſponſum ex tripode, ex ſpecu, ex idolo, diuinatio per ſomnium, per ſpeculum, per fumum, per pelum, per ſecurim, per dolabram, per cribrum, per ſortes, per conſtellationes, per ſternutationes, per characteres, per vocabula peregrina, per inſpectionem ſcripturæ ſacræ, & per ipſum euangelium, per temporis, diei, horæ obſeruationem, & per alia innumera quæ ab hominibus ſuperſtitioſis ex pacto diabolico ad diuinandum futura aut alioqui occulta adhiberi ſolent aut poſſunt. De quibus vide Sanctum Thomam 2. 2. quæſt. 95, per totum. Deinde pertinent huc artes ſeu obſeruationes omnes quibus interueniente pacto dæmonum aut ſcientia quæritur, aut corporum immutationes procurantur, vel exſpectantur, vt ars notoria, de qua S. Thomas ibidem q 96. a. 1. & artes maleficiandi, per quas ſcilicet nocumenta inferuntur. Denique huc reuocantur ligaturæ, quas vocant, certo modo aut figura aut ex materia certi generis factæ, nec non alia infinita obſeruationum genera, quæ à ſuperſtitioſis adhibentur ad morbos pellendos, ad auertenda infortunia, & alios huiuſmodi effectus, de quibus idem S. Thomas ibidem art. 2.

Vniuerſum autem hoc genus artium & obſeruationum ideo prorſus illicitum eſt, quia pactum aliquod aut ſocietatem continet cum dæmone.

Eſt autem ſocietas cum dæmone duplex. Altera manifeſta, quam vocant explicitam, qua nimirum quis expreſsè dæmonem conſulit per ſe vel per alium, aut ei quocumque alio modo aperta ſocietate coniungitur. Altera occulta ſeu tacita quam implicitam vocant, quæ contrahitur, quoties nihil quidem expreſsè cum dæmone agitur, ſed tamen aliquid fit cum exſpectatione alicuius effectus, qui nō debet à Deo vel natura rationabiliter exſpectari. Cuiuſmodi plurima partim à dæmonibus ſacramentorum Chriſti æmulis inſtituta & hominibus tradita, partim ab ipſis hominibus qui vel ſcientes vel neſcientes diabolicæ nequitiæ ſeruiunt, excogitata ſunt. De quibus videre eſt Auguſtinum libro viceſimoprimo de ciuitate capite ſexto, & libro ſecundo de doctrina Chriſtiana capite viceſimo & quatuor ſeqq.

Quòd ſi dubitet quis, an effectus poſſit rationabiliter à Deo vel natura expectari an non, ſtante ea dubitatione non licet illud facere aut exercere, per quod effectus exſpectatur, quia nemini facere licet id de quo dubitat, ſine peccato. Quod ſi verò exiſtimet rem valere naturaliter, etiamſi fortè non valeat, modò rationabiliter ad ſic exiſtimandum moueatur, vt interdum contingit medicis attribuentibus herbæ virtutem quæ ei non competit, atque ea ſic vtentibus, is alienus eſt à vicio ſuperſtitionis

Porrò vtraque cum dæmone ſocietas tam occulta quàm manifeſta prohibetur lege diuina, Deuteronom. 18. his verbis: *Non inueniatur in te qui ariolos ſciſcitetur, & obſeruet ſomnia atque auguria, nec ſit maleficus nec incantator, neque qui pythones conſulat nec diuinos, & quærat à mortuis veritatem. Omnia enim hæc abominatur Dominus*, & quæ ſequuntur. Eadem prohibitio eſt Leu. 19. *Non declinetis*, inquit, *ad magos, nec ab ariolis aliquid ſciſcitemini, vt polluamini per eos.* Sunt & aliæ ſcripturæ quibus huius peccati grauitas indicatur, vt Exodi viceſimoſecundo. *Maleficos non patieris viuere*, 1. Reg. 15. *Quaſi peccatum ariolandi eſt repugnare*, 1. Paralip. 10. *Mortuus eſt Saul propter iniquitates ſuas*, & inter alia quod pythoniſſam conſuluerit nec ſperauerit in Domino, &

4. Reg. 1. grauiter reprehenditur ac morte punitur rex Ochozias, quòd de morbi euentu conſuluiſſet Beelzebub Deum Accaron. Tale etiam erat conſilium Achab quando dicebat: *Dij regum Syriæ auxiliantur eis, quos ego placabo hoſtijs & aderunt mihi.* 2. Paralip. 28. Alia ſcripturæ loca ſunt Iſa. 8. & 47. Gal. 5. & Apoc. 21. Denique generaliter dictum eſt ab apoſtolo 1. Corint. 10. *Nolo vos ſocios fieri dæmonum*, & 2. Corint. 6. *Quæ ſocietas luci ad tenebras? Aut quæ conuentio Chriſti ad Belial?* Notandum autem quòd hæc ſcripturæ teſtimonia non ſolùm probant lege diuina verumetiam naturali totum hoc genus diabolicæ ſocietatis prohibitum eſſe, & proinde non pertinere hanc prohibitionem ad leges merè poſitiuas. Eſt enim communis hæc lex vtrique teſtamento, vt ex ſcripturis allatis patet, ſicut vniuerſus decalogus; idque etiam ex eo clarè docetur, quòd Moyſes in memorato Deut. loco teſtatur Chananæos populos qui legem Dei poſitiuam nullam acceperant, propter iſtiuſmodi ſcelera (ſic enim ſcriptura loquitur) delendos eſſe. Quare indubiè tenendum eſt ſecundùm ſcripturas ſacras omnem cum dæmone ſocietatem tam implicitam quàm expreſſam etiamſi ſit in re minima & proximis innoxia vel etiam vtili, & prohibitam atque illicitam eſſe; neque id modò lege diuina aut eccleſiaſtica, verùm prorſus ipſa lege naturæ. Cuius etiam rei argumentum, quòd apud paganos quoque artes magicæ ſemper vt illicitæ atque infames habitæ fuerunt, vt patet ex legibus Romanis, & tam Romanorum quàm externorum hiſtorijs. Propter quod & Romani inuentos libros Numæ Pompilij, qui de ſuperſtitionibus & ſecretis dæmonum pactis tradebant, publico ſenatus decreto iuſſerunt comburi, quos nec ipſe Numa fuerat auſus publicare, ſed in ſuo ſepulchro recondi fecerat: vt refert Auguſtinus libro 3. de ciuitate capit. 9. & libro ſeptimo. Quod certum & indubitatum eſt naturalis dictaminis argumentum.

Sed quæritur, quæ ſit huius naturalis prohibitionis ratio. Plærique hanc rationem reddunt, quia dæmonum intentio ſemper mala eſt & ad fallendum ſpectat, ideóque ne fallamur & pertrahamur ad peccatum, omnis eorum ſocietas, inquiunt, vitanda nobis eſt, nec vllum ab ijs beneficium expectandum, quia beneficia dæmonum vt ait Leo ſermone 19. de paſſione Domini omnibus ſunt nocentiora vulneribus. Verùm hæc ratio non videtur ſufficiens. Cùm enim diabolus neminem ad peccatum inducere poſſit niſi volentem, nihil per hanc rationem videretur obſtare, quò minùs quis exempli gratia, fame preſſus panem à diabolo peteret, vel oblatum acciperet. Nam licèt diabolus non ſit daturus, niſi eum ea intentione vt in anima grauiùs noceat, poterit tamen homo conſtantia bonæ voluntatis fruſtrare intentionem diaboli, ſicut non eſt illicitum accipere panem ab homine etiam peſſimo atque incorrigibili, & de quo nobis conſtet, quòd intentione ſpiritualiter nocendi panem porrigat, dummodo eius malitiæ nullo modo conſentiatur.

Alij rationem hanc adferunt, quia cùm conſtet perfectam cum dæmone ſocietatem per ſe illicitam eſſe (non enim licitum eſſe poteſt omnia eadem velle & nolle cum dæmonibus, quod ad perfectam ſocietatem, id eſt, amicitiam pertinet) conſequens eſſe volunt etiam imperfectam cum eo ſocietatem per ſe illicitam eſſe. Se-

A quedam probant, quia in moralibus eiuſdem ſunt rationis inchoatio, progreſſus & conſummatio operis, vt in peccatis libidinis, odij fraterni & ſimilibus declarari poteſt. Quare cùm imperfecta cum diabolo ſocietas, qualis eſt dum exiguum aliquod ſubſidium ab eo petitur, ſit inchoatio quædam perfectæ ſocietatis cum eo contrahendæ, ſimiliter erit per ſe mala & illicita. Quòd autem ſit inchoatio perfectæ ſocietatis probant, quia per eam ſit vt homo ſaltem imperfectè dæmonem amare incipiat, tanquam benefactorem. Amor autem ſocialis imperfectus natus eſt perducere tan- B dem ad amicitiam perfectam.

Quibus ſi obijcias imperfectam ſocietatem rectè contrahi cum Turcis alijſque infidelibus aut malis hominibus, quibus tamen perfecta ſocietate iungi non debemus; reſpondent non eſſe ſimile, eò quòd ſi conuerti poſſint ad veram pietatem, atque ita perfecta amicitia tandem nobiſcum copulari, quale aliquid de dæmonibus ſperare non licet, cum quibus proinde non aliter nobis perfecta ſocietas conſtare poterit, niſi nos eis ad omnem ſuggeſtionem conſentiamus. Cùm enim dæmones iam ſint à ſua malicia im- C mutabiles, non poterit eis homo perfecta ſocietate iungi, niſi mutatione ſui ad ipſorum peruerſam & incorrigibilem voluntatem. Sed neque hæc ratio ſatis ſolida videtur. Nam etſi ſciremus, hominem aliquem nobiſcum degentem reprobum eſſe, adeo vt peruerſa eius voluntas nunquam ne ad horam quidem eſſet mutanda in melius, modò non eſſet declaratus hoſtis Dei, liceret nobis & impendere ei temporale beneficium, & viciſſim ab eo accipere, quæ eſſet ſocietas quædam imperfecta, nec tamen ob id dici poſſet inchoa- D tio perfectæ ſocietatis, quia perfecta ſocietas quæ vocatur amicitia, verſatur circa multò plura volita, quàm ſocietas imperfecta. Neque conſequens eſt, ſi quia ſit alicui ſocius in quibuſdam, eundem illi ſocium eſſe inchoatiuè in alijs quæ ſunt prorſus diuerſi generis.

Aliam rationem innuit Ioannes Gerſon in trilogio aſtrologiæ theologizatæ propoſitione decimaoctaua, Non eſt licitum, inquit, participare cum angelis malis tanquam excommunicatis à Deo & eccleſia tota. Sed nec hæc ratio ſufficit, niſi vrgeatur quidam ſpecialis modus E excommunicationis dæmonibus proprius. Nam conſtat multis caſibus nos cum excommunicatis poſſe communicare.

Rectiùs igitur videtur huius doctrinæ ratio petenda ex eo quia diabolus eſt inimicus & hoſtis Dei non quomodocumque, ſed talis qui Dei atque vniuerſalis Domini noſtri honorẽ & gloriã ex profeſſo & irreconciliabiliter oppugnet, eamq́; rapere & ad ſe transferre ſtudeat, omnemq́; ſuũ conatũ in hunc finem conuertat, multò magis quàm ſit inter homines, dum vnus alium capitali perſequens o- F dio ſimul ipſum & omnes ei adhærentes omni ſtudio perdere funditúſque delere conatur. Sicut ergo lex naturæ dictat nullam ſubditis habendam eſſe ſocietatem cum connumeratis hoſtibus regis, maximè ſi omnia faciant in odium & perniciem regis, ſic & nobis qui ſumus ex parte Dei, prohibet eadem naturæ lex omnem etiam minimam cum diabolo & angelis eius ſocietatem. Vnde dictum eſt diabolo Geneſis tertio. *Inimicitias ponam inter te & mulierem, & inter ſemen tuum & ſemen illius.* Hinc etiam eſt quòd ne angelis quidem bonis qui ad peccatum ſeduci, & ad

perfe-

perfectam cum dæmonibus amicitiam attrahi non poſſunt, licita ſit vel minima cum illis ſocietas, ſed contra potiùs perfectam aduerſus eos inimicitiam pro gloria Domini Dei ſui quam illi totis viribus oppugnant, exercere ſtudent, quorum zelum & ſtudium nos homines imitari debemus, ac dicere illud ex pſalmo, *Nonne qui oderunt te Domine, oderam, & ſuper inimicos tuos tabeſcebam? Perfecto odio oderam illos, inimici facti ſunt mihi.*

Hanc rationem penitus interdictæ nobis ſocietatis cum dæmonibus inſinuant ſcripturæ, dum ſignificant eos qui dæmones conſulunt, à Deo recedere, ſpem ac fiduciam quæ in Deo habenda eſt derelinquere, auxilium ab eo qui hoſtis Dei ſit, expectare & petere, quaſi Deus ipſe aut non poſſit, aut nolit ſi rogetur; auxilium ferre & beneficia deſiderata præſtare. Nam 4. Reg. 1. ſic ait Elias ad Regem Ochoziam: *Hæc dicit Dominus: Quia miſiſti nuncios ad conſulendum Beelzebub Deum Accaron, quaſi non eſſet Deus in Iſrael à quo poſſes interrogare ſermonem, ideo de lectulo ſuper quem aſcendiſti, non deſcendes, ſed morte morieris.* Similiter Saul ex eo quòd pythoniſſam conſuluit, arguitur non ſperaſſe in Domino 1. Paralip. 10. Eiuſdem rei ſignificatio eſt apud apoſtolum 1. Corint. 10. cum enim dixiſſet; *Nolo vos ſocios fieri dæmoniorum; non poteſtis calicem Domini bibere & calicem dæmoniorum*, mox ſubiungit: *nunquid æmulamur*, id eſt, prouocamus & laceſſimus Dominum? Sicut enim irritatur princeps aliquis videns ſubditos ſuos communicare & commercium aliquod habere cum hoſtibus, ita Deus de quo ſcriptum eſt Exodi 34. *Dominus zelotes nomen eius*, prouocatur ad iram, & quaſi zelotypia commouetur, cùm videt nos aliqua in re ſociari cum dæmonibus hoſtibus ſuis. Quem ſeoſum poſt Chryſoſtomum expreſſit Theophylactus in eius loci commentario. Nec aliò ſpectat illud eiuſdem apoſtoli 2. Corint. 6 *Quæ conuentio Chriſti ad Belial.* Significat enim propter extremam inimicitiam quæ eſt inter Chriſtum & Belial (quam quidem eodem loco aptiſſimè declarauit ex contrarietate lucis & tenebrarum, iuſticiæ & iniuſticiæ) nemini qui ſit ex parte Chriſti, licere vllam cum Belial habere conuentionem.

Huc denique pertinet quod Chryſoſtomus homilia quinta de patientia Iob, diſſerens contra eos qui vates, id eſt, diuinos conſulunt de rebus amiſſis, affirmat eos qui id faciunt, Deo aduerſari & Deum ſuum negare. Deo quippe aduerſantur in eo quòd aduerſario eius ſociantur; negant autem Deum ſuum, quia per hoc quod hoſtium eius caſtra petunt pro conſequendo beneficio, ipſum quaſi impotentem aut inuoluntarium ad præſtanda beneficia cauſantur. Atque hinc eſt, quod ſuperſtitioſis vitium ex toto genere ad ea peccata referatur, quæ contra primum decalogi præceptum committuntur, vti docetur ad diſtinctionem triceſimamſeptimam libri tertij. Porrò ſimiles ſententias etiam alibi in ſcriptis Patrum reperire eſt. Noſtram autem hanc rationem breuiter indicat Sanctus Thomas 2.2. quæſtione 96. art. 2. & 3. dicens homini contra dæmones eſſe bellum indictum. Vnde, inquit, nullo modo licet homini dæmonum auxilio vti per pacta tacita vel expreſſa. Ad quæ verba Caietanus: Nota radicem, inquit, quare omnis ſocietas cum dæmone ex ſuo genere eſt peccatum mortale, quia ſcilicet eſt cum hoſte iam indicto bello à principe vniuerſi inter nos & dæmones. Eãdem rationem eruditè explicat Dominicus Soto libro 8. de iuſtitia & iure quæſtione 3. art. 3. docet enim omnem ſocietatem, pactum & commercium dæmonum nobis illicitum eſſe, non ideo tantùm quia praua eorum voluntas nihil niſi in malum noſtrum molitur, ſed quia hoſtes Dei ſunt. Quam ob cauſam petere aut accipere ab illis aliquid beneficij eſſet deſciſcere à Deo & ad hoſtium eius caſtra transfugere. Vnde tandem concludit omnem huiuſmodi ſocietatem eſſe peccatum apoſtaſiæ, quomodo in terrenis regnis apoſtatæ ſeu deſertoris crimen incurrit, ac violatæ fidei reus ſit miles qui aliquod donum ab hoſte receperit.

Verùm ex hac ipſa comparatione quiſpiam fortè mouebit argumentum in contrarium. Non enim illicitum eſt ab hoſte regni aut reipublicæ petere ſubſidium in neceſſitate, vt panem in extrema fame, aut liberationem è periculo ignis aut aquæ, aut morbi remedium. Quare videri poteſt etiam nobis in ſimili neceſſitate conſtitutis permiſſum eſſe vt dæmonum opem imploremus non obſtante hoſtilitate quæ eſt inter ipſos & Deum reipublicæ noſtræ principem. Sed facilis reſponſio eſt, comparationem hanc quæ ſumitur à regno terreno ac rebus humanis, etſi bonam, non tamen eſſe prorſus exactam, neque ad amuſſim conuenire poſſe cum re propoſita. Nullus enim rex terrenus eſt Dominus vniuerſalis, ne quidem reſpectu ſuorum ſubditorum, quia multa ſunt in quibus ſubditi non dependent à ſuo principe, & in quibus proinde non ſunt ei ſubiecti, vt natura cum toto genere actuum naturalium, item actus interni, ſupernaturalia, & alia huiuſmodi, & ob id talium ſubditorum non poteſt neque debet eſſe omnino perfecta hoſtilitas cum hoſte regis, quia poterit hoſtis aliquid eis præſtare, quod rex aut non poteſt, aut difficile poteſt, quo caſu ſi regi aut reipublicæ per id non noceatur, non erit illicitum ab hoſte beneficium ſibi neceſſarium accipere, neque hanc cum hoſte communicationem meritò poterit rex aut prohibere, aut indignè ferre. Deus autem eſt Dominus vniuerſalis quoad omnia ſine exceptione, idemque omnipotens & ſummè beneficus, qui etiam illud ipſum beneficium præſtat quod à dæmonibus præſtari videtur, quia nec ipſi dæmones quicquam poſſunt niſi ipſo volente & præſtante. Quocirca nulla poteſt eſſe ratio petendi ſubſidij aut ineundæ alicuius ſocietatis cum iis qui contra hunc Dominum, eiuſque ſummum & vniuerſale dominium hoſtiliter ſe opponunt, & vt hoſtes perpetui atque irreconciliabiles ſunt iam olim declarati.

Ex his autem quæ dicta ſunt perſpicuum eſt, non modò artes magicas prorſus illicitas eſſe, ſed & ipſos magos ſeu maleficos, qui dæmonum interpretes & internuncios ſe præbent conſulere, nemini licere. Qua de re dicta ſunt à nobis nonnulla circa diſt. 34. lib. 4. vbi & ea tractata eſt quæſtio, vtrùm maleficij ſigna remouere liceat.

IN DISTINCTIONEM OCTAVAM.

§. 1. *Angelos eſſe natura incorporeos.*

D. Tho. 1. q. 50 artic. 1.

COMMVNIS eſt & conſtans omnium Scholaſticorum doctrina angelos eſſe natura prorſus incorporeos & purè ſpirituales. Quod non minus de dæmonibus quàm de angelis bonis intelligi volunt, vtpote cùm illos ab iſtis non natura ſed ſola voluntatis malicia diſcernat. Solent autem ad id probandum è ſcripturis hæc & huiuſmodi teſtimonia proferri pſalm. 103. *Qui facis angelos ſuos ſpiritus.* Hebræorum primo. *Nonne omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus?* Epheſ. 6. *Non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem & ſanguinem, ſed aduerſus ſpiritualia nequitiæ in cæleſtibus.* Quod vtique de dæmonibus dictum eſt, quos etiam paſſim in euangelijs modò ſimpliciter ſpiritus, modò ſpiritus nequam & immundos appellatos legimus.

Verùm exiſtimant nonnulli probationem hanc ex vocabulo ſpiritus angelis attributo non planè conuincere quòd ſint incorporei, propterea quòd conſtet idem vocabulum in ſcripturis ſæpenumero etiam corporibus quæ tenuiora ac ſubtiliora ſunt, vt aeri & ventis attribui. Quibus reſpondendum ſi propter hanc vocabuli æquiuocationem incerta eſt è ſcripturis probatio, quòd angeli ſint incorporei, ſequetur æquè incertum fore quòd anima humana ſit incorporea, ex eo quòd ſæpe vocatur ſpiritus in ſacris literis, vt pſal. 30. & 145. Luc. 23. & 24. Eccleſiaſtæ vltimo Daniel. 3. 2. Machab. 7. Act. 23. 1. Corior. 2. 1. Theſſ. 5. & alibi. Imò ſequetur ne de Deo quidem quòd ſit incorporeus, certam eſſe probationem ex ijs ſcripturis quæ Deum ſpiritum eſſe pronunciant. Quòd ſi has de anima rationali & maximè de Deo probationes ex ſcripturis vt bonas & ſolidas recipimus, ſicut debemus, apparet illas quoque quæ de angelis adferuntur ſimili, ratione recipiendas eſſe, præſertim cùm ex alijs ſcripturæ locis non appareat quicquam contrarium, nihilo magis quàm de Deo, propter quod nomen ſpiritus vt angelis attribuitur, etiam ad quædam corporea extendatur. Quin omnino fatendum eſt ſcripturam ſic angelos vocare ſpiritus, quomodo animas humanas ſpiritus vocat, & quomodo Sadducæi negauerunt in rerum natura angelum aut ſpiritum eſſe Act 23.

Quòd ſi dicas ex eo ſaltem loco; *Qui facit angelos ſuos ſpiritus*, quem ferè omnes huc ad probationem aſſumunt, infirmum duci argumentum, eò quòd germanus ſenſus illius verſiculi ſit iſte: *Qui ſpiritus*, id eſt, ventos facit angelos, id eſt, nuncios ſuos, mittens eos quocumque voluerit, quoniam & venti & mare obediunt ei & ſpiritus

A procellarum faciunt verbum eius: vnde ſimili ſenſu ſequitur: *Et miniſtros ſuos ignem vrentem*, quoniam & ignis, id eſt, fulgura faciunt verbum eius. Reſpondeo eandem ſcripturam recipere plures ſenſus, & proinde nihil obſtare quò minùs ille verſiculus etiam de ſpiritibus angelicis rectè poſſit accipi, quomodo eum accepit, & interpretatus eſt apoſtolus Heb. 1.

Alia probatio ſumitur ex eo quod Luc. 8. tota legio dæmonum vnum hominem obſediſſe legitur. Quamuis enim corpus in infinitum ſit diuiſibile, ideoque nihil vetet maximam corpuſculo-
B rum multitudinem vno corpore humano contineri & concludi, quia tamen qui dæmones corporeos faciunt, non corpuſcula ſed corpora eis tanquam animalibus tribuunt, contra eos probabile hinc efficitur, dæmones incorporeos eſſe. Sed quoniam plus momenti videntur ad hanc doctrinam adferre rationes, ideo nonnullas, eaſque præcipuas hîc ſubijciemus.

Prima: Cùm ſit in vniuerſo creatura quædam tantùm corporea, vt arbores, lapides, elementa, cælum, & quicquid præter hominem corporeum eſt: Quædam verò partim corporea, vt
C homo compoſitus ex corpore & anima; requirebat vniuerſi perfectio vt præterea quædam eſſet creatura tantùm incorporea pureque ſpiritualis, cuiuſmodi præter angelicam naturam nulla aſſignari poteſt. Sunt igitur angeli prorſus incorporei. Eſt hæc ratio apud Sanctum Thomam prima parte q. 50. art. 1. Qua etiam ad oſtendendum angelos eſſe in rerum natura, vſi ſumus ſuprà ad 2. diſtinctionem.

Secunda: angeli naturæ ſunt præſtantioris quàm animæ humanæ, ſiue adhuc coniunctæ cor-
D poribus, ſiue iam ab ijs ſeparatæ. Atqui animæ humanæ ſine controuerſia ſunt immateriales & incorporeæ; quantò igitur magis angeli?

Tertia: Si angeli eſſent corporei, tum quoties è cælo in terram mittuntur vel in cælum redeunt, aut diuidi cælum oporteret, aut fieret penetratio dimenſionum, quorum vtrumque naturaliter eſt impoſſibile. Quare motus angelorum in cælum vel è cælo nunquam eſſet ſine miraculo, ſicque miracula eſſent quotidiana & quaſi perpetua, quod nullo modo credendum eſt, maximè quia etiam dæmones quibus non eſt aſcribendum miracu-
E lum, ſic mouentur & terras penetrant vſque in infernum.

Quarta: Angeli & dæmones nullo corpore cedente verſantur in hoc aere. Nulla enim experientia docet ijs aduenientibus aliud corpus cedere. Quare & hinc ſimiliter, ſi corporei ponantur, ſequetur penetratio dimenſionum, eademq; probatio eſt de dæmonibus corpora humana ſine vlla diſtenſione ingredientibus.

Quinta: Angeli mouentur in inſtanti, ergo ſunt incorporei. Conſequens patet, quia nullum cor-
F pus in inſtanti moueri poteſt, nam ita ſimul eſſet in medio & in termino. Non enim poteſt moueri de loco in locum niſi tranſeundo per medium. Probatur antecedens, quia angeli iuſſa Dei ſine mora exſequuntur quocumque mittantur. Non enim decet Deum habere nuncios moram aliquam neceſſariò patientes in mandatis perferendis aut exſequendis. Intercederet autem mora ſi mouerentur motu ſucceſſiuo.

Adde quòd ſi ſucceſſiuè mouerentur, ſaltem fatendum eſſet eos moueri mira celeritate. Vnde neceſſe foret aerem quem pertranſeunt, pari

celeritate diuidi, rurſumque coire & claudi; quod quidem ſine magno ſonitu & ſibilo fieri non poſſet, quem tamen nunquam percipimus, cùm quidem angelorum & dæmonum motus ſint frequentiſſimi.

Sexta: Angeli præſunt toti corporeæ creaturæ etiam humanæ, ergo ipſi non ſunt pars corporeæ creaturæ, ſed naturæ cuiuſdam præſtantioris.

His rationibus etiam patrum authoritas ſuffragatur. Nam Dionyſius libro de diuinis nominibus capite quarto, & libro de cœleſti hierarchiæ capite ſecundo, diſertè docet angelos corporis ac materiæ prorſus expertes eſſe. Conſentiunt Baſilius homilia nona, quòd Deus non eſt author malorum, & in expoſitione pſalmi quadrageſimiquarti, priori loco ad probationem adducens illud Epheſ. 6. *Contra ſpiritualia nequitiæ.* Et Gregorius Nazianzenus oratione in natalem Domini & oratione ſecunda de Theologia. Chryſoſtomus quoque homilia viceſimaſecunda in Geneſim hoc ipſum omnino aſſerit, atque ex eo velut fundamento deſtruit opinionem quorundam, qui putarunt angelos cum mulieribus fuiſſe congreſſos, propter illud quod de filijs Dei legitur Geneſis ſexto, Et homilia decimaſexta, ſuper 1. Corint. ad illud: *An neſcitis quoniam angelos iudicabimus?* dicit angelos eſſe incorporeas ſubſtantias. Quod & de diabolo affirmat homilia quadrageſimaquarta ſuper Matth. Item Gregorius Romanus libro quarto moralium capite nono. Angelus, inquit, ſolummodo ſpiritus eſt; homo verò ſpiritus & caro. Eadem eſt Cyrilli ſententia lib. 4. in Ioannem capite decimo ſcribentis ſuper illud; *Ego ſum panis vitæ*, Et Damaſceni lib. 2. de fide capit. 3. & in dial. cap. 49. Quo etiam loco ſuos citat authores Dionyſium & Gregorium Theologum. His adde Athanaſium lib. de communi eſſentia Patris & filij, & Spiritusſancti. Theodoretum lib. 3. contra Græcos ſub finem, Sophronium in epiſtola ad epiſcopum Conſtantinopolitanum quæ lecta eſt in ſexta ſynodo actione 11. Bedam in libro 1. de elementis Philoſophiæ. Hugonem de Sancto Victore lib. 1. de Sacramentis parte quinta capite ſeptimo & octauo. Quorum denique ſententiam vt regis communem & catholicam potiùs ſibi probari Magiſter indicat in textu §. A.

Acceſſit his poſtremò authoritas concilij Lateranenſis habiti ſub Innocentio tertio, cap. 1. vbi definitum eſt Deum vtramque condidiſſe creaturam, ſpiritualem & corporalem, angelicam ſcilicet & mundanam, ac deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam. Quibus ex verbis ſatis intelligitur ſic angelicam creaturam ex mente concilij ſpiritualem dici, quemadmodum anima quæ pars eſt hominis, ſpiritualis eſt, nimirum propriè, quomodo quod prorſus incorporeum eſt, ſpirituale dicitur.

Porrò ſi incorporei ſunt angeli, conſequentes etiam ſunt immateriales. Omne enim incorporeum immateriale eſt & contrà; nam ſubſtantiæ corporeæ à materia habent quòd corporeæ ſunt.

Probatur item ex humana anima, quam immaterialem eſſe conſtat. Quare multò magis angelos quorum excellentior eſt natura, fatendum eſt immateriales eſſe.

Docet hoc Sanctus Thomas prima parte quæſt. 50. art. 2. Quanquam ab eo diſſentire videtur Bonauentura quæſt. 1. diſtinctione tertia vbi docet, angelos ex materia & forma conſtare, addens tamen materiam angelorum non eiuſdem eſſe rationis cum materia rerum corporearum. Quæ ſententia cum veritate conciliari poterit, ſi materiam intelligamus accipi metaphoricè pro potentia receptiua. Quo ſenſu materiam agnoſcimus vbicumque eſt mutatio à forma in formam aut priuationem vel contrà; quia talis mutatio non eſt ſine ſubiecto. Et hoc ſenſu quidam intelligunt quod Aug. dicit lib. 13. confeſſionum cap. 8. angelos conſtare ex materia. Sed de huius ſententia agetur infrà.

§. 2. *Angelos non habere corpora ſibi naturaliter vnita.*

NOn idem eſt quærere, vtrùm angeli ſint corporei, & vtrùm habeant corpora ſibi naturaliter vnita, ſicut non idem eſt horum vtrumque quærere de animabus. Nam animæ quidem humanæ nequaquam corporeæ ſunt, ſed tamen corporibus naturaliter vniuntur. Secus verò dicendum de angelis. Hi enim neque corporei ſunt, neque vlla corpora habent quibus naturaliter vniantur. Eos corporeos non eſſe iam probatum eſt. Quòd autem corporibus non vniantur naturaliter, eo ſcilicet modo quo anima vnitur corpori, cum quo vnam perfectam ſubſtantiam, ac naturale compoſitum, id eſt, hominem conſtituit; probatur: Quia angelus in genere intellectualium eſt ſubſtantia quædam totalis & perfecta. Non enim vt de parte ſubſtantiæ, ſed vt de tota quadam intellectuali ſubſtantia loquuntur ſcripturæ vbicumque de angelis meminerunt, videlicet eo modo de angelis loquentes, quo de hominibus, non autem quo de animabus aut ſpiritibus hominum. Quod inde perſpicuum eſt, quia ſi de angelis loquerentur ſicut de animabus, certè alicubi ſuo nomine exprimerent ipſam perfectam ſubſtantiam ex angelo & corpore conſtantem, ſicut mille locis nominant hominem qui conſtat ex anima & corpore. Illud verò nomen nuſquam extat, neque in ſcripturis, neque alibi. *S.Thom. p. q. 51. art. 1.*

Ad eundem modum & Patres loquuntur de angelis. Quare ſimiliter ex eorum ſententia angeli non modò non ſunt corporei, verùm nec vllis corporibus naturaliter vniti.

Probat autem hanc doctrinam S. Thomas 1. p. q. 51. art. 1. huiuſmodi ratione; Quia habere corpus naturaliter ſibi vnitum accidens quoddam eſt intellectualis ſubſtantiæ, ſicut habere alas accidit animali vt eſt animal. Nam anima rationalis habet corpus ſibi naturaliter vnitum, non quia eſt intellectualis ſubſtantia, ſed quia eſt in eo genere imperfecta, id eſt, eius naturæ quæ neceſſe habeat ſcientiam ſuam accipere per ſenſus corporeos à rebus ſenſibilibus. Iam autem in quocunque genere inuenitur aliquid imperfectum, in eodem præexiſtere oportet aliquid perfectum, cui ſcilicet inſit perfectio quæ deeſt alteri, & cuius defectu alterum imperfectum dicitur. Sunt igitur ali-

Digitized by Google

quæ ſubſtantiæ intellectuales perfectæ, quæ non neceſſe habeant acquirere ſcientiam à rebus, & proinde non egeant corporibus quibus naturaliter viuantur.

Huc accedunt & aliæ rationes. Nam ſi angeli haberent corpora propria, aut ea eſſent organizata & membris diſtincta, vt ſunt humana corpora, aut eſſent confuſa & indiſtincta, vt ſunt homogenea. At horum neutrum dici poteſt. Non prius, quia illa membrorum diſtinctio potiſſimum ſubſeruit ſenſitiuæ cognitioni per quam accipitur cognitio intellectualis; nunc autem ſupponitur angelos non accipere cognitionem per ſenſum. Non poſterius, quia eiuſmodi corpora multò minùs poterunt angelis ad ſuas operationes ſubſeruire, quamcumque illis corporibus figuram tribuas. Quin potiùs impedimento illis erunt ad motum & miniſteria, quia moueri non poſſunt niſi cum mora ſucceſſionis & cum diuiſione medij corporis.

Alia ratio: Si quis contendat angelos accipere ſcientiam à rebus, & propter hoc dicat angelicas mentes egere corporibus, in quibus & ſenſus & ſenſuum organa ſint diſtincta, ſcilicet vt horum adminiculo percipiant rerum cognitionem, iam conſequens erit angelos eſſe animalia quædam ſenſu ſimul ac mente prædita, quæ eſt hominis definitio. Erunt igitur angeli eiuſdem naturæ cum hominibus, atque reuera homines. Neque enim à propria ratione hominis excludi poterunt. Nam craſſum & ſubtile corpus habere, mortalem & immortalē eſſe, alimentis egere & non egere, nullum in natura diſcrimen faciunt.

Alia ratio: Si angeli habent propria corpora, fieri poterit vt ab ijs ſeparentur, ſicut anima ſeparabilis eſt à corpore. Quæritur ergo, quare propter peccatum non fuerint angeli à ſuis corporibus ſeparati, ſicut ſeparantur animæ hominum per mortem; præſertim cùm illi grauiùs peccauerint. Et vtrùm angeli à corporibus ſeparati imperfectiùs intelligerent quàm coniuncti, & vtrùm vellent ad corpora redire, & quid omnino minus haberent ſeparati quàm coniuncti, propter quod appeterent ſibi corporum coniunctionem.

Rurſum alia ratio: Angeli ſunt motores cælorum, ergo non habent propria corpora ſibi vnita. Sequeretur enim quòd cælos mouerent motu ſuorum corporum. Quod quidem fruſtrà poneretur. Nam eadem vis motiua quæ tribueretur corporibus angelorum ad mouendos cælos compendio tribui poſſet ipſis corporibus cælorum.

Porrò alias rationes videat ſtudioſus apud Ariſtotelem libro duodecimo Metaphyſicæ capit. 6. 8. & vltimo, vbi de angelis cælorum motoribus ſub nomine intelligentiarum diſſerens, probat eos corporum expertes eſſe ex eo, quia ſi corporei eſſent, cælos perpetuo motu ciere non poſſent.

§. 3 *De angelorum corporibus aliorum quorundam ſententiæ expenduntur.*

APud veteres Eccleſiæ ſcriptores non perinde atque hodie certa fuit & omnibus probata ſententia angelos & dæmones incorporeos eſſe, neque corpora ſibi naturaliter vnita habere.

Quidam enim ſecuti Platonis & ſequacium eius, vt Porphyrij & Apulei ſententiam ducentium dæmones tam bonos quàm malos eſſe animalia quædam aerea (de qua vide Apuleum libro de Deo Socratis) hoc ipſum de angelis tradiderunt; eoſque proinde aut corporeos eſſe, aut corpora naturaliter vnita habere dixerunt.

Nonnulli verò de tota hac re tanquam de re dubia locuti ſunt. Inter quos imprimis ponimus Auguſtinum, tametſi in eam partem quæ angelis corpora tribuit, multis locis proniorem. Nam vt erat Platonica diſciplina imbutus, Platonicorum opinionem de corporibus angelorum ſic alicubi commemorat vt eam approbare videatur velut libro octauo de ciuitate capite decimoquarto, decimoquinto & decimoſexto. Quin alibi frequenter angelos animalia vocat & corpora eis attribuit. Loca ſunt libro primo contra Academicos capite ſeptimo & libro ſecundo de ordine capite nono, libro ſecundo de trinitate capite ſeptimo, & libro tertio capite primo in expoſitione pſalmi 85. & 145. libro nono de ciuitate capite decimotertio, & libro vndecimo capite viceſimotertio, & libro viceſimoprimo capite tertio. Item epiſtola 111. & 115. ſermone 102. de diuerſis capit. 9. & libr. 83. quæſtionum quæſt. 47. & 67. Denique libro de diuinatione dæmonum capite tertio, cur acriore ſenſu & motus celeritate dæmones præſtent hominibus, rationē reddit ex eo quod præditi ſunt corpore aereo, id eſt, corpore ſubtilioris elementi. Quod autem hanc opinionem non pro certa habuerit, ex alijs oſtenditur locis, quæ dubitationem eius ſuper hac quæſt. tanquam difficili palam declarant. Nam Enchiridij capit. 59. difficillimam eſſe dicit quæſtionem de corporibus angelorum, & lib. 1. retractationum c. 26. id quod dixerat quæſt. 67. inter 83. quoſdam angelos animaliter viuere, retractat velut audaciùs dictum quàm quod oſtendi poſſit. Præterea libro viceſimoprimo de ciuitate cap. 10. cùm dixiſſet dæmonibus quoque ſua eſſe corpora ea aere conflata. Si autem quiſquam, inquit, nulla habere corpora dæmones aſſeuerat, non eſt hac de re aut laborandum operoſa inquiſitione, aut contentioſa diſputatione certandum. Idem & alibi de corporibus angelorum dubitanter loquitur, vt libro tertio de Geneſi ad literam cap. 10. Dicit enim conditionaliter: Si hæc ita ſunt, &c. & lib 15. de ciuitate Dei cap. 23. nec non epiſtola 157. In eadem dubitatione Bernardus hæſiſſe ſe fatetur lib. 5. de conſideratione cap. 4. & ſermone quinto & ſexto ſuper Cantica. Nam exiſtimat quidem angelos ſua miniſteria exequi non poſſe ſine corporibus, an autem ea corpora ad eorum ſubſtantiam pertineant, ipſiſue naturaliter vniantur, vt ſint animalia ſicut homines, an verò ea pro voluntate ſumant & ponant, neſcire ſe profitetur. Neque tamen hi duo authores dubitandum putarunt de anima rationali quin ea ſit incorporea, vt ex eorum ſcriptis clarè poteſt oſtendi, quemadmodum alibi docebimus ſcilicet ad diſtinctionem 17. Ex quo non leue ſumitur argumentum iuxta eorundem ſententiam angelos ſuapte natura eſſe incorporeos, licèt ijs quacumque ratione corpora coniuncta eſſe opinati fuerint.

Porrò alij quidam docueruot non modò angelos ſed & animas humanas & io vniuerſum omnem cieaturam corpoream eſſe, nihilque præter vnum Daom eſſe quod ſit prorſus incorporeum. Ita ſentiont Origenes libro ſecondo periarchon capite ſecundo & tertio, Caſſiaoos collatione 7. capit. 13. Gennadius lib. de eccleſiaſticis dogmatibus cap. 11. & 12. Fauſtus Regienſis epiſcopus peculiari lib. de ea re conſcripto; cuius idem Gennadius meminit in libro de ſcriptoribus eccleſiaſticis, & aothor libri de ſpiritu & anima cap. 18 Qoi liber fertur inter opera Auguſtini. Sed horum authoritas oon eſt magni pooderis. Nam Origenis molta dogmata ab eccleſia proſcripta ſont. Tres ſequentes authores ab errore Palagiano malè audiunt. Poſtremos incognitus eſt author, de quo vide Trithemiom in Auguſtioo. Quanquam & alij nonoulli, quorom verba recitat Burchardus libro viceſimo ſui decreti cap. 41. & 42. aandem ſententiam tradiderunt. Quæ quidem verum aliquem ſenſum habere poteſt, quemadmodum in eodem libro de ſpiritu & anima declarator, nempe omnem creatutam corpoream eſſe, non ſimpliciter ſed Dei comparatione, quippe qui ſolus ita incorporeus eſt, vt ſit infinitus, iocircumſcriptus & omnino ſimplex, omniſque compoſitionis expers. Quo ſenſu Patres quidam præcipui eorum quos ſoprà pro diuerſa ſententia adduximus, interdom fatenrur angelos corporeos & circumſcriptos eſſe, vt Baſilius lib. de ſpiritusſancto cap. 16. Naz. lib. 2. de Theologia in fine, Gregorius libro ſecundo moralium cap. 8. & Damaſcenos libro ſecoodo de fide cap. 12. & lib. primo cap. 17. vbi & tribuit angelis locum iotelligibilem, & dicit eos intelligibiliter in loco aſſe, quia circomſcripti ſuot, & exponit, quia dom ſoot io cælo, noo ſoor in terra.

Sunt autem & alij noonolli qui angelis noo qualiacumque corpora triboeruor, ſed talia in quibus opera carnis exercere poſſint, eò qoòd Geneſis 6. legantur filij Dei adamaſſe filias hominum, & com ijs carnaliter fuiſſe commixtos. Sed hanc erroneam & nimis craſſam de angelis opinionem alibi refutauimus ad ſuperioram diſtioctionem.

Eſt præterea Ruperti de corporibus angelorum & dæmonum peculiaris quædam ſententia. Nam lib. 1. de victoria verbi Dei cap. 26. dicit dæmooes ante tranſgreſſionem quidem cæleſtia corpora geſſiſſe, lapſus verò per ſoperbiam in aeream qualitatem eſſe cooueſſos, & cap. 28. probat angelos noo eſſe ſactos ante cælum & terrã, quia locales ſunt & circumſcripti, & ideo in loco corporeo creari eos deboiſſe. vbi deinde addit omnes angelos factos eſſe ea ſubſtantia aeris. Habent enim, inquit, corpora aerea, quæ tamen & ſint corpora cæleſtia. Porrò apoſtatæ angeli ab illa felicitate lapſi rorſum in aeream qualitatem connatſi ſunt. Hæc ille, & alia quæ ſequuntur. Similia tradit lib. 1. in Geneſim cap. 11. & lib. 1. de trinitate Sed hæc qua facilitate ab illo dicontur abſque grauiori authoritate Scripturæ, aut Saoctorum Patrum, eadem meritò reijciuntor.

Plus verò difficultatis habet quod ex ſeptima ſynodo generali pro corporibus angelorum ſolet adferri. In coius actione 5. ea lib. Ioannis epiſcopi Theſſalonicenſis verba quædam proferuntor, quibus aothor ille & angelos & animas noſtras negat omnino corporis expertes & inoiſibiles eſſe; verùm tenui corpore præditos aereo ſiue igneo, ac multoties in proprio corpore viſos eſſe. Eaque in ſeotantia fuiſſe Baſilium, Athanaſium & Methodium. Quam & eiuſdem ſynodi Patres videantor ſua acclamatiooe comprobaſſe, vt qui poſt illius epiſcopi verba perlecta dicente Tharaſio patriarcha: Oſtendit autem pater quòd & angelos pingere oporteat, quando circumſcribi poſſuot, & vt homioes apparoerunt; reſpondiſſe leguntur. Etiam Domioe. Sed reſpoodemos, vtcumque ſe habeat opioio Ioanois epiſcopi, cuius in ſynodo verba lecta foerunt; Patres ſynodi oon ipſam opiniouem approbaſſe, ſed quod ea ca velut conſequens idem epiſcopus deducebat, quodque ſuis deiode verbis Tharaſius patriarcha reperebat, videlicet angelos rectè pingi. Nam de ſactarum imaginum vſu in aa ſynodo agebatur. Ad eius aotem rei probationem variæ proferebaotur ſeotentiæ Patrum, eateous dumtaxat approbatæ, quatenus ad ſtatueodum vſom ſacrarum imaginum valebaor. Nec ob id infirmis probatiooa ſynodus vtebatur. Probabat enim ſuam doctrinam argumento ducto ab authoritate & ſenteotijs Patrum qui præceſſerant, etiamſi patres ad coofirmandas ſuas ſententias oon vbique certa & ſolida attuliſſeot argumenta, nec veras ſemper adhibuiſſent ſumptiooes. Fit enim ioterdum vt ad probandum quod verum eſt, vtantur authores argumentis parum firmis. Dici quoque poteſt ſynodum reſpexiſſe ad vnam dumtaxat eamque extremam probationis partem, qua oimirom dicitur angelos ſæpenumero hominibos apparuiſſe in forma humana. Hoc enim & verum eſt & per ſe ſufficiens ad probandum, quòd in huiuſmodi forma rectè pingantor, ſiue natura ſua corporei ſint, ſiue incorporei.

Poteſt inſuper obicij de dæmonibus, qoòd cùm torqueantur igne corporeo, conſequens videatur eos aut corporeos aſſe, aut propria quædam habere corpora, io qoibus ab igne patiantur, eò qoòd corpus io rem merè ſpiritoalem agere non poſſit. Sed huic difficultati explicandæ proprius eſt locus ad diſt. 44. libri 4.

§. 4. *Utrùm fidei ſit angelos eſſe incorporeos.*

QVibuſdam videtur ad fidem pertinere doctrinam ſuperiùs traditam, ſcilicet angelos incorporeos eſſe, oec habere corpora ſibi naturaliter vnita, & proinde non ſine errore fidei contrario poſſe contrarium aſſeri. Qnorum potiſſimum argumentum eſt ex decreto geoeralis concilij Lateraneoſis, in qoo vt ſupradictum eſt, definitur conditam à Deo eſſe creaturam ſpiritualem, id aſt, angelicam, & corporalem, id eſt, mondanam. Vbi ſi ſpiritualis creatura extenderetur etiam ad corpora ſubtiliora, qualis eſt aer, iam oon conſiſteret diſtinctio quam in eo decreto concilium iotendit, inter creatutam ſpiritualem & corporalem. Nam vtroque meobro aer contioeretur: priori qoidem iuxta ſuppoſitionem factam: poſteriori verò qoia aer cùm ſit vnum ex quatuor elemeotis

S. Tho. 1. p. q. 50. art. 1. & 3. [illegible]

petri-

A pertinet haud dubiè ex intentione concilij ad corporalem, id eſt, mundanam creaturam, ſicut & elementum ignis.

Eundem intellectum probant ex eo quod ſic angelica creatura vocatur ibi ſpiritualis, ſicut anima rationalis vocatur ſpiritus, cùm ſubiungit: *Ac deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam.* Denique ex eo quòd corporalia & ſpiritualia in eodem decreto vocantur viſibilia & inuiſibilia, quemadmodum & in ſymbolo Conſtantinopolitano. Inuiſibilia autem in ſacris literis intelliguntur quæ purè ſpiritualia ſunt & incorporea, vt Rom. 1. *Inuiſibilia Dei per ea* B *quæ facta ſunt, &c.* Coloſ. 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis.* 1. Timoth. 1. *Inuiſibili ſoli Deo honor & gloria*, & Tobiæ duodecimo *Ego cibo & potu inuiſibili utor.*

His addunt ſcripturas in quibos angeli tam mali quàm boni ſpiritus vocantur, ſicut, Deus vocatur ſpiritus.

Verùm alij moderatiùs & rectiùs exiſtimant his quidem argumentis effici, quò minùs abſque temeritate aliqua poſt Lateranenſe decretum affirmari poſſit angelos eſſe corporeos aut habere corpora. Satis enim euidenter ex decreto apparet C hanc fuiſſe mentem patrum illius concilij, quòd angelica creatura ſit ſpiritualis eo modo quo anima humana ſpiritus eſt, non autem eo modo quo aer & ventus, aut aliud quodcumque ſubtile corpus. Cæterùm id ab eccleſia definitum eſſe, & proinde ad fidem pertinere negant. Qua in ſententia ſunt Sanctus Thomas de malo quæſt. de dæmonibus articulo primo. Sixtus Senenſis libr. 5. bibliothecæ ſanctæ, annotatione 8. vbi profitetur non obſtante decreto Lateranenſi ſe malle ſequi Bernardi modeſtiam nihil de hac re pro certo D definientis; tametſi Bernardus Lateranenſi concilio antiquior eſt, item Bartholomæus Carranza collector ſummæ conciliorum in annotatione ad actionem quintam ſeptimæ ſynodi & Caietanus qui adeo non putat eſſe fidei, vt ſcribens ſuper illud Epheſ. 2. *Secundùm principem poteſtatis aeris huius*, affirmet dæmones eſſe ſpiritus aereos. Ac denique Dominicus Bannes ſupra primam partem quæſt. 51. art. 1. vbi temeritatis quidem notat aduerſam ſententiam, maximè propter Lateranenſe decretum, ſed eam tamen ab hæreſi li- E berat.

Præterea probatur hoc modo: Nam apud patres & præcipuus Eccleſiæ doctores res fuit admodum ambigua, alijs affirmantibus angelos incorporeos eſſe, alijs nec paucioribus negantibus, alijs dubitantibus, adeo vt Magiſter hac diſtinctione conſiderans hanc varietatem opinionum non audeat quicquam definitè loqui. Quocirca de re quæ apud illos tam incertæ fuit traditionis, non eſt veriſimile patres Lateranenſis concilij voluiſſe definitam proferre ſententiam, præſertim ea quæ- F ſtione non priùs ex profeſſo inter ipſos agitata.

Porrò ad verba concilij poteſt reſponderi patrum intentionem in eo decreto conſtituendo non fuiſſe, vt definirent quaſdam eſſe creaturas merè ſpirituales & omnino corporis expertes, ſed hoc tantùm: Deum eſſe authorem & creatorem omnium quæ ſunt in vniuerſo, tam eorum quæ dicuntur corporalia & viſibilia, quàm eorum quæ ſpiritualia & inuiſibilia, ſiue hæc prorſus corpore careant, ſiue alia generaliori ratione ſpiritualia & inuiſibilia dicantur. Hæc autem declaratio probatur, quia videtur decretũ illud factum contra hæreſim Manichæorum illo tempore non parum graſſantem, quæ vnum verum Deum negabat omnium authorem. At verò quia patres in eodem decreto ſatis videntur explicuiſſe mentem ſuam de angelis tanquam creatura purè ſpirituali, licèt abſque intentione definiendi; inde eſt quòd temere facturus ſit qui poſt illud decretum auſus fuerit aliter docere. Eſt & hoc obiter addendum, ſicut in ſacris literis vocabulum ſpiritus interdum quibuſdam corporibus tribuitur, ita & quædam corpora dici inuiſibilia. Nam Gen. 1. ſecundùm verſionem 70. terra dicitur inuiſibilis; & Heb. 11. tota creatura corporea, qualis primùm condita fuit nulla adhuc facta diſcretione, inuiſibilis vocatur, his verbis, *Vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent.* Vnde patet argumentum quod petebatur à diſtinctione viſibilium & inuiſibilium, ad probandum aliquam creaturam eſſe prorſus incorpoream, non omnino certum eſſe ſecundùm ſcripturam ſacram.

§. 5. *Angelos eſſe immortales.*

IN quæſtione de immortalitate angelorum, illud imprimis ſecundùm fidem catholicam tenendum eſt omnes angelos tam bonos quàm malos ſemper futuros eſſe, nec vnquam interituros, & proinde immortales ſeu incorruptibiles eſſe hoc ſenſu, quòd nunquã eſſe deſinẽt. Probatio manifeſta eſt ex æterna beatitudine bonorum, & æterna miſeria malorum. Hanc enim vtramque fide credimus ſecundùm ſcripturas. Ac de malis quidem loca ſunt Matth. 25. *Ite in ignem æternum qui paratus eſt diabolo & angelis eius.* Et in epiſtola Iudæ: *Angelos*, inquit, *qui non ſeruauerunt ſuum principatum vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* De bonis autem probant quæcunque iuſtis hominibus vitam æternam promittunt. Promittitur enim nobis in euangelio æqualitas angelorum Luc. 20. Et menſura hominis eadem eſt & angeli, Apocal. 21. Quare ſi iuſtorum hominum æterna futura eſt beatitudo, igitur & ſanctorum angelorum. Quanquam nec perfecta foret borum beatitudo, ſi ea aliquando terminanda eſſet. Quin etiam ex malis angelis certiſſimum argumentum ſumitur de bonis. Si enim mali ſemper erunt, quod vtique per ſe bonum eſt, & vehementer optabile: igitur & boni. Deinde ſi mali ſemper in pœna, ergo boni ſemper in gloria. Non enim patitur ordo iuſtitiæ diuinæ vt ſupplicia malorum æterna ſint, bonorum verò præmia temporaria. *S. Tho. 1. p. q. 50. art. 5.*

Adde ſi boni angeli aliquando interirent, futurum vt regnum Chriſti tandem minueretur. Nam non ſolùm homines verùm etiam angeli ad regnum Chriſti pertinent, vti docet Apoſtolus Coloſ. 1. & Heb. 12.

Secundò de angelis in vniuerſum probatur hac ratione; quia animas humanas immortales credere neceſſe eſt, iuxta totius Eccleſiæ ſenſum, & Concilij Lateranenſis ſub Leone X. definitionem Seſſion. 8. Angeli verò animas & humanum genus perfectione antecellunt 2. Petri 2. & Hebræo. 2. Quare & ipſos immortales eſſe credendum eſt.

A Porrò alij quidam docoarunt non modò angelos ſed & animas humanas & in vniuerſum omnem creaturam corporaam eſſe, nihilque prætar vnum Daum eſſe quod ſit prorſus incorporeum. Ita ſentiunt Origenes libro ſecundo patiarchon capite ſecundo & tertio, Caſſianus collatione 7. capit. 13. Gennadius lib. de eccleſiaſticis dogmatibus cap. 11. & 12. Fauſtus Regienſis epiſcopus peculiari lib. de ea re conſcripto; cuius idem Gennadius meminit in libro de ſcriptoribus eccleſiaſticis, & author libri de ſpiritu & anima cap. 18. Qui liber fertur inter opera Auguſtini. Sed B horum authoritas non eſt magni ponderis. Nam Origenis multa dogmata ab eccleſia proſcripta ſunt. Tres ſequentes authores ab errore Palagiano malè audiunt. Poſtramus incognitus aſt author, da quo vide Trithemium in Auguſtino. Quanquam & alij nonnulli, quorum verba recitat Burchardus libro viceſimo ſui decreti cap. 41. & 42. aandam ſententiam tradiderunt. Quæ quidem verum aliquem ſenſum habere poteſt, quemadmodum in eodem libro de ſpiritu & anima declaratur, nempe omnem creaturant corpoream eſſa, non ſimpliciter ſed Dei comparatione, quippe qui ſolus ita C incorporeus eſt, vt ſit infinitus, incircumſcriptus & omnino ſimplex, omniſque compoſitionis expers. Quo ſenſu Patres quidam præcipui eorum quos ſuprà pro diuerſa ſententia adduximus, interdum fatentur angelos corporeos & circumſcriptos eſſe, vt Baſilius lib. de ſpiritu ſancto cap. 16. Naz. lib. 2. de Theologia in fine, Gregorius libro ſecundo moralium cap. 8. & Damaſcenus libro ſecundo de fide cap. 12. & lib. primo cap. 17. vbi & tribuit angelis locum intelligibilem, & dicit eos intalligibiliter in loco aſſe, quia circumſcripti ſunt, & exponit, quia dum ſunt in cælo, non ſunt in terra.

D Sunt autem & alij nonnulli qui angelis non qualiacumque corpora tribuerunt, ſed talia in quibus opera carnis exercere poſſint, eò quòd Geneſis 6. legantur filij Dei adamaſſa filias hominum, & cum ijs carnaliter fuiſſe commixtos. Sed hanc erroneam & nimis craſſam da angelis opinionem alibi rafutauimus ad ſuperioram diſtinctionem.

Eſt præterea Ruperti de corporibus angelorum & dæmunum peculiaris quædam ſententia. E Nam lib. 1. de victoria verbi Dei cap. 26. dicit dæmones ante tranſgreſſionem quidem cæleſtia corpora geſſiſſa, lapſos verò per ſuperbiam in aeream qualitatam eſſe conuerſos, & cap. 28. probat angelos non eſſe factos ante cælum & tarrã, quia locales ſont & circumſcripti, & ideo in loco corporeo creari eos debuiſſe. vbi deinde addit omnes angelos factos eſſe ex ſubſtantia aeris. Habent enim, inquit, corpora aerea, quæ tamen & ſunt corpora cæleſtia. Porrò apoſtatæ angeli ab illa felicitate lapſi rurſum in aeream qualitatam conuarſi ſunt. Hæc ille, & aliæ quæ ſequuntur. Similia tradit lib. F 1. in Geneſim cap. 11. & lib. 1. de trinitate Sed hæc qua facilitata ab illo dicuntur abſque grauiori authoritate Scripturæ, aut Sanctorum Patrum, aadem meritò reijciuntur.

Plus verò difficultatis habet quod ex ſeptima ſynodo genarali pro corporibus angelorum ſolet adferri. In cuius actione 5. ex lib. Ioannis epiſcopi Theſſalonicenſis verba quædam proferuntur, quibus author ille & angelos & animas noſtras negat omnino corporis expertes & inuiſibiles eſſe; verùm tenui corpore prædiros aereo ſiue igneo, ac multoties in proprio corpore viſos eſſe. A Eaque in ſententia fuiſſe Baſilium, Athanaſium & Methodium. Quam & aiuſdem ſynodi Patres videantur ſua acclamatione comprobaſſe, vt qui poſt illius epiſcopi verba perlecta dicente Tharaſio patriarcha: Oſtendit autem pater quòd & angelos pingare oporteat, quando circumſcribi poſſunt, & vt homines apparuerunt; reſpondiſſe leguntur. Etiam Domine. Sed reſpondemus, vtcumque ſe habeat opinio Ioannis apiſcopi, cuius in ſynodo verba lecta fuerunt; Patres ſynodi non ipſam opinionem approbaſſe, ſed quod ea ea velut conſequans idem epiſcopus de- B ducebat, quodque ſuis deinde verbis Tharaſius patriarcha repetebat, videlicet angelos rectè pingi. Nam de ſacrarum imaginum vſu in aa ſynodo agebatur. Ad eius autem rei probationem variæ proferebantur ſententiæ Patrum, eatenus dumtaxat approbatæ, quatenus ad ſtatuendum vſum ſacrarum imaginum valebant. Nec ob id infirma probatione ſynodus vtebatur. Probabat enim ſuam doctrinam argumento ducto ab authoritate & ſententijs Patrum qui præceſſerant, etiamſi patres ad confirmandas ſuas ſententias non vbique certa & ſolida attuliſſent argumanta, nec C veras ſamper adhibuiſſent ſumptiones. Fit enim interdum vt ad probandum quod verum aſt, vtantur authores argumentis parum firmis. Dici quoque poteſt ſynodum reſpexiſſa ad vnam dumtaxat eamque extremam probationis partem, qua nimirum dicitur angelos ſæpenumero hominibus apparuiſſe in formæ humana. Hoc anim & verum eſt & per ſe ſufficiens ad probandum, quòd in huiuſmodi forma rectè pingantur, ſiue natura ſua corporei ſint, ſiue incorporei.

D Poteſt inſuper obicij de dæmonibus, quòd cùm torqueantur igne corporeo, conſequens videatur eos aut corporaos aſſe, aut propria quædam habere corpora, in quibus ab igne patiantur, eò quòd corpus in rem merè ſpiritualem agere non poſſit. Sed huic difficultati explicandæ proprius aſt locus ad diſt. 44. libri 4.

E

§. 4. *Vtrùm fidei ſit angelos eſſe incorporeos.*

QVibuſdam videtur ad fidem pertinere doctrinam ſuperiùs traditam, ſcilicet angelos incorporeos aſſe, nec habere corpora ſibi naturaliter vnita, & proinde non ſine errore fidei contrario F poſſe contrarium aſſeri. Quorum potiſſimum argumentum eſt ex dacreto generalis concilij Lateranenſis, in quo vt ſupradictum eſt, definitur conditam à Deo eſſe creaturam ſpiritualem, id eſt, angelicam, & corporalam, id eſt, mundanam. Vbi ſi ſpiritualis creatura extenderetur atiam ad corpora ſubtiliora, qualis eſt aer, iam non conſiſteret diſtinctio quam in eo decreto concilium intendit, inter creaturam ſpiritualem & corporalem. Nam vtroque membro aer contineretur: priori quidam iuxta ſuppoſitionem factam: poſteriori verò quia aer cùm ſit vnum ex quatuor elementis

S. Tho. 1. p. q. 50. art. 1. & 51. a. 1.

pertinet haud dubiè ex intentione concilij ad corporalem, id eſt, mundanam creaturam, ſicut & elementum ignis.

Eundem intellectum probant ex eo quod ſic angelica creatura vocatur ibi ſpiritualis, ſicut anima rationalis vocatur ſpiritus, cùm ſubiungit: Ac deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam. Denique ex eo quòd corporalia & ſpiritualia in eodem decreto vocantur viſibilia & inuiſibilia, quemadmodum & in ſymbolo Conſtantinopolitano. Inuiſibilia autem in ſacris literis intelliguntur quæ purè ſpiritualia ſunt & incorporea, vt Rom. 1. *Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, &c.* Coloſ. 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis.* 1. Timoth. 1. *Inuiſibili ſoli Deo honor & gloria*, & Tobiæ duodecimo *Ego cibo & potu inuiſibili vtor.*

His addunt ſcripturas in in quibus angeli tam mali quàm boni ſpiritus vocantur ſicut, Deus vocatur ſpiritus.

Verùm alij moderatiùs & rectiùs exiſtimant his quidem argumentis effici, quò minùs abſque temeritate aliqua poſt Lateranenſe decretum affirmari poſſit angelos eſſe corporeos aut habere corpora. Satis enim euidenter ex decreto apparet hanc fuiſſe mentem patrum illius concilij, quòd angelica creatura ſit ſpiritualis eo modo quo anima humana ſpiritus eſt, non autem eo modo quo aer & ventus, aut aliud quodcunque ſubtile corpus. Cæterùm id ab eccleſia definitum eſſe, & proinde ad fidem pertinere negant. Qua in ſententia ſunt Sanctus Thomas de malo quæſt. de dæmonibus articulo primo. Sixtus Senenſis libr. 5. bibliothecæ ſanctæ, annotatione 8. vbi profitetur non obſtante decreto Lateranenſi ſe malle ſequi Bernardi modeſtiam nihil de hac re pro certo definientis; tameſi Bernardus Lateranenſi concilio antiquior eſt, item Bartholomæus Carranza collector ſummæ conciliorum in annotatione ad actionem quintam ſeptimæ ſynodi & Caietanus qui adeo non putat eſſe fidei, vt ſcribens ſuper illud Epheſ. 2. *Secundùm principem poteſtatis aeris huius*, affirmet dæmones eſſe ſpiritus aereos. Ac denique Dominicus Bannes ſupra primam partem quæſt. 51. art. 1. vbi temeritatis quidem notat aduerſam ſententiam, maximè propter Lateranenſe decretum, ſed eam tamen ab hæreſi liberat.

Præterea probatur hoc modo: Nam apud patres & præcipuus Eccleſiæ doctores res fuit admodum ambigua, alijs affirmantibus angelos incorporeos eſſe, alijs nec paucioribus negantibus, alijs dubitantibus, adeo vt Magiſter hac diſtinctione conſiderans hanc varietatem opinionum non audeat quicquam definitè loqui. Quocirca de re quæ apud illos tam incertæ fuit traditionis, non eſt veriſimile patres Lateranenſis concilij voluiſſe definitam proferre ſententiam, præſertim ea quæſtione non priùs ex profeſſo inter ipſos agitata.

Porrò ad verba concilij poteſt reſponderi patrum intentionem in eo decreto conſtituendo non fuiſſe, vt definirent quaſdam eſſe creaturas merè ſpirituales & omnino corporis expertes, ſed hoc tantùm: Deum eſſe authorem & creatorem omnium quę ſunt in vniuerſo, tam eorum quæ dicuntur corporalia & viſibilia, quàm eorum quæ ſpiritualia & inuiſibilia, ſiue hæc prorſus corpore careant, ſiue alia generaliori ratione ſpiritualia & inuiſibilia dicantur. Hæc autem declaratio probatur, quia videtur decretũ illud factum contra hæreſim Manichæorum illo tempore non parum graſſantem, quæ vnum verum Deum negabat omnium authorem. At verò quia patres in eodem decreto ſatis videntur explicuiſſe mentem ſuam de angelis tanquam creatura purè ſpirituali, licèt abſque intentione definiendi; inde eſt quòd temere facturus ſit qui poſt illud decretum auſus fuerit aliter docere. Eſt & hoc obiter addendum, ſicut in ſacris literis vocabulum ſpiritus interdum quibuſdam corporibus tribuitur, ita & quædam corpora dici inuiſibilia. Nam Gen. 1. ſecundùm verſionem 70. terra dicitur inuiſibilis; & Heb. 11. tota creatura corporea, qualis primùm condita fuit nulla adhuc facta diſcretione, inuiſibilis vocatur, his verbis, *Vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent.* Vnde patet argumentum quod petebatur à diſtinctione viſibilium & inuiſibilium, ad probandum aliquam creaturam eſſe prorſus incorpoream, non omnino certum eſſe ſecundùm ſcripturam ſacram.

§. 5. *Angelos eſſe immortales.*

IN quæſtione de immortalitate angelorum, illud imprimis ſecundùm fidem catholicam tenendum eſt omnes angelos tam bonos quàm malos ſemper futuros eſſe, nec vnquam interituros, & proinde immortales ſeu incorruptibiles eſſe hoc ſenſu, quòd nunquã eſſe deſinẽt. Probatio manifeſta eſt ex æterna beatitudine bonorum, & ęterna miſeria malorum. Hanc enim vtramque fide credimus ſecundùm ſcripturas. Ac de malis quidem loca ſunt Matth. 25. *Ite in ignem æternum qui paratus eſt diabolo & angelis eius.* Et in epiſtola Iudæ: *Angelos*, inquit, *qui non ſeruauerunt ſuum principatum vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* De bonis autem probant quæcunque iuſtis hominibus vitam æternam promittunt. Promittitur enim nobis in euangelio æqualitas angelorum Luc. 20. Et menſura hominis eadem eſt & angeli, Apocal. 21. Quare ſi iuſtorum hominum æterna futura eſt beatitudo, igitur & ſanctorum angelorum. Quanquam nec perfecta foret bonorum beatitudo, ſi ea aliquando terminanda eſſet. Quin etiam ex malis angelis certiſſimum argumentum ſumitur de bonis. Si enim mali ſemper erunt, quod vtique per ſe bonum eſt, & vehementer optabile: igitur & boni. Deinde ſi mali ſemper in pœna, ergo boni ſemper in gloria. Non enim patitur ordo iuſtitiæ diuinæ vt ſupplicia malorum æterna ſint, bonorum verò præmia temporaria. *S. Tho. 1. p. q. 50. art. 5.*

Adde ſi boni angeli aliquando interirent, futurum vt regnum Chriſti tandem minueretur. Nam non ſolùm homines verùm etiam angeli ad regnum Chriſti pertinent, vti docet Apoſtolus Coloſ. 1. & Heb. 12.

Secundò de angelis in vniuerſum probatur hac ratione; quia animas humanas immortales credere neceſſe eſt, iuxta totius Eccleſiæ ſenſum, & Concilij Lateranenſis ſub Leone X. definitionem Seſſion. 8. Angeli verò animas & humanum genus perfectione antecellunt 2. Petri 2. & Hebræo. 2. Quare & ipſos immortales eſſe credendum eſt.

A Porrò alij quidam docuerunt non modò angelos ſed & animas humanas & in vniuerſum omnem creaturam corpoream eſſe, nihilque præter vnum Deum eſſe quod ſit prorſus incorporeum. Ita ſentiunt Origenes libro ſecundo periarchon capite ſecundo & tertio, Caſſianus collatione 7. capit. 13. Gennadius lib. de eccleſiaſticis dogmatibus cap. 11. & 12. Fauſtus Regienſis epiſcopus peculiari lib. de ea re conſcripto; cuius idem Gennadius meminit in libro de ſcriptoribus eccleſiaſticis, & author libri de ſpiritu & anima cap. 18. Qui liber fertur inter opera Auguſtini. Sed horum B authoritas non eſt magni ponderis. Nam Origenis multa dogmata ab eccleſia proſcripta ſunt. Tres ſequentes authores ab errore Pelagiano malè audiunt. Poſtremus incognitus eſt author, de quo vide Trithemium in Auguſtino. Quanquam & alij nonnulli, quorum verba recitat Burchardus libro viceſimo ſui decreti cap. 41. & 42. eandam ſententiam tradiderunt. Quæ quidem verum aliquem ſenſum habere poteſt, quemadmodum in eodem libro de ſpiritu & anima declaratur, nempe omnem creaturam corpoream eſſe, non ſimpliciter ſed Dei comparatione, quippe qui ſolus ita C incorporeus eſt, vt ſit infinitus, incircumſcriptus & omnino ſimplex, omniſque compoſitionis expers. Quo ſenſu Patres quidam præcipui eorum quos ſuprà pro diuerſa ſententia adduximus, interdum fatentur angelos corporeos & circumſcriptos eſſe, vt Baſilius lib. de ſpiritu ſancto cap. 16. Naz. lib. 2. de Theologia in fine, Gregorius libro ſecundo moralium cap. 8. & Damaſcenus libro ſecundo de fide cap. 12. & lib. primo cap. 17. vbi & tribuit angelis locum intelligibilem, & dicit eos intelligibiliter in loco eſſe, quia circumſcripti ſunt, & D exponit, quia dum ſunt in cælo, non ſunt in terra.

Sunt autem & alij nonnulli qui angelis non qualiacumque corpora tribuerunt, ſed talia in quibus opera carnis exercere poſſint, eò quòd Geneſis 6. legantur filij Dei adamaſſe filias hominum, & cum iis carnaliter fuiſſe commixtos. Sed hanc erroneam & nimis craſſam de angelis opinionem alibi refutauimus ad ſuperiorem diſtinctionem.

Eſt præterea Ruperti de corporibus angelorum & dæmonum peculiaris quædam ſententia. E Nam lib. 1. de victoria verbi Dei cap. 26. dicit dæmones ante tranſgreſſionem quidem cæleſtia corpora geſſiſſe, lapſos verò per ſuperbiam in aeream qualitatem eſſe conuerſos, & cap. 28. probat angelos non eſſe factos ante cælum & terrã, quia locales ſunt & circumſcripti, & ideo in loco corporeo creari eos debuiſſe. vbi deinde addit omnes angelos factos eſſe ex ſubſtantia aeris. Habent enim, inquit, corpora aerea, quæ tamen & ſunt corpora cæleſtia. Porrò apoſtatæ angeli ab illa felicitate lapſi rurſum in aeream qualitatem conuerſi ſunt. Hæc ille, & alia quæ ſequuntur. Similia tradit lib. F 1. in Geneſim cap. 11. & lib. 1. de trinitate Sed hæc quæ facilitate ab illo dicuntur abſque grauiori authoritate Scripturæ, aut Sanctorum Patrum, eadem meritò reijciuntur.

Plus verò difficultatis habet quod ex ſeptima ſynodo generali pro corporibus angelorum ſolet adſerri. In cuius actione 5. ex lib. Ioannis epiſcopi Theſſalonicenſis verba quædam proferuntur, quibus author ille & angelos & animas noſtras negat omnino corporis expertes & inuiſibiles eſſe; verùm tenui corpore præditos aereo ſiue igneo, ac multoties in proprio corpore viſos eſſe.

A Eaque in ſententia fuiſſe Baſilium, Athanaſium & Methodium. Quam & eiuſdem ſynodi Patres videantur ſua acclamatione comprobaſſe, vt qui poſt illius epiſcopi verba perlecta dicente Tharaſio patriarcha: Oſtendit autem pater quòd & angelos pingere oporteat, quando circumſcribi poſſunt, & vt homines apparuerunt; reſpondiſſe leguntur. Etiam Domine. Sed reſpondemus, vtcumque ſe habeat opinio Ioannis epiſcopi, cuius in ſynodo verba lecta fuerunt; Patres ſynodi non ipſam opinionem approbaſſe, ſed quod ex ea velut conſequens idem epiſcopus de- B ducebat, quodque ſuis deinde verbis Tharaſius patriarcha repetebat, videlicet angelos rectè pingi. Nam de ſacrarum imaginum vſu in ea ſynodo agebatur. Ad eius autem rei probationem variæ proferebantur ſententiæ Patrum, eatenus dumtaxat approbatæ, quatenus ad ſtatuendum vſum ſacrarum imaginum valebant. Nec ob id infirma probatione ſynodus vtebatur. Probabat enim ſuam doctrinam argumento ducto ab authoritate & ſententijs Patrum qui præceſſerant, etiamſi patres ad confirmandas ſuas ſententias non vbique certa & ſolida attuliſſent argumenta, nec C veras ſemper adhibuiſſent ſumptiones. Fit enim interdum vt ad probandum quod verum eſt, vtantur authores argumentis parum firmis. Dici quoque poteſt ſynodum reſpexiſſe ad vnam dumtaxat eamque extremam probationis partem, qua nimirum dicitur angelos ſæpenumero hominibus apparuiſſe in forma humana. Hoc enim & verum eſt & per ſe ſufficiens ad probandum, quòd in huiuſmodi forma rectè pingantur, ſiue natura ſua corporei ſint, ſiue incorporei.

D Poteſt inſuper obijci de dæmonibus, quòd cùm torqueantur igne corporeo, conſequens videatur eos aut corporeos eſſe, aut propria quædam habere corpora, in quibus ab igne patiantur, eò quòd corpus in rem merè ſpiritualem agere non poſſit. Sed huic difficultati explicandæ proprius eſt locus ad diſt. 44. libri 4.

E

§. 4. *Utrùm fidei ſit angelos eſſe incorporeos.*

QVibuſdam videtur ad fidem pertinere doctrinam ſuperiùs traditam, ſcilicet angelos incorporeos eſſe, nec habere corpora ſibi naturaliter vnita, & proinde non ſine errore fidei contrario F poſſe contrarium aſſeri. Quorum potiſſimum argumentum eſt ex decreto generalis concilij Lateranenſis, in quo vt ſupradictum eſt, definitur conditam à Deo eſſe creaturam ſpiritualem, id eſt, angelicam, & corporalem, id eſt, mundanam. Vbi ſi ſpiritualis creatura extenderetur etiam ad corpora ſubtiliora, qualis eſt aer, iam non conſiſteret diſtinctio quam in eo decreto concilium intendit, inter creaturam ſpiritualem & corporalem. Nam vtroque membro aer contineretur: priori quidem iuxta ſuppoſitionem factam: poſteriori verò quia aer cùm ſit vnum ex quatuor elementis

S. Tho. 1. p. q. 50. art. 1. & ſeq. 1.

pertinet haud dubiè ex intentione concilij ad corporalem, id eſt, mundanam creaturam, ſicut & elementum ignis.

Eundem intellectum probant ex eo quod ſic angelica creatura vocatur ibi ſpiritualis, ſicut anima rationalis vocatur ſpiritus, cùm ſubiungit: Ac deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam. Denique ex eo quòd corporalia & ſpiritualia in eodem decreto vocantur viſibilia & inuiſibilia, quemadmodum & in ſymbolo Conſtantinopolitano. Inuiſibilia autem in ſacris literis intelliguntur quæ purè ſpiritualia ſunt & incorporea, vt Rom. 1. *Inuiſibilia Dei per ea* B *quæ facta ſunt, &c.* Coloſ. 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis.* 1. Timoth. 1. *Inuiſibili ſoli Deo honor & gloria*, & Tobiæ duodecimo *Ego cibo & potu inuiſibili vtor.*

His addunt ſcripturas in in quibus angeli tam mali quàm boni ſpiritus vocantur, ſicut, Deus vocatur ſpiritus.

Verùm alij moderatiùs & rectiùs exiſtimant his quidem argumentis effici, quò minùs abſque temeritate aliqua poſt Lateranenſe decretum affirmari poſſit angelos eſſe corporeos aut habere corpora. Satis enim euidenter ex decreto apparet hanc fuiſſe mentem patrum illius concilij, quòd C angelica creatura ſit ſpiritualis eo modo quo anima humana ſpiritus eſt, non autem eo modo quo aer & ventus, aut aliud quodcunque ſubtile corpus. Cæterùm id ab eccleſia definitum eſſe, & proinde ad fidem pertinere negant. Qua in ſententia ſunt Sanctus Thomas de malo quæſt. de dæmonibus articulo primo. Sixtus Senenſis libr. 5. bibliothecæ ſanctæ, annotatione 8. vbi profitetur non obſtante decreto Lateranenſi ſe malle ſequi Bernardi modeſtiam nihil de hac re pro certo definientis; tametſi Bernardus Lateranenſi D concilio antiquior eſt, item Bartholomæus Carranza collector ſummæ conciliorum in annotatione ad actionem quintam ſeptimæ ſynodi & Caietanus qui adeo non putat eſſe fidei, vt ſcribens ſuper illud Epheſ. 2. *Secundùm principem poteſtatis aeris huius*, affirmet dæmones eſſe ſpiritus aereos. Ac denique Dominicus Bannes ſupra primam partem quæſt. 51. art. 1. vbi temeritatis quidem notat aduerſam ſententiam, maximè propter Lateranenſe decretum, ſed eam tamen ab hæreſi liberat.

E Præterea probatur hoc modo: Nam apud patres & præcipuos Eccleſiæ doctores res fuit admodum ambigua, alijs affirmantibus angelos incorporeos eſſe, alijs nec paucioribus negantibus, alijs dubitantibus, adeo vt Magiſter hac diſtinctione conſiderans hanc varietatem opinionum non audeat quicquam definitè loqui. Quocirca de re quæ apud illos tam incertæ fuit traditionis, non eſt veriſimile patres Lateranenſis concilij voluiſſe definitam proferre ſententiam, præſertim ea quæſtione non priùs ex profeſſo inter ipſos agitata.

F Portò ad verba concilij poteſt reſponderi patrum intentionem in eo decreto conſtituendo non fuiſſe, vt definirent quaſdam eſſe creaturas merè ſpirituales & omnino corporis expertes, ſed hoc tantùm: Deum eſſe authorem & creatorem omnium quę ſunt in vniuerſo, tam eorum quæ dicuntur corporalia & viſibilia, quàm eorum quæ ſpiritualia & inuiſibilia, ſiue hæc prorſus corpore careant, ſiue alia generaliori ratione ſpiritualia & inuiſibilia dicantur. Hæc autem declaratio probatur, quia videtur decretū illud factum con- A tra hæreſim Manichæorum illo tempore non parum graſſantem, quæ vnum verum Deum negabat omnium authorem. At verò quia patres in eodem decreto ſatis videntur explicuiſſe mentem ſuam de angelis tanquam creatura purè ſpirituali, licèt abſque intentione definiendi; inde eſt quòd temere facturus ſit qui poſt illud decretum auſus fuerit aliter docere. Eſt & hoc obiter addendum, ſicut in ſacris literis vocabulum ſpiritus interdum quibuſdam corporibus tribuitur, ita & quædam corpora dici inuiſibilia. Nam Gen. 1. ſecundùm verſionem 70. terra dicitur inuiſibilis; & Heb. 11. B tota creatura corporea, qualis primùm condita fuit nulla adhuc facta diſcretione, inuiſibilis vocatur, his verbis, *Vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent.* Vnde patet argumentum quod petebatur à diſtinctione viſibilium & inuiſibilium, ad probandum aliquam creaturam eſſe prorſus incorpoream, non omnino certum eſſe ſecundùm ſcripturam ſacram.

§. 5. *Angelos eſſe immortales.*

C IN quæſtione de immortalitate angelorum, illud imprimis ſecundùm fidem catholicam tenendum eſt omnes angelos tam bonos quàm malos ſemper futuros eſſe, nec vnquam interituros, & proinde immortales ſeu incorruptibiles eſſe hoc ſenſu, quòd nunquã eſſe deſinẽt. Probatio manifeſta eſt ex æterna beatitudine bonorum, & æterna miſeria malorum. Hanc enim vtramque fide D credimus ſecundùm ſcripturas. Ac de malis quidem loca ſunt Matth. 25. *Ite in ignem æternum qui paratus eſt diabolo & angelis eius.* Et in epiſtola Iudæ: *Angelos*, inquit, *qui non ſeruauerunt ſuum principatum vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* De bonis autem probant quæcunque iuſtis hominibus vitam æternam promittunt. Promittitur enim nobis in euangelio æqualitas angelorum Luc. 20. Et menſura hominis eadem eſt & angeli, Apocal. 21. Quare ſi iuſtorum hominum æterna futura eſt beatitudo, igitur & ſanctorum angelorum. E Quanquam nec perfecta foret horum beatitudo, ſi ea aliquando terminanda eſſet. Quin etiam ex malis angelis certiſſimum argumentum ſumitur de bonis. Si enim mali ſemper erunt, quòd vtique per ſe bonum eſt, & vehementer optabile: igitur & boni. Deinde ſi mali ſemper in pœna, ergo boni ſemper in gloria. Non enim patitur ordo iuſtitiæ diuinæ vt ſupplicia malorum æterna ſint, bonorum verò præmia temporaria.

S. Tho. 1. p. q. 50. art. 5.

Adde ſi boni angeli aliquando interirent, futurum vt regnum Chriſti tandem minueretur. Nam F non ſolùm homines verùm etiam angeli ad regnum Chriſti pertinent, vti docet Apoſtolus Coloſ. 1. & Heb. 12.

Secundò de angelis in vniuerſum probatur hac ratione; quia animas humanas immortales credere neceſſe eſt, iuxta totius Eccleſiæ ſenſum, & Concilij Lateranenſis ſub Leone X. definitionem Seſſion. 8. Angeli verò animas & humanum genus perfectione antecellunt 2. Petri 2. & Hebræo. 2. Quare & ipſos immortales eſſe credendum eſt.

A Porrò alij quidam docuerunt non modò angelos ſed & animas humanas & in vniuerſum omnem creaturam corpoream eſſe, nihilque præter vnum Deum eſſe quod ſit prorſus incorporeum. Ita ſentiunt Origanes libro ſecundo periarchon capite ſecundo & tertio, Caſſianus collatione 7. capit. 13. Gennadius lib. de eccleſiaſticis dogmatibus cap. 11. & 12. Fauſtus Regienſis epiſcopus peculiari lib. de ea re conſcripto; cuius idem Gennadius meminit in libro de ſcriptoribus eccleſiaſticis, & author libri de ſpiritu & anima cap. 18. Qui liber fertur inter opera Auguſtini. Sed horum B authoritas non eſt magni ponderis. Nam Origenis multa dogmata ab eccleſia proſcripta ſunt. Tres ſequantes authores ab errore Palagiano malè audiunt. Poſtramus incognitus eſt author, de quo vide Trithemium in Auguſtino. Quanquam & alij nonnulli, quorum verba recitat Burchardus libro viceſimo ſui decreti cap. 41. & 42. aandam ſententiam tradiderunt. Quæ quidem verum aliquem ſenſum habere poteſt, quemadmodum in eodem libro de ſpiritu & anima declaratur, nempe omnem craaturam corpoream eſſa, non ſimpliciter ſed Dei comparatione, quippe qui ſolus ita C incorporeus eſt, vt ſit infinitus, incircumſcriptus & omnino ſimplex, omniſque compoſitionis axpers. Quo ſenſu Patres quidam præcipui eorum quos ſuprà pro diuerſa ſententia adduximus, interdum fatentur angelos corporeos & circumſcriptos eſſe, vt Baſilius lib. de ſpiritu ſancto cap. 16. Naz. lib. 2. de Theologia in fine, Gregorius libro ſecundo moralium cap. 8. & Damaſcenus libro ſecundo de fide cap. 12. & lib. primo cap. 17. vbi & tribuit angelis locum intelligibilem, & dicit eos intelligibiliter in loco aſſe, quia circumſcripti ſunt, & exponit, quia dum ſunt in cælo, non ſunt in terra.

D Sunt autem & alij nonnulli qui angelis non qualiacumque corpora tribuerunt, ſed talia in quibus opera carnis exercere poſſint, eò quòd Geneſis 6. legantur filij Dei adamaſſe filias hominum, & cum ijs carnaliter fuiſſe commixtos. Sed hanc erroneam & nimis craſſam de angelis opinionem alibi rafutauimus ad ſuperioram diſtinctionem.

Eſt præterea Ruperti de corporibus angelorum & dæmonum peculiaris quædam ſantentia. Nam lib. 2. de victoria verbi Dei cap. 26. dicit dæ- E mones ante tranſgreſſionem quidem cæleſtia corpora geſſiſſa, lapſus verò per ſoperbiam in aeream qualitatem eſſe conuerſos, & cap. 28. probat angelos non eſſe factos ante cælum & tarrã, quia locales ſunt & circumſcripti, & ideo in loco corporeo creati eos debuiſſe. vbi deinde addit omnes angelos factos eſſe ex ſubſtantia aeris. Habent enim, inquit, corpora aerea, quæ tamen & ſint corpora cæleſtia. Porrò apoſtatæ angeli ab illa felicitate lapſi rurſum in aeream qualitatem conuarſi ſunt. Hæc ille, & alia quæ ſequuntur. Similia tradit lib. F 1. in Geneſim cap. 11. & lib. 1. de trinitate Sed hæc qua facilitata ab illo dicuntur abſque grauiori authoritate Scripturæ, aut Sanctorum Patrum, eadem maritò reijciuntur.

Plus verò difficultatis habet quod ex ſeptima ſynodo genarali pro corporibus angelorum ſolet adferri. In cuius actione 5. ex lib. Ioannia apiſcopi Theſſalonicenſis verba quædam proferuntur, quibus author ille & angeloa & animas noſtras negat omnino corporis expertes & inuiſibiles eſſe; verùm tenui corpore præditos aereo ſiue igneo, ac multoties in proprio corpore viſos eſſe.

A Eaque in ſententia fuiſſe Baſilium, Athanaſium & Methodium. Quam & aiuſdem ſynodi Patres videantur ſua acclamatione comprobaſſe, vt qui poſt illius epiſcopi verba perlecta dicente Tharaſio patriarcha: Oſtendit autem pater quòd & angelos pingare oporteat, quando circumſcribi poſſunt, & vt homines apparuerunt; reſpondiſſa leguntur. Etiam Domine. Sed reſpondemus, vtcumqua ſe habeat opinio Ioannis apiſcopi, cuius in ſynodo verba lecta fuerunt; Patres ſynodi non ipſam opinionem approbaſſe, ſed quod ea ea velut conſequens idem epiſcopus de- B ducebat, quodque ſuis deinde verbis Tharaſius patriarcba reperebat, videlicet angelos rectè pingi. Nam de ſacrarum imaginum vſu in aa ſynodo agebatur. Ad eius autem rei probationem variæ proferebantur ſentantiæ Patrum, eatenua dumtaxat approbatæ, quatenus ad ſtatuendum vſum ſacrarum imaginum valebant. Nec ob id infirmis probationa ſynodus vtebatur. Probabat anim ſuam doctrinam argumento ducto ab authoritate & ſententijs Patrum qui præceſſerant, etiamſi patrés ad confirmandas ſuas ſententias non vbiqua carta & ſolida attuliſſent argumenta, nec C veras ſemper adhibuiſſent ſumptiones. Fit enim interdum vt ad probandum quod verum eſt, vtantur authores argumantis parum firmis. Dici quoque poteſt ſynodum reſpexiſſe ad vnam dumtaxat eamque extremam probationis partem, qua nimirum dicitur angelos ſæpenumero hominibus apparuiſſe in forma humana. Hoc enim & verum eſt & per ſe ſufficians ad probandum, quòd in huiuſmodi forma rectè pingantur, ſiue natura ſua corporei ſint, ſiue incorporei.

D Poteſt inſuper obicij de dæmonibus, quòd cùm torqueantur igne corporeo, conſequens videatur eos aut corporeos eſſe, aut propria quædam habere corpora, in quibus ab igne patiantur, eò quòd corpus in rem merè ſpiritualem agera non poſſit. Sed huic difficultati explicandæ proprius eſt locus ad diſt. 44. libri 4.

E

§. 4. *Utrùm fidei ſit angelos eſſe incorporeos.*

QVibuſdam videtur ad fidem pertinere doctrinam ſuperiùs traditam, ſcilicet angelos incorporeos eſſe, nec habare corpora ſibi naturaliter vnita, & proinde non ſine errore fidei contrario F poſſe contrarium aſſeri. Quorum potiſſimum argumentum eſt ex decretu generalis concilij Lateranenſis, in quo vt ſupradictum eſt, definitur conditam à Deo eſſe areaturam ſpiritualem, id aſt, angelicam, & corporalem, id eſt, mundanam. Vbi ſi ſpiritualis creatura extanderetur etiam ad corpora ſubtiliura, qualis eſt aer, iam non conſiſteret diſtinctio quam in eo decreto concilium intendit, inter creaturam ſpiritualem & corporalem. Nam vtroque membro aer contineretur: priori quidem iuxta ſuppoſitionem factam: poſteriori verò quia aer cùm ſit vnum ax quatuor elementa

S. Tho. 1. p. q. 50. art. 1. & ſtea. 4.

pertinet haud dubiè ex intentione concilij ad corporalem, id eſt, mundanam creaturam, ſicut & elementum ignis.

Eundem intellectum probant ex eo quod ſic angelica creatura vocatur ibi ſpiritualis, ſicut anima rationalis vocatur ſpiritus, cùm ſubiungit: Ac deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam. Denique ex eo quòd corporalia & ſpiritualia in eodem decreto vocantur viſibilia & inuiſibilia, quemadmodum & in ſymbolo Conſtantinopolitano. Inuiſibilia autem in ſacris literis intelliguntur quæ purè ſpiritualia ſunt & incorporea, vt Rom. 1. *Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, &c.* Coloſ. 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis.* 1. Timoth. 1. *Inuiſibili ſoli Deo honor & gloria*, & Tobiæ duodecimo *Ego cibo & potu inuiſibili vtor.*

His addunt ſcripturas in quibos angeli tam mali quàm boni ſpiritus vocantur, ſicut, Deus vocatur ſpiritus.

Verùm alij moderatiùs & rectiùs exiſtimant his quidem argumentis effici, quò minùs abſque temeritate aliqus poſt Lateranenſe decretum affirmari poſſit angelos eſſe corporeos aut habere corpora. Satis enim euidenter ex decreto apparet hanc fuiſſe mentem patrum illius concilij, quòd angelica creatura ſit ſpiritualis eo modo quo anima humana ſpiritus eſt, non autem eo modo quo aer & ventos, aut aliud quodcumque ſubtile corpus. Cæterùm id ab eccleſia definitum eſſe, & proinde ad fidem pertinere negant. Qua in ſententia ſont Sanctus Thomas de malo quæſt. de dæmonibus articulo primo. Sixtus Senenſis libr. 5. bibliothecæ ſanctæ, annotatione 8. vbi profitetur non obſtante decreto Lateranenſi ſe malle ſequi Bernardi modeſtiam nihil de hac re pro certo definientis; tametſi Bernardus Lateranenſi concilio antiquior eſt, item Bartholomeus Carrauza collector ſummæ conciliorum in annotatione ad actionem quintam ſeptimæ ſynodi & Caietanus qui adeo non putat eſſe fidei, vt ſcribens ſuper illud Epheſ. 2. *Secundùm principem poteſtatis aeris huius*, affirmet dæmones eſſe ſpiritus aereos. Ac denique Dominicus Bannes ſupra primam partem quæſt. 51. art. 1. vbi temeritatis quidem notat aduerſam ſententiam, maximè propter Lateranenſe decretum, ſed eam tamen ab hæreſi liberat.

Præterea probatur hoc modo: Nam apud patres & præcipuos Eccleſiæ doctores res fuit admodum ambigua, alijs affirmantibus angelos incorporeos eſſe, alijs nec paucioribus negantibus, alijs dubitantibus, adeo vt Magiſter hac diſtinctione conſiderans hanc varietatem opinionum non audeat quicquam definitè loqui. Quocirca de re quæ apud illos tam incertæ fuit traditionis, non eſt veriſimile patres Lateranenſis concilij voluiſſe definitam proferre ſententiam, præſertim ea quæſtione non priùs ex profeſſo inter ipſos agitata.

Porrò ad verba concilij poteſt reſponderi patrum intentionem in eo decreto conſtituendo non fuiſſe, vt definirent quaſdam eſſe creaturas merè ſpirituales & omnino corporis expertes, ſed hoc tantùm: Deum eſſe authorem & creatorem omnium quę ſunt in vniuerſo, tam eorum quæ dicuntur corporalia & viſibilia, quàm eorum quæ ſpiritualia & inuiſibilia, ſiue hæc prorſus corpore careant, ſiue alia generaliori ratione ſpiritualia & inuiſibilia dicantur. Hæc autem declaratio probatur, quia videtur decretū illud factum contra hæreſim Manichæorum illo tempore non parum graſſantem, quæ vnum verum Deum negabat omnium authorem. At verò quia patres in eodem decreto ſatis videntur explicuiſſe mentem ſuam de angelis tanquam creatura purè ſpirituali, licèt abſque intentione definiendi; inde eſt quòd temere facturus ſit qui poſt illud decretum auſus fuerit aliter docere. Eſt & hoc obiter addendum, ſicut in ſacris literis vocabulum ſpiritus interdum quibuſdam corporibus tribuitur, ita & quædam corpora dici inuiſibilia. Nam Gen. 1. ſecundùm verſionem 70 terra dicitur inuiſibilis; & Heb. 11. tota creatura corporea, qualis primùm condita fuit nulla adhuc facta diſcretione, inuiſibilis vocatur, his verbis, *Vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent.* Vnde patet argumentum quod petebatur à diſtinctione viſibilium & inuiſibilium, ad probandum aliquam creaturam eſſe prorſus incorpoream, non omnino certum eſſe ſecundùm ſcripturam ſacram.

§. 5. *Angelos eſſe immortales.*

IN quæſtione de immortalitate angelorum, illud imprimis ſecundùm fidem catholicam tenendum eſt omnes angelos tam bonos quàm malos ſemper futuros eſſe, nec vnquam interituros, & proinde immortales ſeu incorruptibiles eſſe hoc ſenſu, quòd nunquā eſſe deſinēt. Probatio manifeſta eſt ex æterna beatitudine bonorum, & ęterna miſeria malorum. Hanc enim vtramque fide credimus ſecundùm ſcripturas. Ac de malis quidem loca ſont Matth. 25. *Ite in ignem æternum qui paratus eſt diabolo & angelis eius.* Et in epiſtola Iudæ: *Angelos*, inquit, *qui non ſeruauerunt ſuum principatum vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* De bonis autem probant quæcumque iuſtis hominibus vitam æternam promittunt. Promittitur enim nobis in euangelio æqualitas angelorum Luc. 20. Et menſura hominis eadem eſt & angeli, Apocal. 21. Quare ſi iuſtorum hominum æterna futura eſt beatitudo, igitur & ſanctorum angelorum. Quanquam nec perfecta foret horum beatitudo, ſi ea aliquando terminanda eſſet. Quin etiam ex malis angelis certiſſimum argumentum ſumitur de bonis. Si enim mali ſemper erunt, quòd vtique per ſe bonum eſt, & vehementer optabile: igitur & boni. Deinde ſi mali ſemper in pœna, ergo boni ſemper in gloria. Non enim patitur ordo iuſtitiæ diuinæ vt ſupplicia malorum æterna ſint, bonorum verò præmia temporaria.

1. Tho. p. q. 5. art. 5.

Adde ſi boni angeli aliquando interirent, futurum vt regnum Chriſti tandem minueretur. Nam non ſolùm homines verùm etiam angeli ad regnum Chriſti pertinent, vt docet Apoſtolus Coloſ. 1. & Heb. 12.

Secundò de angelis in vniuerſum probatur hac ratione; quia animas humanas immortales credere neceſſe eſt, iuxta totius Eccleſiæ ſenſum, & Concilij Lateranenſis ſub Leone X. definitionem Seſſion. 8. Angeli verò animas & humanum genus perfectione antecellunt 2. Petri 2. & Hebræo. 2. Quare & ipſos immortales eſſe credendum eſt.

Porrò alij quidam docoerunt non modò angelos ſed & animas humanas & in vniuerſum omnem creaturam corpoream eſſe, nihilque præter vnum Deum eſſe quod ſit prorſus incorporeum. Ita ſentiunt Origenes libro ſecundo periarchon capite ſecundo & tertio, Caſſianus collatione 7. capit. 13. Gennadius lib. de eccleſiaſticis dogmatibus cap. 11. & 12. Fauſtus Regienſis epiſcopus peculiari lib. de ea re conſcripto; cuius idem Gennadius meminit in libro de ſcriptoribus eccleſiaſticis, & author libri de ſpiritu & anima cap. 18 Qui liber fertur inter opera Auguſtini. Sed horum authoritas non eſt magni ponderis. Nam Origenis multa dogmata ab eccleſia proſcripta ſunt. Tres ſequentes authores ab errore Pelagiano malè audiunt. Poſtremus incognitus eſt author, de quo vide Trithemium in Auguſtino. Quanquam & alij nonnulli, quorum verba recitat Burchardus libro viceſimo ſui decreti cap. 41. & 42. eandem ſententiam tradiderunt. Quæ quidem verum aliquem ſenſum habere poteſt, quemadmodum in eodem libro de ſpiritu & anima declaratur, nempe omnem creaturam corpoream eſſe, non ſimpliciter ſed Dei comparatione, quippe qui ſolus ita incorporeus eſt, vt ſit infinitus, incircumſcriptus & omnino ſimplex, omniſque compoſitionis expers. Quo ſenſu Patres quidam præcipui eorum quos ſuprà pro diuerſa ſententia adduximus, interdum fatentur angelos corporeos & circumſcriptos eſſe, vt Baſilius lib. de ſpiritu ſancto cap. 16. Naz. lib. 2. de Theologia in fine, Gregorius libro ſecundo moralium cap. 8. & Damaſcenus libro ſecundo de fide cap. 12. & lib. primo cap. 17. vbi & tribuit angelis locum intelligibilem, & dicit eos intelligibiliter in loco eſſe, quia circumſcripti ſunt, & exponit, quia dum ſunt in cælo, non ſunt in terra.

Sunt autem & alij nonnulli qui angelis non qualiacumque corpora tribuerunt, ſed talia in quibus opera carnis exercere poſſint, eò quòd Geneſis 6. legantur filij Dei adamaſſe filias hominum, & cum iis carnaliter fuiſſe commixtos. Sed hanc erroneam & nimis craſſam de angelis opinionem alibi refutauimus ad ſuperiorem diſtinctionem.

Eſt præterea Ruperti de corporibus angelorum & dæmonum peculiaris quædam ſententia. Nam lib. 1. de victoria verbi Dei cap. 26. dicit dæmones ante tranſgreſſionem quidem cæleſtia corpora geſſiſſe, lapſos verò per ſuperbiam in aeream qualitatem eſſe conuerſos, & cap. 28. probat angelos non eſſe factos ante cælum & terrã, quia locales ſunt & circumſcripti, & ideo in loco corporeo creari eos debuiſſe. vbi deinde addit omnes angelos factos eſſe ex ſubſtantia aeris. Habent enim, inquit, corpora aerea, quæ tamen & ſint corpora cæleſtia. Porrò apoſtatæ angeli ab illa felicitate lapſi rurſum in aeream qualitatem conuerſi ſunt. Hæc ille, & alia quæ ſequuntur. Similia tradit lib. 1. in Geneſim cap. 11. & lib. 1. de trinitate Sed hæc qua facilitate ab illo dicuntur abſque grauiori authoritate Scripturæ, aut Sanctorum Patrum, eadem meritò reijciuntur.

Plus verò difficultatis habet quod ex ſeptima ſynodo generali pro corporibus angelorum ſolet adferri. In cuius actione 5. ex lib. Ioannis epiſcopi Theſſalonicenſis verba quædam proferuntur, quibus author ille & angelos & animas noſtras negat omnino corporis expertes & inuiſibiles eſſe; verùm tenui corpore præditos aereo ſiue igneo, ac multoties in proprio corpore viſos eſſe.

A Eaque in ſententia fuiſſe Baſilium, Athanaſium & Methodium. Quam & eiuſdem ſynodi Patres videantur ſua acclamatione comprobaſſe, vt qui poſt illius epiſcopi verba perlecta dicente Taraſio patriarcha: Oſtendit autem pater quòd & angelos pingere oporteat, quando circumſcribi poſſunt, & vt homines apparuerunt; reſpondiſſe leguntur. Etiam Domine. Sed reſpondemus, vtcumque ſe habeat opinio Ioannis epiſcopi, cuius in ſynodo verba lecta fuerunt; Patres ſynodi non ipſam opinionem approbaſſe, ſed quod ea ea velut conſequens idem epiſcopus de- B ducebat, quodque ſuis deinde verbis Taraſius patriarcha repetebat, videlicet angelos rectè pingi. Nam de ſacrarum imaginum vſu in ea ſynodo agebatur. Ad eius autem rei probationem variæ proferebantur ſententiæ Patrum, eatenus dumtaxat approbatæ, quatenus ad ſtatuendum vſum ſacrarum imaginum valebant. Nec ob id infirma probatione ſynodus vtebatur. Probabat enim ſuam doctrinam argumento ducto ab authoritate & ſententijs Patrum qui præceſſerant, etiamſi Patres ad confirmandas ſuas ſententias non vbique certa & ſolida attuliſſent argumenta, nec C veras ſemper adhibuiſſent ſumptiones. Fit enim interdum vt ad probandum quod verum eſt, vtantur authores argumentis parum firmis. Dici quoque poteſt ſynodum reſpexiſſe ad vnam dumtaxat eamque extremam probationis partem, qua nimirum dicitur angelos ſæpenumero hominibus apparuiſſe in forma humana. Hoc enim & verum eſt & per ſe ſufficiens ad probandum, quòd in huiuſmodi forma rectè pingantur, ſiue natura ſua corporei ſint, ſiue incorporei.

D Poteſt inſuper obijci de dæmonibus, quòd cùm torqueantur igne corporeo, conſequens videatur eos aut corporeos eſſe, aut propria quædam habere corpora, in quibus ab igne patiantur, eò quòd corpus in rem merè ſpiritualem agere non poſſit. Sed huic difficultati explicandæ proprius eſt locus ad diſt. 44. libri 4.

E

§. 4. *Utrùm fidei ſit angelos eſſe incorporeos.*

QVibuſdam videtur ad fidem pertinere doctrinam ſuperiùs traditam, ſcilicet angelos incorporeos eſſe, nec habere corpora ſibi naturaliter vnita, & proinde non ſine errore fidei contrario F poſſe contrarium aſſeri. Quorum potiſſimum argumentum eſt ex decreto generalis concilij Lateranenſis, in quo vt ſupradictum eſt, definitur conditam à Deo eſſe creaturam ſpiritualem, id eſt, angelicam, & corporalem, id eſt, mundanam. Vbi ſi ſpiritualis creatura extenderetur etiam ad corpora ſubtiliora, qualis eſt aer, iam non conſiſteret diſtinctio quam in eo decreto concilium intendit, inter creaturam ſpiritualem & corporalem. Nam vtroque membro aer contineretur: priori quidem iuxta ſuppoſitionem factam: poſteriori verò quia aer cùm ſit vnum ex quatuor elementis

S. Tho. 1. p. q. 50. art. 1. & ſecun.

pertiner haud dubiè ex iuraotione concilij ad corporalem, id eſt, mundanam creaturam, ſicut & elementum ignis.

Eundem intellectum probant ex eo quod ſic angelica creatura vocatur ibi ſpiritualis, ſicut anima rationalis vocatur ſpiritus, cùm ſubiongit: Ac deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam. Denique ex eo quòd corporalia & ſpiritualia in eodem decreto vocantur viſibilia & inuiſibilia, queoiadmudum & in ſymbolo Conſtantinopolitano. Inuiſibilia autem in ſactis literis intelliguntur quæ purè ſpiritualia ſunt & incorporea, vt Rom. 1. *Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, &c.* Coloſ. 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis.* 1. Timoth. 1. *Inuiſibili ſoli Deo honor & gloria*, & Tobiæ duodecimo *Ego cibo & potu inuiſibili vtor.*

His addunt ſcripturas io in quibos angeli tam mali quàm boni ſpiritus vocantur, ſicut, Deus vocatur ſpiritus.

Verùm alij moderatiùs & rectiùs exiſtimant his quidem argumentis effici, quò minùs abſque temeritate aliqua poſt Lateranenſe decretum affirmari poſſit angelos eſſe corporeos aut habere corpora. Satis enim euidenter ex decreto apparet hanc fuiſſe mentem patrum illius concilij, quòd angelica creatura ſit ſpiritualis eo modo quo anima humana ſpiritus eſt, non autem eo modo quo aer & ventus, aut aliud quodcumque ſubtile corpus. Cæterùm id ab eccleſia definitum eſſe, & proinde ad fidem pertinere negant. Qua io ſententia ſunt Sanctus Thomas de malo quæſt. de dæmonibus articulo primo. Sixtus Senenſis libr. 5. bibliothecæ ſanctæ, annotatione 8. vbi profitetur non obſtante decreto Lateranenſi ſe malle ſequi Bernardi modeſtiam nihil de hac re pro certo definientis; rametſi Bernardus Lateranenſi concilio antiquior eſt, item Bartholomæus Carrãza collector ſummæ conciliorum in annotatione ad actionem quintam ſeptimæ ſynodi & Caietanus qui adeo non putat eſſe fidei, vt ſcribens ſuper illud Epheſ. 2. *Secundùm principem poteſtatis aeris huius*, affirmet dæmones eſſe ſpiritus aereos. Ac denique Dominicus Banoes ſupra primam partem quæſt. 51. art. 1. vbi temeritatis quidam notat aduerſam ſententiam, maximè propter Lateranenſe decretum, ſed eam tamen ab hęreſi liberat.

Præterea probatur hoc modo: Nam apud patres & præcipuos Eccleſiæ doctores res fuit admodum ambigua, alijs affirmantibus angelos incorporeos eſſe, alijs nec paucioribus negantibus, alijs dubitantibus, adeo vt Magiſter hac diſtinctione conſiderans hanc varietatem opinionum non audeat quicquam definitè loqui. Quocirca de re quæ apud illos tam incertæ fuit traditionis, non eſt veriſimile patres Lateranenſis concilij voluiſſe definitam proferre ſententiam, præſertim ea quæſtione non priùs ex profeſſo inter ipſos agitata.

Porrò ad verba concilij poteſt reſponderi patrum intentionem in eo decreto conſtituendo non fuiſſe, vt definirent quaſdam eſſe creaturas merè ſpirituales & omnino corporis experres, ſed hoc tantùm: Deum eſſe authorem & creatorem omnium quę ſunt in vniuerſo, tam eorum quæ dicuntur corporalia & viſibilia, quàm eorum quæ ſpiritualia & inuiſibilia, ſiue hæc prorſus corpore careant, ſiue alia generaliori ratione ſpiritualia & inuiſibilia dicantur. Hæc autem declaratio probatur, quia videtur decretũ illud factum con-

A tra hæreſim Manichæorum illo tempore non parum graſſantem, quæ vnum verum Deum negabat omnium authorem. At verò quia patres in eodem decreto ſatis videntur explicuiſſe mentem ſuam de angelis tanquam creatura purè ſpirituali, licèt abſque intentione definiendi; inde eſt quòd temere facturus ſit qui poſt illud decretum auſus fuerit aliter docere. Eſt & hoc obiter addendum, ſicut in ſacris literis vocabulum ſpiritus interdum quibuſdam corporibus tribuitur, ita & quædam corpora dici inuiſibilia. Nam Gen. 1. ſecundùm verſionem 70 terra dicitur inuiſibilis; & Heb. 11.

B tota creatura corporea, qualis primùm condita fuit nulla adhuc facta diſcretione, inuiſibilis vocatur, his verbis, *Vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent.* Vnde patet argumentum quod petebatur à diſtinctione viſibilium & inuiſibilium, ad probandum aliquam creaturam eſſe prorſus incorpoream, non omnino certum eſſe ſecundùm ſcripturam ſacram.

C

§. 5. *Angelos eſſe immortales.*

IN quæſtione de immortalitate angelorum, illud imprimis ſecundùm fidem catholicam tenendum eſt omnes angelos tam bonos quàm malos ſemper futuros eſſe, nec vnquam interituros, & proinde immortales ſeu incorruptibiles eſſe hoc ſenſu, quòd nunquã eſſe deſinẽt. Probatio manifeſta eſt ex æterna beatitudine bonorum, & ęterna miſeria malorum. Hanc enim vtramque fide *S. Tho. 1. p. q. 50. art. 5.*

D credimus ſecundùm ſcripturas. Ac de malis quidem loca ſunt Matth. 25. *Ite in ignem æternum qui paratus eſt diabolo & angelis eius.* Et in epiſtola Iudæ: *Angelos*, inquit, *qui non ſeruauerunt ſuum principatum vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* De bonis autem probant quæcunque iuſtis hominibus vitam æternam promittunt. Promittitur enim nobis in euangelio æqualitas angelorum Luc. 20. Et menſura hominis eadem eſt & angeli, Apocal. 21. Quare ſi iuſtorum hominum æterna futura eſt beatitudo, igitur & ſanctorum angelorum.

E Quanquam nec perfecta foret horum beatitudo, ſi ea aliquando terminanda eſſet. Quin etiam ex malis angelis certiſſimum argumentum ſumitur de bonis. Si enim mali ſemper erunt, quod vtique per ſe bonum eſt, & vehementer optabile: igitur & boni. Deinde ſi mali ſemper in pœna, ergo boni ſemper in gloria. Non enim patitur ordo iuſtitiæ diuinæ vt ſupplicia malorum æterna ſint, bonorum verò præmia temporaria.

Adde ſi boni angeli aliquando interirent, futurum vt regnum Chriſti tandem minueretur. Nam

F non ſolùm homines verùm etiam angeli ad regnum Chriſti pertinent, vti docet Apoſtolus Coloſ. 1. & Heb. 12.

Secundò de angelis in vniuerſum probatur hac ratione; quia animas humanas immortales credere neceſſe eſt, iuxta totius Eccleſiæ ſenſum, & Concilij Lateranenſis ſub Leone X. definitionem Seſſion. 8. Angeli verò animas & humanum genus perfectione antecellunt 2. Petri 2. & Hebræo. 2. Quare & ipſos immortales eſſe credendum eſt.

aelernate diuidi, iterumq́ue coire & claudi; quod quidem ſine magno ſonitu & ſibilu fieri non poſſet, quem tamen nunquam percipimus, cùm quidem angelorum & dæmonum motus ſint frequentiſſimi.

Sexta: Angeli præſunt toti corporeæ creaturæ etiam humanæ, ergo ipſi non ſunt pars corporeæ creaturæ, ſed naturæ cuiuſdam præſtantioris.

His rationibus etiam patrum authoritas ſuffragatur. Nam Dionyſius libro de diuinis nominibus capite quarto, & libro de cæleſti hiararchia capita ſecundo, diſartè docet angelos aorporis ac materiæ prorſos experies eſſe. Conſentiunt Baſilius homilia nona, quòd Deus oon aſt author malorum, & in expoſitiona pſalmi quadrageſimiquarti, priori loco ad probationem adducens illud Epheſ. 6. *Contra ſpiritualia nequitiæ.* Et Gregorius Nazianzenus orationa in oatalem Domini & orationa ſecunda de Theologia. Chryſoſtomus quoqua homilia viceſimaſecunda in Geneſim hoc ipſum omnino aſſerit, atque ex eo velut fundamento deſtruit opinionam quorundam, qui putarunt angelos cum muliatibus fuiſſe congreſſos, propter illud quod de filijs Dei legitur Geneſis ſexto, Et homilia decimaſaxta, ſuper 1. Corint. ad illud: *An neſcitis quoniam angelos iudicabimus?* dicit angelos eſſe incorporaæ ſubſtantiæ. Quod & de diabolo affirmat homilia quadrageſimaquarta ſuper Math. Item Gregorius Romanos libro quarto moraliom capite nono. Angelus, inquit, ſolummodo ſpiritus eſt; homo verò ſpiritus & caro. Eadem eſt Cyrilli ſententia libr. 4. in Ioannem capite decimo ſcribentis ſuper illud; *Ego ſum panis vita*, Et Damaſceni lib. 2. de fide capit. 3. & in dial. cap. 49. Quo atiam loco ſuos citat authores Dionyſium & Gregorium Theologum. His adde Athanaſium lib. de communi eſſantia Patris & filij, & Spiritusſancti. Theodoretum lib. 3. contra Græcos ſob finem, Sophroniom in apiſtola ad epiſcopum Conſtantinopolitanum, quæ lecta eſt in ſexta ſynodo actione 11. Bedam libro 1. de elementis Philoſophiæ. Hugonem de Sancto Victore lib. 1. de Sacramentis parte quinta capite ſeptimo & octauo. Quorum daniqua ſententiam vt magis communem & catholicam potiùs ſibi probare Magiſter indicat in taxtu §. A.

Acceſſit his poſtremò aothoritas concilij Lateranenſis habiti ſub Innocentio tertio, cap. 1. vbi definitum eſt Deum vtramque condidiſſe creaturam, ſpiritualem & corporalem, angelicam ſcilicet & mundanam, ac deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam. Quibus ex verbis ſatis intelligitur ſic angelicam creaturam ex mente concilij ſpiritualem dici, quemadmodum anima quæ pars eſt hominis, ſpiritualis eſt, nimirum propriè, quomodo quod prorſus incorporeum aſt, ſpirituale dicitur.

Porrò ſi incorporei ſunt aogeli, conſequenter etiam ſunt immateriales. Omne enim incorporeum immateriale eſt & contrà; nam ſubſtantiæ corporeæ à materia habent quòd corporeæ ſunt.

Probatur item ex humana anima, quam immaterialem eſſe conſtat. Quare multò magis angelos quorum excellentior aſt natura, fatendum eſt immateriales eſſe.

Docet hoc Sanctus Thomas prima parte quæſt. 50. art. 2. Quanquam ab eo diſſentire videtur Bonauentura quæſt. 1. diſtinctione tertia vbi docet, angelos ex materia & forma conſtare, addens tamen materiam angelorum non eiuſdem eſſe rationis cum materia rerum corporearum. Quæ ſententia cum veritate conciliari potarit, ſi materiam intelligamus accipi metaphoricè pro potentia receptiua. Quo ſenſu materiam agnoſcimus vbicumque eſt mutatio è forma in formam aut priuationem vel contrà; quia talis mutatio non eſt ſine ſubiecto. Et hoc ſenſu quidam intelligunt quod Aug. dicit lib. 13. confeſſionum cap. 8. angelos conſtare ex materia. Sed de huius ſententia agetur infrà.

§. 2. *Angelos non habere corpora ſibi naturaliter vnita.*

NOn idem eſt quærere, vtrùm angeli ſint corporei, & vtrùm habeant corpora ſibi naturaliter vnita, ſicut non idem eſt horum vtrumq́ue quærere de animabus. Nam animæ quidem humanæ nequaquam corporeæ ſunt, ſed tamen corporibus naturaliter vniuntur. Secus verò dicendum de angelis. Hi enim neque corporei ſunt, neque vlla corpora habent quibus naturaliter vniantur. Eos corporeos non eſſe iam probatum eſt. Quòd autem corporibus non vniantur naturaliter, eo ſcilicet modo quo anima vnitur corpori, cum quo vnam perfectam ſubſtantiam, ac naturale compoſitum, id eſt, hominem conſtituit; probatur: Quia angelus in genere intellectualiom eſt ſubſtantia quædam totalis & perfecta. Non enim vt de parte ſubſtantiæ, ſed vt de tota quadam intellectuali ſubſtantia loquuntur ſcripturæ vbicumq́ue de angelis meminerunt, videlicet eo modo de angelis loquentes, quo de hominibus, non autem quo de animabus aut ſpiritibus hominum. Quod inde perſpicuum eſt, quia ſi de angelis loquerentur ſicut de animabus, certè alicubi ſuo nomine exprimerent ipſam perfectam ſubſtantiam ex angelo & corpore conſtantem, ſicut mille locis nominant hominem qui conſtat ex anima & corpore. Illud verò nomen nuſquam exſtat, neque in ſcripturis, neque alibi.

S. Thom. p. q. 51. artic. 1.

Ad eundem modum & Patres loquuntur de angelis. Quare ſimiliter ex eorum ſententia angeli non modò non ſunt corporei, verùm nec vllis corporibus naturaliter vniti.

Probat autem hanc doctrinam S. Thomas 1. p. q. 51. art. 1. huiuſmodi ratione; Quia habere corpus naturaliter ſibi vnitum accidens quoddam aſt intellectualis ſubſtantiæ, ſicut habere alas accidit animali vt eſt animal. Nam anima rationalis habet corpus ſibi naturaliter vnitum, non quia aſt intellectualis ſubſtantia, ſed quia eſt in eo genere imperfecta, id aſt, eius naturæ quæ neceſſe habeat ſcientiam ſuam accipere per ſenſus corporeos à rebus ſenſibilibus. Iam autem in quocunque genere inuenitur aliquid imperfectum, in eodem præexiſtere oportat aliquid perfectum, cui ſcilicet inſit perfectio quæ deeſt alteri, & cuius defectu alterum imperfectum dicitur. Sunt igitur ali-

quæ ſubſtantiæ intellectuales perfectæ, quæ non neceſſe habeant acquirere ſcientiam à rebus, & proinde non egeant corporibus quibus naturaliter vniantur.

Huc accedunt & aliæ rationes. Nam ſi angeli haberent corpora propria, aut ea eſſent organizata & membris diſtincta, vt ſunt humana corpora, aut eſſent confuſa & indiſtincta, vt ſunt homogenea. At horum neutrum dici poteſt. Non priùs quia illa membrorum diſtinctio potiſſimùm ſubſeruit ſenſitiuæ cognitioni per quam accipitur cognitio intellectualis; nunc autem ſupponitur angelos non accipere cognitionem per ſenſum. Non poſterius, B quia eiuſmodi corpora multò minùs poterunt angelis ad ſuas operationes ſubſeruire, quamcumque illis corporibus figuram tribuas. Quin potiùs impedimento illis erunt ad motum & miniſteria, quia moueri non poſſunt niſi cum mora ſucceſſionis & cum diuiſione medij corporis.

Alia ratio: Si quis contendat angelos accipere ſcientiam à rebus, & propter hoc dicat angelicas mentes egere corporibus, in quibus & ſenſus & ſenſuum organa ſint diſtincta, ſcilicet vt horum adminiculo percipiant rerum cognitionem, iam conſequens erit angelos eſſe animalia quædam ſenſu ſimul ac mente prædita, quæ eſt hominis definitio. C Erunt igitur angeli eiuſdem naturæ cum hominibus, atque adeo vera homines. Neque enim à propria ratione hominis excludi poterunt. Nam craſſum & ſubtile corpus habere, mortalem & immortalẽ eſſe, alimentis egere & non egere, nullum in natura diſcrimen faciunt.

Alia ratio: Si angeli habent propria corpora, fieri poterit vt ab ijs ſeparentur, ſicut anima ſeparabilis eſt à corpore. Quæritur ergo, quare propter peccatum non fuerint angeli à ſuis corporibus ſeparati, D ſicut ſeparantur animæ hominum per mortem; præſertim cùm illi grauiùs peccauerint. Et vtrùm angeli à corporibus ſeparati imperfectiùs intelligerent quàm coniuncti, & vtrùm vellent ad corpora redire, & quid omnino minus haberent ſeparati quàm coniuncti, propter quod appeterent ſibi corporum coniunctionem.

Rurſum alia ratio: Angeli ſunt motores cælorum, ergo non habent propria corpora ſibi vnita. Sequeretur enim quòd cælos mouerent motu ſuorum corporum. Quod quidem fruſtrà poneretur. Nam eadem via motiua quæ tribueretur corpori- E bus angelorum ad mouendos cælos compendio tribui poſſet ipſis corporibus cælorum.

Porrò alias rationes videat ſtudioſus apud Ariſtotelem libro duodecimo Metaphyſicæ capit. 6. 8. & vltimo, vbi de angelis cælorum motoribus ſub nomine intelligentiarum diſſerens, probat eos corporum expertes eſſe ex eo, quia ſi corporei eſſent, cælos perpetuo motu ciere non poſſent.

---

§. 3 *De angelorum corporibus aliorum quorundam ſententiæ expenduntur.*

S. Tho. 1. p. q. 50. art 1. & 51. ar. 1 & 2.

Apud veteres Eccleſiæ ſcriptores non perinde atque hodie certa fuit & omnibus pro- A bata ſententia angelos & dæmones incorporeos eſſe, neque corpora ſibi naturaliter vnita habere.

Quidam enim ſecuti Platonis & ſequacium eius, vt Porphyrij & Apulei ſententiam docentium dæmones tam bonos quàm malos eſſe animalia quædam aerea (de qua vide Apuleium libro de Deo Socratis) hoc ipſum de angelis tradiderunt; eoſque proinde aut corporeos eſſe, aut corpora naturaliter vnita habere dixerunt.

Nonnulli verò de tota hac re tanquam de re dubia locuti ſunt. Inter quos imprimis ponimus Auguſtinum, tametſi in eam partem quæ angelis corpora tribuit, multis locis proniorem. Nam vt erat Platonica diſciplina imbutus, Platonicorum opinionem de corporibus angelorum ſic alicubi commemorat vt eam approbare videatur velut libro octauo de ciuitate capite decimoquarto, decimoquinto & decimoſexto. Quin alibi frequenter angelos animalia vocat & corpora eis attribuit. Loca ſunt libro primo contra Academicos capite ſeptimo & libro ſecundo de ordine capite nono, libro ſecondo de trinitate capite ſeptimo, & libro tertio capite primo in expoſitione pſalmi 85. & 145. libro nono de ciuitate capite decimotertio, & libro vndecimo capite viceſimotertio, & libro viceſimoprimo capite tertio. Item epiſtola 111. & 115. ſermone 102. de diuerſis capit. 9. & libr. 83. quæſtionum quæſt. 47. & 67. Denique libro de diuinatione dæmonum capite tertio, cur acriore ſenſu & motus celeritate dæmones præſtent hominibus, rationẽ reddit ex eo quod præditi ſunt corpore aereo, id eſt, corpore ſubtilioris elementi. Quod autem hanc opinionem non pro certa habuerit, ex alijs oſtenditur locis, quæ dubitationem eius ſuper hac quæſt. tanquam difficili palam declarant. Nam Enchiridij capit. 59. difficillimam eſſe dicit quæſtionem de corporibus angelorum, & lib. 1. retractationum c. 26. id quod dixerat quæſt. 67. inter 83. quoſdam angelos animaliter viuere, retractat velut audaciùs dictum quàm quod oſtendi poſſit. Præterea libro viceſimoprimo de ciuitate cap. 10. cùm dixiſſet dæmonibus quoque ſua eſſe corpora ex aere conflata. Si autem quiſquam, inquit, nulla habere corpora dæmones aſſeuerat, non eſt hac de re aut laborandum operoſa inquiſitione, aut contentioſa diſputatione certandum. Idem & alibi de corporibus angelorum dubitanter loquitur, vt libro tertio de Geneſi ad literam cap. 10. Dicit enim conditionaliter: Si hæc ita ſunt, &c. & lib 15. de ciuitate Dei cap. 23. nec non epiſtola 157. In eadem dubitatione Bernardus hæſiſſe ſe fatetur lib. 5. de conſideratione cap. 4. & ſermone quinto & ſexto ſuper Cantica. Nam exiſtimat quidem angelos ſua miniſteria exequi non poſſe ſine corporibus, an autem ea corpora ad eorum ſub- F ſtantiam pertineant, ipſiſue naturaliter vniantur, vt ſint animalia ſicut homines, an verò ea pro voluntate ſumant & ponant; neſcire ſe profitetur. Neque tamen hi duo authores dubitandum putarunt de anima rationali quin ea ſit incorporea, vt ex eorum ſcriptis clarè poteſt oſtendi, quemadmodum alibi docebimus ſcilicet ad diſtinctionem 17. Ex quo non leue ſumitur argumentum iuxta eorundem ſententiam angelos ſuapte natura eſſe incorporeos, licèt ijs quacumque ratione corpora coniuncta eſſe opinati fuerint.

pertinet haud dubiè ex intentione concilij ad corporalem, id eſt, mundanam creaturam, ſicut & elementum ignis.

Eundem intellectum probant ex eo quod ſic angelica creatura vocatur ibi ſpiritualis, ſicut anima rationalis vocatur ſpiritus, cùm ſubiungit: Ac deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam. Denique ex eo quòd corporalia & ſpiritualia in eodem decreto vocantur viſibilia & inuiſibilia, quemadmodum & in ſymbolo Conſtantinopolitano. Inuiſibilia autem in ſacris literis intelliguntur quæ purè ſpiritualia ſunt & incorporea, vt Rom. 1. *Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, &c.* Coloſ. 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis.* 1. Timoth. 1. *Inuiſibili ſoli Deo honor & gloria*, & Tobiæ duodecimo *Ego cibo & potu inuiſibili vtor.*

His addunt ſcripturas in in quibus angeli tam mali quàm boni ſpiritus vocantur ſicut, Deus vocatur ſpiritus.

Verùm alij moderatiùs & rectiùs exiſtimant his quidem argumentis effici, quò minùs abſque temeritate aliqua poſt Lateranenſe decretum affirmari poſſit angelos eſſe corporeos aut habere corpora. Satis enim euidenter ex decreto apparet hanc fuiſſe mentem patrum illius concilij, quòd angelica creatura ſit ſpiritualis eo modo quo anima humana ſpiritus eſt, non autem eo modo quo aer & ventus, aut aliud quodcumque ſubtile corpus. Cæterùm id ab eccleſia definitum eſſe, & proinde ad fidem pertinere negant. Qua in ſententia ſunt Sanctus Thomas de malo quæſt. de dæmonibus articulo primo. Sixtus Senenſis libr. 5. bibliothecæ ſanctæ, annotatione 8. vbi profitetur non obſtante decreto Lateranenſi ſe malle ſequi Bernardi modeſtiam nihil de hac re pro certo definientis; tametſi Bernardus Lateranenſi concilio antiquior eſt, item Bartholomæus Carranza collector ſummæ conciliorum in annotatione ad actionem quintam ſeptimæ ſynodi & Caietanus qui adeo non putat eſſe fidei, vt ſcribens ſuper illud Epheſ. 2. *Secundùm principem poteſtatis aeris huius*, affirmet dæmones eſſe ſpiritus aereos. Ac denique Dominicus Bannes ſupra primam partem quæſt. 51. art. 1. vbi temeritatis quidem notat aduerſam ſententiam, maximè propter Lateranenſe decretum, ſed eam tamen ab hæreſi liberat.

Præterea probatur hoc modo: Nam apud patres & præcipuos Eccleſiæ doctores res fuit admodum ambigua, alijs affirmantibus angelos incorporeos eſſe, alijs nec paucioribus negantibus, alijs dubitantibus, adeo vt Magiſter hac diſtinctione conſiderans hanc varietatem opinionum non audeat quicquam definitè loqui. Quocirca de re quæ apud illos tam incertæ fuit traditionis, non eſt veriſimile patres Lateranenſis concilij voluiſſe definitam proferre ſententiam, præſertim ea quæſtione non priùs ex profeſſo inter ipſos agitata.

Porrò ad verba concilij poteſt reſponderi patrum intentionem in eo decreto conſtituendo non fuiſſe, vt definirent quaſdam eſſe creaturas merè ſpirituales & omnino corporis expertes, ſed hoc tantùm: Deum eſſe authorem & creatorem omnium quę ſunt in vniuerſo, tam eorum quæ dicuntur corporalia & viſibilia, quàm eorum quæ ſpiritualia & inuiſibilia, ſiue hæc prorſus corpore careant, ſiue alia generaliori ratione ſpiritualia & inuiſibilia dicantur. Hæc autem declaratio probatur, quia videtur decretũ illud factum contra hæreſim Manichæorum illo tempore non parum graſſantem, quæ vnum verum Deum negabat omnium authorem. At verò quia patres in eodem decreto ſatis videntur explicuiſſe mentem ſuam de angelis tanquam creatura purè ſpirituali, licèt abſque intentione definiendi; inde eſt quòd temere facturus ſit qui poſt illud decretum auſus fuerit aliter docere. Eſt & hoc obiter addendum, ſicut in ſacris literis vocabulum ſpiritus interdum quibuſdam corporibus tribuitur, ita & quædam corpora dici inuiſibilia. Nam Gen. 1. ſecundùm verſionem 70. terra dicitur inuiſibilis; & Heb. 11. tota creatura corporea, qualis primùm condita fuit nulla adhuc facta diſcretione, inuiſibilis vocatur, his verbis, *Vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent.* Vnde patet argumentum quod petebatur à diſtinctione viſibilium & inuiſibilium, ad probandum aliquam creaturam eſſe prorſus incorpoream, non omnino certum eſſe ſecundùm ſcripturam ſacram.

§. 5. *Angelos eſſe immortales.*

IN quæſtione de immortalitate angelorum, illud imprimis ſecundùm fidem catholicam tenendum eſt omnes angelos tam bonos quàm malos ſemper futuros eſſe, nec vnquam interituros, & proinde immortales ſeu incorruptibiles eſſe hoc ſenſu, quòd nunquã eſſe deſinẽt. Probatio manifeſta eſt ex æterna beatitudine bonorum, & æterna miſeria malorum. Hanc enim vtramque fide credimus ſecundùm ſcripturas. Ac de malis quidem loca ſunt Matth. 25. *Ite in ignem æternum qui paratus eſt diabolo & angelis eius.* Et in epiſtola Iudæ: *Angelos*, inquit, *qui non ſeruauerunt ſuum principatum vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* De bonis autem probant quæcumque iuſtis hominibus vitam æternam promittunt. Promittitur enim nobis in euangelio æqualitas angelorum Luc. 20. Et menſura hominis eadem eſt & angeli, Apocal. 21. Quare ſi iuſtorum hominum æterna futura eſt beatitudo, igitur & ſanctorum angelorum. Quanquam nec perfecta foret horum beatitudo, ſi ea aliquando terminanda eſſet. Quin etiam ex malis angelis certiſſimum argumentum ſumitur de bonis. Si enim mali ſemper erunt, quod vtique per ſe bonum eſt, & vehementer optabile: igitur & boni. Deinde ſi mali ſemper in pœna, ergo boni ſemper in gloria. Non enim patitur ordo iuſtitiæ diuinæ vt ſupplicia malorum æterna ſint, bonorum verò præmia temporaria.

S. Tho. 1 p. q. 50 art. 5.

Adde ſi boni angeli aliquando interirent, futurum vt regnum Chriſti tandem minueretur. Nam non ſolùm homines verùm etiam angeli ad regnum Chriſti pertinent, vti docet Apoſtolus Coloſ. 1. & Heb. 12.

Secundò de angelis in vniuerſum probatur hæc ratione; quia animas humanas immortales credere neceſſe eſt, iuxta totius Eccleſiæ ſenſum, & Concilij Lateranenſis ſub Leone X. definitionem Seſſion. 8. Angeli verò animas & humanum genus perfectione antecellunt 2. Petri 2. & Hebræo. 2. Quare & ipſos immortales eſſe credendum eſt.

Tertiò, Dionyſius lib. de diuinis nominibus
capite tertio, quarto & ſexto tribuit angelis vitam
indeficientem & morte carentem. Idemque ſen-
ſus eſt omnium patrum & omnium fidelium,
quem Sophronius patriarcha Hieroſolymitanus
expreſſit in epiſtola quæ lecta eſt in ſexta ſynodo
actione vndecima, approbata verò à patribus eiuſ-
dem ſynodi Act. 13. In ea enim tam angelos quàm
animas homioum incorruptibiles & immortales
eſſe docet.

Sed hac re conſtituta quæritur, vtrùm angeli
quod ſunt incorruptibiles, habeant ex natura, an
aliunde. Nam Platonis quidem in Timęo ſenten-
tia eſt Deos minores, id eſt, angelos natura diſſolu-
biles, id eſt, corruptibiles eſſe. Cæterùm Dei
beneficio ſemper victuros, atque ea ratione im-
mortales eſſe. Cui ſententiæ Gabriel quæſt. 1.
ſuper diſtinctionem ſecundam huius libri eatenus
accedit, vt doceat angelos natura ſua corruptibiles
per manutenentiam Dei extrinſecam perpetuò in
eſſe conſeruari. Qui ita ſentiunt, idem pari ra-
tione tradunt de animabus humanis.

Probant autem primò per apoſtolum dicen-
tem de Deo 1. Timoth. 6. *Qui ſolus habet immorta-
litatem*, ſcilicet per naturam. Deinde authorita-
te Gregorij qui libro decimoſexto moralium capite
decimooctauo dicit quòd omnia tenderent in ni-
hilum, niſi ea manus omnipotentis conſeruaret.

Tertiò teſtimonijs patrum apertè docentium
angelos non natura ſed gratia immortales eſſe.
Nam B. Ambroſius lib. 3. de fide ad Gratiannm
capite ſecundo ſic ait: neque angelus immortalis
eſt naturaliter, cuius immortalitas in voluntate eſt
creatoris. & infrà generaliter de omni creatura.
Ergo corruptelæ & mortis etiamſi non mortatur
aut peccet, capax tamen omnis creatura. Nec ex
immortali natura habet ſed ex diſciplina vel gra-
tia ſi ſe in aliquibus ad vicia non mutat. Alia ergo
immortalitas quæ donatur, alia quæ ſine capacitate
mutabilitatis eſt ſemper. Hæc ille. Sed & Hier.
libro ſecundo contra Pelagianos capite tertio ad-
ductis verbis apoſtoli modò citatis ita ſcribit: Et
certè legimus immortales angelos, immortales
thronos, & dominationes cæteraſque virtutes. Sed
ſolus Deus eſt immortalis, quia non eſt per gra-
tiam vt cætera, ſed per naturam. Idem ſcribens
in Tit. 1. dicit ſolum Deum naturaliter immorta-
lem & verum eſſe, cæteros, vt angelos & animas
ex Dei largitione immortalitatem & veritatem
conſequi. Eadem & Origenis fuit ſententia refe-
rente Epiphanio in hæreſi Origaniſtarum. Eadem
eſt apud Damaſcenum libro ſecundo de fide capit.
3. & Theophyl. ſuper illud Hebr. 12. *Declarat mobi-
lium tranſlationem.*

Denique eadem diſertis verbis legitor in ſexta
ſynodo actione vndecima, nimirum in epiſtola So-
phronij ſuprà memorata. Sic enim habet: Intelle-
ctualia & inuiſibilia nullatenus quidem moriun-
tur, neque corrumpuntor, non tamen ſunt immor-
talia per naturam, neq; in eſſentiam incorruptibi-
lem tranſeunt, ſed gratiam eis largitus eſt Deus à
corruptione & morte ea coercentem. Sic homi-
num animæ permanent incorruptæ, ſic angeli im-
mortales perſeuerant, non naturam reuera incor-
ruptam, propriéue immortalem habentes eſſen-
tiam, ſed gratiam à Deo ſortiti, quæ immortalita-
tem largitur & incorruptionem eis prouidet. Hæc
ibi. Quò etiam pertinet quod patres aliquan-
do dicunt, quicquid factum eſt corruptibile
eſſe, ſcilicet natura ſua, atque inde probari fi-

A hom Dei non eſſe factum, quia conſtat eum non
eſſe corruptioni obnoxium. Vnde eſt illud Pru-
dentij in apotheoſi contra Iudæos:

Quod fieri recipit, recipit quandoque perire.

Verùm his nihil obſtantibus fatendum eſt ve-
rè & rectè dici angelos eſſe natura immortales &
incorruptibiles. Probat id Sanctus Thomas prima
parte quæſtione quinquageſima articulo quinto
hac perſpicua ratione; quia angeli non ſunt com-
poſiti ex materia & forma, ſed ſunt formæ quæ-
dam per ſe ſubſiſtentes. Nihil autem corrumpi-
tur niſi per hoc quod forma eius à materia ſepara-
B tur. Harum enim partium ſeparatio, compoſi-
torum corruptio eſt. Eiuſdem authoris alias
rationes id probantes vide ibidem, & libro ſe-
cundo contra gentes capite 54. & 55.

Porrò generalior ratio eſt, quæ ſumitur
à remotione contrarij. Nihil enim corrum-
pitur niſi à contrario. Angelis autem nihil eſt
contrarium cuius actione corrumpi aut ad cor-
ruptionem diſponi poſſint. Hanc rationem vo-
co generaliorem, quia etiam in corporibus cæ-
leſtibus locum habet, eorumque probat incor-
ruptibilitatem, cùm prior ratio ad ſolas per-
C tineat incorporeas ſubſtantias. Quocirca po-
tiori ratione angeli & animæ rationales incor-
ruptibiles ſunt quàm cæli. Nam angeli & ani-
mæ cùm ſint formæ ſimplices & immateriales,
ita ſunt incorruptibiles, vt nec virtute diuina
deſtrui poſſint, niſi per annihilationem. Cæli ve-
rò quia conſtant materia & forma, deſtrui poſ-
ſunt à Deo diſſolutione partium materia ma-
nente. Vnde collige ſi cæli ſunt incorrupti-
biles natura, vt docent philoſophi naturales,
multò magis angelos natura immortales, id eſt,
D incorruptibiles eſſe. Et hæc de angelis ſeu intelli-
gentijs doctrina eſt Ariſtotelis libr. ſecundo de cæ-
lo, & libr. 12. Metaphyſicæ. Cui omnes rectè phi-
loſophantes aſſentiuntur. Platonem aliud ſenſiſſe
non mirum, vt qui angelis corpora attribuerit,
eaque ex elemento aëris conflata. Sed rectiùs Dio-
nyſius idem philoſophus & Theologus, qui libr.
de diuinis nominibus, capit. 4. tradit intellectua-
les ſubſtantias habere vitam ſempiternam atque in-
deficientem, eaſque ab omni interitu, morte, ma-
teria & ortu ſolutas ac liberas eſſe, nec in eas ca-
dere inſtabilem & fluxam mutationem. His enim
E verbis immortalitatem angelorum in naturam ip-
ſorum immaterialem refert, non in acceſſoriam
Dei largitionem. Quod facit & alijs locis ſuprà
citatis. Sic & Methodius apud Epiphanium, in
hæreſi Origeniſtarum, cùm contradicit Origeni
in eo quod dixerat angelos non natura, ſed gra-
tia immortales eſſe; quod tamen quo ſenſu de-
fendi poſſit, mox dicemus. Item Gennadius libr.
de eccleſiaſticis dogmatibus capit. decimotertio,
Immortales, inquit, eſſe credimus intelle-
ctuales naturas, quia carne carent; nec ha-
F bent quo cadant, vt reſurrectione egeant poſt
ruinam.

Ad ea verò quæ in diuerſum allata ſunt, ita
breuiter reſpondemus.

Paulus ſoli Deo tribuit immortalitatem vel hoc
ſenſu, quia perfecta & omnimoda immutabilitas
ſoli Deo competit. Eam autem ſignificauit Apoſto-
lus immortalitatis nomine, quia omnis mutatio
mors quædam eſt, vt ait ſanctus Auguſtinus lib. 3.
contra Maximinum cap. 12. & ſanctus Bernardus
ſermone 81. in Cantica, & ante eos Dionyſius de
diuinis nominibus cap. 6. & S. Ambroſius libr. 3.

de fi-

de fide capit. 12. vel quia ſolus Deus eſſentialiter vita eſt, cætera autem viuunt participatione. Quo modo idem Apoſtolus ſolum Deum ſapientem vocear, & à Chriſto dictum eſt: *Nemo bonus niſi ſolus Deus.* Iam nihil vetat angelum & participatione immortalem eſſe & natura, quia nimirum natura eius immortalis dependet ab alia cauſa, id eſt, à Deo, qui ſolus independenter immortalis eſt, ſapiens & bonus. Huic ſenſui fauet ſanctus Ambroſius libro tertio de fide ad Gratianum capite ſecundo.

Ad ſanctum Gregorium reſpondetur cum ſancto Thoma in reſponſione ad tertium, verbis eius non ſignificari quòd in angelis ſit aliquod corruptionis principium: Sed quod eſſe angelorum dependeat à Deo ſicut à cauſa, quæ ſi ceſſet cauſare, res concidet in nihilum. Non autem dicitur, inquit, ſanctus Thomas, aliquid eſſe corruptibile per hoc quòd Deus poſſit illud in non eſſe redigere, ſubtrahendo ſuam conſeruationem, ſed per hoc quod in ſeipſo aliquod principium corruptionis habet vel contrarietatem, vel ſaltem potentiam materiæ. Sic ille.

Ad ea denique Patrum teſtimonia quæ gratiæ Dei tribuunt immortalitatem angelorum; reſpondetur eos nomine gratiæ neque gratiam iuſtificantem intelligere, neque omnino donum aliquod ordinis ſupernaturalis. Quod ex eo patet, quia gratiam illam faciunt communem angelis malis cum bonis, nec non animabus hominum impiorum, in quibus conſtat nullum remanere donum ſupernaturale. Sed intelligunt Dei beneplacitum ac liberam voluntatem, qua voluit angelos facere & perpetuò conſeruare immortales. Quæ quidem voluntas gratia vocatur, quia eſt beneficium Dei creaturæ indebitum. Qua ratione vniuerſum creationis beneficium gratia vocari poteſt.

Ex his etiam patet quo ſenſu Patres interdum dicant omne quod factum eſt eſſe corruptibile; quia nimirum ſicut factum eſt & conſeruatur à Deo, ita eodem ſubtrahente manum conſeruatricem interire poteſt.

§. 6. *In quibus corporibus angeli hominibus appareant.*

S. Tho. 1. p. q. 51. art. 2.

CVm angeli vt antè dictum eſt, propria corpora non habeant, & tamen conſtet eos frequenter in ſpecie corporali hominibus apparuiſſe; proximum eſt quæramus in quibus & qualibus corporibus eiuſmodi apparitiones factæ fuerint. Neque iam locus eſt illi dubitationi quam mouet ſanctus Auguſtinus libr. 2. de Trinitate capit. 7. & repetit libr. 3. capit. primo, vtrùm angeli de creatura corporea corporalem ſpeciem aſſumant in vſum miniſterij ſui, an ipſum corpus ſuum mutent ac vertant in ſpecies quas volunt, accommodatas atque aptas actionibus ſuis. Hæc enim poſterior quæſtionis pars, per ea quæ diximus iam excluſa eſt. Et ipſe ſanctus Auguſtinus alibi eam excludit, dum remota dubitatione docet angelos Abrahæ aliiſque ſanctis in aſſumptis corporibus apparuiſſe, vt libr. 15. de Ciuitate Dei, capite vigeſimo tertio, & libr. 16. capite vigeſimonono. Quin etiamſi angeli propria corpora habere ti, adhuc dicendum eſſet eos non in ſuis ſed aliunde aſſumptis corporibus apparere; nec poſſet ſuſtineri poſterior pars quæſtionis ſancti Auguſtini vt rectè docet Dominicus Bannes; quia propria eorum corpora ſua natura eſſent inuiſibilia, nec poſſent in ſpecies viſibiles formari naturaliter. Proinde tantùm quærendum nobis reſtat, quomodo angeli, qui neque corporei ſunt, neque propria habent corpora, neque ſi haberent talia eſſent, quæ videri poſſent, corporaliter apparuiſſe legantur. Sed & hanc quæſtionem ſanctus Auguſtinus explicatu difficilem putat Enchir. 59. multa commemorans angelicarum apparitionum exempla quibus oſtendat huius difficultatem quæſtionis.

Primùm autem eorum opinio probari nullo modo poteſt, qui dicunt omnes angelicas apparitiones quas ſcriptura commemorat, non verè exteriùs exhibitas, ſed tantùm phantaſticas fuiſſe, nimirum ſola facta immutatione circa imaginationem eorum quibus angeli leguntur apparuiſſe, quomodo Ioannes non oculis corporeis ſed in ſpiritu vidit Apocalypſim, & Petrus in ecſtaſi vidit vas animalibus plenum de cælo deſcendens, & ferè in vniuerſum prophetæ ea quæ ſibi reuelabantur, non corpore ſed ſpiritu viderunt. Quæ opinio pugnat cum manifeſtis ſcripturis teſtantibus angelos ab hominibus viſos & contrectatos fuiſſe corporaliter etiam vſque ad pedum lotionem, velut ab Abraham, Loth, Iacob, Tobia patre & filio, B. Virgine, Zacharia, mulieribus in Reſurrectione Domini, & Apoſtolis in eiuſdem Aſcenſione, & alias ſæpiſſime. Quæ cuncta ad ſolam imaginationem & viſionem propheticam referri nulla ratione poſſunt.

Eandem opinionem refellit hoc argumento Sanctus Thomas prima parte quæſtione 51. articulo ſecundo. Quod videtur imaginaria viſione, id in ſola eſt imaginatione videntis, & proinde non videtur indifferenter ab omnibus. At ſcriptura ſic introducit interdum angelos apparentes, vt communiter ab omnibus viderentur. Sic enim angeli qui apparuerunt Abrahæ viſi ſunt à tota eius familia & à Loth totaque eius familia, & à ciuibus Sodomorum. Similiter angelus qui apparuit Tobiæ paſſim ab omnibus videbatur. Non igitur hæc in ſola contigerunt imaginatione, ſed ſecundùm viſionem corpoream, qua videtur id quod poſitum eſt extra videntem.

Porrò hæ rationes etiam valent ad illam refutandam opinionem quæ ponit dictas apparitiones factas eſſe per quandam immutationem ſenſuum exteriorum, qua fieret vt id quod non eſt appareat, quomodo in cælo & nube colores apparent qui non ſunt.

Dicendum igitur eſt cum ſancto Auguſtino vbi ſuprà, huiuſmodi apparitiones fuiſſe factas in corporibus aſſumptis, non quidem de nouo creatis, (nam tota materia corporea ſemel initio creata eſt.) neque verè habentibus naturam corporum, quorum ſpeciem gerebant, vti opinatus fuit Tertullianus, (non enim veri homines erant ea corpora, in quibus angeli humana ſpecie apparuerunt.) Sed in corporibus, ex aëre vel alio quocumque ad præſentem vſum apto & formabili corpore factis & ad vſum aſſumptis. Nam Sanctus Gregorius libro vigeſimoſeptimo moralium capit. ſecundo, angelos oculis corporeis viſos teſtatur aſſumptis ex aëre formis. Et Sanctus Auguſtinus libro tertio de Trinitate, capite primo, pro

Digitized by Google

altera quæſtionis ſuæ parte, in quam poſtea inclinauit; ita quærit, vtrùm angeli ex inferioribus elementis corpulentioribus aſſumant, quod ſibi coaptatum, quaſi aliquam veſtam mutent, & vertent in quaſlibet ſpecies corporales eaſqua veras. Idem ſermone decimoſexto de diuerſis, qui eſt tractatus; contra Manichæos, dicit Dominum poteſtati angelorum ita corpoream ſubdidiſſe creeturam, vt eam ſibi pro voluntata coapterent, atque inde verum corpus aſſumerent, quod ex qualibet ſpecie in quamlibet ſpeciem pro ſui miniſterij atque officij ratione conuerterent. Quod autem legitur apud Bedam libr. da natura rerum capite ſeptimo angelos æthe rea corpora aſſumere; eur nō videtur verum, aut non propriè dictum. Nam ſi ætherea propriè intelligas, id eſt, cæleſtia; palam eſt ea non eſſe apta ad hunc vſum. Si verò ætherea, id eſt, ex ſublimiori & puriori aare accepta; poteſt concedi, non temen eſt neceſſe. Nihil enim vetat, imò magis credibile eſt ex aere nobis vicino engelos aſſumere corpora in quibus hominibus appareant. Vnda gloſſator Bedæ temperans authoris verba, eddit, vel aerea: quamuis hoc malè ab eo additum: dæmones autem ſolùm eerea: cùm inter angelos bonos & malos quoad elementa ex quibus corpora aſſumunt, non videatur ponenda differentia.

Pertinat autem hæc corporum aſſumendorum formatio ad tertium modom ex tribus ſupariori diſtinctione mamoratis, qoibus angelos miranda quædam efficera diximus. Vtontur enim ad huiuſmodi formanda; corpora ceuſis naturalibus.

Quamquam non immeritò dubitari poteſt, vtrùm ad eam rem interueniat miracolom, an non. Pro miraculo faciunt verba S. Thomæ in reſponſione ad tertium argomentum, quod tela erat. Angeli non aſſumont corpora da terra vel aqua, quia non ſubitò diſparerent; neque de igne, quia comburerant ea quæ contingerent; neque ex aere, quia aer infigurabilis eſt & incolorabilis; ergo non aſſumunt corpora. Ad qood reſpondet, licèt aer in ſua raritate manens non retineet figuram neque colorem, quando tamen condenſatur, & figurari eum poſſe & colorari, ſicut patet in nobibus. Et ſic, inquit, engeli aſſomont corpora ex aere, condenſando ipſum virtute diuina, quantum oeceſſe eſt ad corporis aſſumendi formationem. Vbi notandum quod addit, virtute diuina. Qood ipſum etiam addiderat in reſponſiona ad ſecondum, velot ſignificans, quòd natoralis virtus angeli ad hoc non ſufficiat. Quod & ratio ſuadet: Non enim videtur aer natoraliter ſalua ſua eſſentia redigi poſſe ad eam denſitatem & ſoliditatem quanta eſt in corporibos humanis, & qoanta apparet in corporibus aſſumptis angelorum. At neque videtur naturaliter recipere poſſe colorem. Sed nec illud videtur miraculo carere, quòd huiuſmodi corpora repente apparaant, ac rurſos repente diſpareant, quaſi eorum formetio & diſſolotio repentina ſit; niſi quis dicat eorom formationem eliquanto tempore præcedere epparitionem, nec rurſum ea ſtatim diſſolui cùm diſparent, ſed tantummodo conſpectum eorum repente & dari & ſubtrahi oculis homenis. Huc etiam fecere videtor quod Auguſtinus libro tertio de trinitera capite primo mutationem iſtam elementi in ſpeciem corporalem declarat exemplo muterionis qua Chriſtos aqnam mutanit in vinom. Sed ad hoc dici poteſt, Auguſtinum in eo exemplo non reſpicera ad opus ſupernaturale, ſed ſolùm vrgere veritatem conuerſionis vnius in alterum. Dicit enim elementa verti in veras ſpecies corporales, ſicut aqua vera in varum vinum conoerſa aſt. Nam alioqui idem Auguſtinus eodem loco, & libro ſecundo capite ſeptimo, & ſermone 16. da diuerſis, ſatis ſignificat ſe ſentire, quòd hæc corporum transformatio fiat ab angelis ſecundùm ertributam ipſis à creatore potantiam. Ac certè ni ita eſſet, non poſſent dæmones in aſſumptis corporibus apparere, qoia non aſt veriſimila Deum illis in ea re per miraculum cooperari. Dæmones autem aſſumere vera corpora infrà probatur. Videtur eutem dicendum alterum iſtorum. Nam ſi ex ſolo aere, quam ſuam eſſe ſententiam Sanctus Thomas indicat, huiuſmodi corpora formentur, non videtur eorom formetio ſine miraculo fieri poſſe, ſtante aeris natura, ob rationem ſupradictam. Si verò damus etiam aliorum craſſorum corporom accedere mixturam & compoſitionem, non videtur opos aſſe miraculo. Poſſunt enim angeli naturali ſua virtute celeriter colligere diuerſa corpora diuerſis qualitatibus affecta, quibus inter ſe commiſſis fiat vnum corpus humano corpori viuenti ſimile, ſcilicet compactom, ſolidum, graue, calidum & quodammodo carneum & oſſeum, habens diſtincta ſua quaſi membra & mambrorum proprietates. Quod tamen corpus non natura ſad compoſitiona qoadam vnum ſit, & proinda non vnius ſpeciei ſad diuerſarum, ad quas pertinent corpora componantia. Nam ſi vnius eſſet ſpeciei, videretur maximè ad homani corporis naturam cui quàm ſimillimum eſt, pertinere. Hæc ſententia magis conſentanea eſt dictis Auguſtini, qui prætorquam quòd nuſquam indicat hæc corpora formari ex ſolo aere, etiam apertè diuerſum ſignificat libro tertio da trinitate capite primo, dum de aſſumptis corporibus loquens, materiam eorom facit inferiora elemanta corpulentiora. Nec ab hac ſententia multum recedit Scotus cùm dicit huiuſmodi corpora fieri ex aare imperfectè mixto, proptereæ quòd non aliter poſſent habere figuram neque colorem.

Vtrùm eutam modus apparitionis, angelicæ iam explicatus atiam dæmonibus competat, quod paulò antè ſupponebamus; quæri poteſt. Ad quod reſpondetur dæmonea quoque vera corpora aſſumera poſſe in quibus appareant, nimirum eadem virtute naturali que id angeli boni poſſunt, idque etiam interdum ab illis fieri. Non enim veriſimile eſt diabolum, quando permiſſus eſt Chriſtum tentata, tantam in illum accepiſſe potaſtatem vt ſenſibus eius illuderet, aut phantaſiam eius quibus vellet, imeginibus commoueret, ſed in aſſumpto vero corpore humanam formam habente ei apparuiſſe, quando & allocutos aſt eum, & è loco in locum duxit Matth. 4.

Idem probatur ex ijs quæ da dæmonibus incubis, & ſuccubis legontur apud authores fide dignos atteſtante etiam Sancto Auguſtino libro dacimo-quinto, de Ciuitate Dei, capit. viceſimotertio, & quæſtione tertie in Geneſim, & libro tertio de Trinitate, capit. octauo, & Innocentio VIII. in quadam decretali.

Plærumque tamen epparitiones dæmonum non aliud eſſe videntur, quàm vel ſenſuum exteriorum illuſiones, vel interioris phantaſiæ commotiones, vtpote quibus proprium ſit humanas mentes varijs modis ludificare.

Sed

Sed quæres an dæmon poſſidens corpus humanum dicendus ſit illud aſſumere, & an poſſit aſſumere corpora maleficatum. Reſpondeo cum ſancto Thoma loco præallegato ad ſecundum, & ſuper hanc diſtinctionem quæſtione 1. articulo tertio tum demum cenſeri ab angelo aut dæmone corpus aliquod aſſumi, quando ei coniungitur non ſolùm vt motori, ſed vt motori per ipſum corpus repræſentato, quemadmodum idem doctor ibidem bene explicat. Hoc autem non fit dum dæmon hominem obſidet, aut maleficam in altum locum tranſportat. Nam ea ratione & lapides & nubes & alia quæcumque corpora aſſumere diceretur, quando ea ſua virtute localiter mouet. Similiter quoque fatendum eſſet angelus aſſumere corpora cæleſtia, quia mouent ea. Quæ locutio aliena eſt à conſuetudine doctorum.

Porrò quod ad aſſumpta corpora attinet, ea diſparentibus angelis non in nihilum conuerti (vt Caluinus temere affirmauit, Tertulliani ſententiæ qui ea ex nihilo fieri dixit, altera ex parte reſpondens) ſed eò redire, vnde ſumpta fuerant, hoc eſt in priorem materiam atque naturam exiſtimandum eſt.

§. 7. *Quales in aſſumptis corporibus operationes angeli exerceant.*

S. Tho. 1. p. q. 51. art. 3.

QVæri ſolet de operationibus quas viſi ſunt angeli in aſſumptis corporibus exercere, veræne fuerint an apparentes dumtaxat & imaginariæ; & ſi veræ, an fuerint vitales operationes. Ad quod reſpondendum, ſicut vera corpora aſſumpſerunt, ita ſine dubio veras fuiſſe operationes quas in ijs exercuerunt, vt ex ſuprà dictis manifeſtum eſt. Cæterùm nullas earum fuiſſe vitales, id eſt, opera vitæ. Cuius ratio eſt, quia corpora aſſumpta ab angelis non viuunt vita prima. Non enim ab angelis informantur. Quare nec opera vitæ poſſunt in ijs ab angelis exerceri. Nam vita ſecunda vitam primam neceſſariò præſupponit.

Item nihil poteſt exercere opera vitæ, quod non habet potentiale principium ad eiuſmodi operationes. Atqui angeli quamuis habeant principium, id eſt, virtutem qua poſſint corpora ſeu partes eorum localiter mouere, & hoc motu mediante figurare & certis qualitatibus afficere, imò & quædam in illis opera exercere habentia aliquid commune cum operibus vitæ corporalis, iiſdemque valde ſimilia; non tamen habent principium potentiale ad veras & propriè dictas huiuſmodi actiones, quia non habẽt ſenſum, neque vim progreſſiuam, comeſtiuam, generatiuam, &c. ergo non poſſunt eas exercere. Quare quoties ſcriptura teſtatur angelos fuiſſe locutos, ediſſe, bibiſſe, ambulaſſe, vel quid ſimile in aſſumptis corporibus egiſſe; non propriè ſed metaphoricè loquitur, videlicet hæc eis tribuens ob ſimilitudinem talium operum cum veris operibus vitæ, quemadmodum benè docet Theodoretus in Geneſ. 4. Hinc & Philoſophus libr. 2. de anima dicit, vocem eſſe actum animati corporis, lyram verò aut tibiam non emittere vocem niſi ſecundùm metaphoram. Verumtamen ſciendum quidquid in huiuſmodi operibus inuenitur, quod commune eſſe poſſit animato corpori; totum id ab angelis

A per aſſumpta corpora exerceri poſſe: velut ſonum articulatum in aëre excitare, qualem nos loquentes excitamus, cibum frangere, & comminuere, liquorem infundere, & vtrumque in partes interiores traiicere atque etiam conſumere, quod homines edentes & bibentes faciunt. Item mouere corpus eo modo quo mouentur homines ambulantes. Propter hæc enim & locuti fuiſſe & ediſſe ac bibiſſe, & ambulaſſe leguntur in ſcripturis. Quòd autem non fuerit illa proprii nominis comeſtio & bibitio, teſtatur angelus Raphael his verbis Tobiæ 12.

B *Videbar quidem vobiſcum manducare & bibere, ſed ego cibo inuiſibili, & potu qui ab hominibus videri non poteſt vtor.* Nam etſi hæc angeli verba quidam ad effectum nutritionis referunt, videntur tamen ſimpliciter accipienda de manducatione & bibitione propriè dicta. Quod autem de his dictu, id ſimiliter de cæteris vitæ corporalis operibus intelligendum eſt. Nec aliter ſentiendum de operationibus quas dæmones in aſſumptis corporibus exercent. Vnde & quod generaſſe interdum leguntur apud authores, ita accipiendum, quod ſemen

C ab homine ſuſceptum infuderunt quaſi per coitum vaſis muliebribus ad hominis generationem, ſicut & ab alijs corporibus ſemina aſſumunt ad variarum rerum effectiones, quemadmodum hoc ex ſancto Auguſtino libr. 15. de Ciuitate Dei, capit. viceſimotertio, declarat ſanctus Thomas prima parte quæſtione 51. articulo tertio, ad vltimum. Quam ob cauſam, vt idem ſanctus Auguſtinus ait libr. 3. de Trinitate, capit. 8. qui ex tali concubitu naſcitur, non dæmonis filius dicendus eſt, ſed hominis potiùs à quo ſemen acceptum fuit.

D Inſuper notandum quòd etiamſi angelus aſſumeret corpus viuens (fieri enim poſſe vt verum hominem aſſumat, licèt id minùs congruum eſſet, fatetur ibidem ſanctus Thomas ad primum) & in eo commoueret vitales operationes ſenſuum & aliarum potentiarum; ne ſic quidem tamen propriè diceretur exempli gratia, videre, audire, loqui, edere, bibere, ambulare, ſed tantummodo corpus aut hominem ad has actiones mouendo ſuſcitare. Cuius ratio eſt, quia operationes illæ talibus vocabulis expreſſæ hoc important, vt ab interno eius cui tribuuntur, principio proficiſcantur. Vnde etiam

E eſt quòd etſi Deus omnium operationum vitalium tam in brutis, quàm hominibus propriiſſimè ſit author, non tamen illæ operationes propriis nominibus expreſſæ Deo tribuuntur. Non enim dicitur Deus ambulare, comedere, volare, &c. ſcilicet ob rationem conſimilem, eò quòd hæ voces ſignificent operationem internam operanti. Dicitur enim ambulare, non quiſquis veram ambulationem producit, ſed qui eam producit in ſemetipſo, Et ita de alijs.

At verò quoniam Deus homo factus operationes vitales in ſeipſo homine produxit; fit vt hac ratione Deus propriè manducauerit, biberit, ambulauerit, ac cætera humana fecerit quæ de eo

F tanquam vero homine ſcribunt euangeliſtæ. Quare & poſt reſurrectionem verè ac propriè manducauit, vt ſe non phantaſma, ſed verum ac viuum hominem eſſe oſtenderet. Nec veritati aut proprietati comeſtionis derogat, quòd cibo tunc ſumpto non fuerit nutritus. Certum eſt enim veram comeſtionem ſine nutritione conſiſtere. Eſt enim comeſtio nutritione prior, & ab ea quandoque ſeparatur vt in ægrotis & cibum comeſtum reiicientibus. Fuit autem in Chriſto poſt reſurrectionem

veia comeſtio, tum qnia procedebat ab interno potentiali principio ad eam operationem ordinato; tum qnia nec vis nutritiua, cui facultas comeſtina ſubſeruit, deerat. Nam corpos Chriſti talis erat naturæ etiam poſt reſurrectionem, in quod cibus poſſit conoerti; quemadmodum ſanctos Thomas docet ibidem ad quintum, & Sanctus Aognſtinos indicat epiſtola 49. quæſtiooe prima.

Vna eſt obiectio aduerſus prædicta, quòd Patres angelis & dæmonibus ioterdum ſenſum rribuune, vt ſanctus Auguſtinus in espoſitione Pſalmi 96. & alibi. Senſus autem potentiale principium eſt ad exercendas operationes ſenſitiuas. Ex quo conſequens videtur has ſaltem vitales operationes ab angelis in corporibos exercere poſſe. Sed reſpoodetur ſenſum, vt angelis rribuitur, ſignificare in genere facultatem cognoſcendi ſeu percipiendi res ſenſibiles, ſiue id fiat per intellectum, in cuius obiecto etiam ſenſibilia comprehenduotur, ſiue per ſanſum propriè dictum.

§. 8. *Angeli hominibus apparentes quam perſonam geſſerint.*

S.Tho.1. p. q. 51. artic. 2. PRo ſcripturarum intellectu quoad apparitiones qnæ per angelos factæ legontur, & omnino qooad operationes eorum ſenſibiles hominibus exhibitas; notandum eas aliquaodo factas fuiſſe in ipſorum angelorum perſonis, aliquando verò in perſona Dei. In perſona quidem angelorum, qooties locuti ſunt velut nuncij à Deo miſſi qnomodo Raphael angelus vtrumque Tobiam allocutus eſt, qnaodo ſe ijs declarauit, & quis eſſet, aperuit Tobiæ 12. Quomodo etiam Gabrielem legimus aut apparuiſſe aut locotum fuiſſe Danieli capit. nono & decimo. Item Zachariæ & Beatæ Virgini Luc. primo. Similiter in perſona angelorum apparueruot angeli puero Eliſæi, quando dixit ei Eliſæus, *Plures nobiſcum ſunt quàm cum illis.* 4. Reg. 6. Quin vbicomque in oouo teſtamento leguntur apparuiſſe angeli humana ſpecie, io propria tantùm perſona, ooo autem Dei locuti inueniuntur. Ex quo enim Deus homo factus inter homines viſibilis apparuit, & in veritate humanæ naturæ aſcendit in cælum, non amplius per angelos in humana ſpecie apparentes Dei perſona repræſentanda fuit. Nam & apparitiones ante Chriſti aduentum in humana ſpecie factæ ex perſona Dei, omnes figuræ quædam erant prænunciaotes Deum aliquando futurum homioem, & in vera carne humana inter homines appariturum, vt annotauit ſanctus Thomas prima parte quæſtione 51. articulo ſecundo, ad primum. Vnde ſanctus Hilarius ſcribens in Pſalm. 68. dicit filium Dei ad aſſumendæ carnis fidem in hominis ſpecie ab Abraham adoratum, & cum Iacob colluctatum fuiſſe.

Porrò ex Dei perſona frequentes habemus angelorum apparitiones io ſcriptura veteris teſtamenti, nempe quotieſcumque locuti leguntor verbis tanquam à Deo prolatis, licèt ipſi aſſumptis corporibus ea verba formarent. Quod neque falsò neque abſurdè fieri docet ſanctus Auguſtinus libr. A 3. de Trinitate capit. vndecimo. Quia, inquit, cùm verba iudicis præco proounciat, non ſcribitor in geſtis; Ille præco dixit, ſed ille iudex. Eſt autem notandnm apparitionem ſiue allocutiooem angelicam ex Dei perſona aliquando factam eſſe ſine ſigoificatione certæ alicuius perſonæ in Deo, velut qnando in paradiſo dictum eſt ad Adam: *Adam vbi es?* Geneſ. 3. & quando Abrahæ dictum eſt: *Egredere de terra tua*, Geneſ. 12. & aliàs ſæpe. Aliquando verò io huiuſmodi apparitionibus ſignificata eſt aliqua perſonarum diuioarum diſtinctio, ſic videlicet vt verba ab B angelo prolata ad vnam qoampiam perſonam peculiariter referri poſſint. Ac primùm ad perſonam patris aptè referuntur hæc verba, Exodi 20. *Ego ſum Dominus Deus tuus qui eduxi te de terra Ægypti.* Myſticè enim ſigoificata ſuot verba Patris ad filium quem ex Ægypto vocauit Oſee 11. Similis eſt locus Iudicum ſecundo, vbi cùm dixiſſet ſcriptura aſcendiſſe angelum Domini de Galgalis ad locum flentium, hæc eum dixiſſe commemorat: *Eduxi vos de Ægypto & introduxi in terram, &c.* Sic & illnd Geneſ. 22. Patri rectè accommodatur, vbi Deus Abrahæ præcipit immola- C tionem filij. Qoo nimirum præcepto ſignificata eſt voluotas Dei Patris filium tradere volentis in mortem pro redemptione hominis.

Ad perſonam filij appoſitè refertur quod ab angelo in Dei perſona dicitur Exod. 3. *Vidi afflictionem populi mei in Ægypto, & deſcendi vt liberem eum.* Quibus verbis præfiguratum eſt filium Dei deſcenſurum de cælo ad liberandum genus homanum. Hoc quoque referendum quod Daniel. 3. legitur angelus Domini deſcendiſſe cum Azaria & ſocijs eius in fornacem. Nam de eo in medio fornacis conſpecto poſtea di- D cit Nabuchodonoſor: *Et ſpecies quarti ſimilis filio Dei.*

Imò verò quorundam eſt haud improbabilis opinio omnes apparitiones angelicas ante Chriſti aduentum humana ſpecie factas, eodem corporis ſchemate & forma fuiſſe exhibitas, qua Chriſtus ipſe poſtea io carne apparuit; quia nimirum vt ſuprà diximus, filij Dei in carne venturi figuram præferebant. Sic ferè ſeotiont Euſebius, Theodoretus & alij Græci. Qnò etiam ſpectant ſupracitata ſancti Hilarij verba, Et illud qood in officio Eccleſiaſtico canitur: *O Adonai,* E *qui Moyſi in igne flammæ rubi apparuiſti, & ei in Sina legem dediſti, veni ad redimendum nos in brachio extento.* Et illud: *Surrexit Chriſtus de ſepulchro qui liberauit tres pueros de camino ignis ardentis.* Vnde & author quæſtionum veteris teſtamenti apud ſanctum Auguſtinum parta ſecunda quæſtione 18. Nabuchodonoſor, inquit, regni merito in camino Chriſtom vidit.

Ad perſonam Spiritusſancti peculiariter pertinere videtur apparitio, ſeu potiùs exhibitio columnæ nubis per diem & ignis per noctem, id- F que propter operationes Spirituiſancto appropriatas, ſicut haud dubiè ad eius perſonam repræſentandam propriè pertinuit apparitio columbæ ſuper Chriſtum deſcendentis, & linguarom igoearum ſuper Apoſtolos.

Poſtremò quandam apparitionem factam legimus qua diſtinctè tres diuinæ perſonæ ſignificatæ ſunt, nempe Geneſ. 18. vbi ſcriptura refert tres viros Abrahæ apparuiſſe, in quibus tamen tribus vnũ adorauit, vt de eo canit Eccleſia.

Eſt item vbi neque Dei neque angeli perſonam

ongelus

A angelus repræſentaſſe videtur, ſed hominis cuiuſdam, vt Raphael quando dixit: *Ego ſum Azarias, Ananiæ magni filius.* Tob. 5. Niſi quis malit hoc etiam dictum in perſona ipſius angeli quamuis Tobia non intelligente, vt ſe dicat Azariam Ananiæ magni filium propter ſignificationes etymologicas horum nominum, vt quidam interpretantur. Huc autem referendæ videntur apparitiones Sanctorum hominum defunctorum, vt Felicis Nolani Epiſcopi de quo ſanctus Auguſtinus lib. de cura pro mortuis, imò & Nicolai & ſancti Auguſtini adhuc viuentium. B Quas apparitiones ſanctus Auguſtinus putat factas per angelos hominum perſonam referentes.

Cæterùm hæc quæ diximus omnia, aliaque his ſimilia exhibita fuiſſe miniſterio angelorum, multis locis oſtendit ſcriptura ſacra.

Primùm aperiſſimus eſt locus Iudicum ſecundo paulò antè citatus, vbi verba Dei tribuuntur angelo ante & poſt ſermonem. Item Geneſ 22. modò Dominus, modò angelus locutus fuiſſe ad Abraham dicitur, ſemper tamen verbis Dei, niſi C quod poſteriori loco etiam ſuam perſonam angelus inſinuat cùm ait: *Per memetipſum iuraui dicit Dominus.* Sic Geneſ. 16. & angelus & Dominus apparuiſſe dicitur Hagar fugienti. Sic & Geneſ. 32. Iacob ſcribitur luctatus cum Domino, qui tamen Oſae 12. angelus fuiſſe perhibetur. Ac rurſum Iudicum 13. is qui apparuit parentibus Samſonis, modò angelus, modò Dominus vocatur. Sed & apud Danielem capite tertio, Nabuchodonoſor eum qui cum tribus pueris in fornacem deſcenderat, modò filium Dei vocat, modo angelum à Deo miſſum. Atque huc etiam reduci poteſt quod Deuter. vltim. D legitur Moyſen à Domino ſepultum fuiſſe. Hoc enim Iudas in epiſtola ſignificat à Michaele Archangelo factum. Iam de viſione Moyſi oſtenſa in rubo Exod. 3. deque lege ei tradita in monte Exod. 20. quibus locis ipſe locutus dicitur, & illa dicta ſunt quæ non poſſunt niſi in Dei perſona dici; conſtat eandem eſſe rationem. Teſtatur enim Stephanus in oratione ſua Actor. 7. angelum Moyſi in rubo apparuiſſe, & filios Iſrael in diſpoſitione angelorum legem accepiſſe. Quod idem de lege per angelos data confirmat Apoſtolus Galat. 4. & Hebræ. 2. An autem etiam vox patris de E cælo ſuper Chriſtum audita tam ad Iordanem Matt. 3. quàm in monte Matt. 17. dicentis: *Hic eſt filius meus dilectus*, & ſpecies columbæ quæ ſuper eum deſcendit, Spiritumſanctum repræſentans, rurſumque vox Patris reſpondentis ei: *Et clarificaui & iterum clarificabo.* Ioannis 12. factæ fuerint angelico miniſterio, ſcriptura quidem apertè non dicit, idem tamen de his quod de ſupramemoratis exemplis iudicandum eſſe, pluſquam probabile eſt, non obſtante contrà opinione Dominici Soto, quoad ſpeciem columbæ, quam factam eſſe putat immediatè à ſolo Deo ad repræſentandum Spiritumſanctum, idque, vt ait, propter dignitatem Chriſti. Quæ ratio nihilo magis probare videtur de ſpecie F colũbæ quàm de voce Patris, alijſq; ſimilibus. Illud certè quod Ioannis 12. legitur angelico miniſterio factum fuiſſe ex ipſo loco apparet. Qui enim vocem intelligebant, & proinde ex perſona Patris filio reſpondentis editam ſciebant, dicebant tamen *Angelus ei locutus eſt.* Sic & Luc. 22. angelus de cælo verbis vt credibile eſt, paternis Chriſtum in agonia poſitum confortauit, tanquam orationi eius quæ ad Patrem ferebatur, reſpondens, ſicut reſpondit Ioannis 12. Nulla igitur obſtat ratio cur non idem de ſpecie columbæ dicamus, præſertim cùm Sanctus Auguſtinus libr. 4. de Trinitate, capit vltim. non ſolùm exiſtimet apparitiones quæ factæ ſunt ante Chriſti incarnationem, per angelos factas fuiſſe, ſed & eas omnes quæ poſt incarnationem verbi factæ ſunt, non ſine intellectuali creatura exhibitas fuiſſe probabilius opinetur.

Plura de huiuſmodi apparitionibus angelorum miniſterio factis, vide apud eundem ſanctum Auguſtinum libr: ſecundo eiuſdem operis capit. quinto, ſexto & ſeptimo, & libr. 3. capit. decimo & vndecimo.

§. 9. *Quomodo Deus corporaliter apparuiſſe legatur.*

EX dictis perſpicuum eſt, quomodo Deus aliquando corporaliter apparuiſſe legatur, nimirum angelis eo quo ſuprà dictum eſt modo corpora ſibi ad tale miniſterium formantibus, & in Dei perſona loquentibus. Eſt autem firmiſſimè tenendum in omnibus apparitionibus, quibus Deus corporaliter apparuiſſe legitur, non eſſe viſam Dei ſubſtantiam oculis corporais, ſed tantũmodo exhibitum corporeũ aliquid, quo viſibiliter conſpecto aut ſenſibiliter percepto Deus inuiſibiliter intellectui repræſentaretur. Ipſa enim Dei natura cùm ſit incorporea & immaterialis, ſub obiecto viſus corporalis, atque omnino ſenſuum corporeorum tam interiorum quàm exteriorum non continetur. Neque enim potentia organica attendi poteſt vltra corporea. Quam certiſſimam huius doctrinæ rationem aſſignat ſanctus Thomas prima parte quæſtiona 12. art. 3. *S. Tho. 1. p. q. 12. art. 3.*

Scripturæ ſunt Ioannis 1. & 1. Ioannis 4. *Deum nemo vidit vnquam*, & 1. Timoth. 1. vbi Apoſtolus inuiſibilem Deum vocat, & capit. ſexto *Quem*, inquit, *nullus hominum vidit ſed nec videre poteſt.* Ex his enim & huiuſmodi ſcripturis docet ſanctus Auguſtinus Dei ſubſtantiam vt nullo modo mutabilem, ita nec vllo modo corporaliter viſibilem eſſe. Loca ſunt libr. 2. de Trinitate, capit. decimoſexto, decimoſeptimo; & decimoctauo, & lib. 3. cap. decimo & vndecimo. Idem epiſtola 112. capit. 9. exponens illud: *Deum nemo vidit vnquam*, negat Deum videri vel in hac vita vel in futura eo modo quo viſibilia iſta quæ corporali viſione cernuntur. Sanctus Hieronymus quoque ſuper Iſa. 1. ſcribit faciem Dei iuxta naturæ ſuæ proprietatem à nulla creatura videri, ſed ſola mente cerni: Et Ioan. Chryſoſtomus homil. 39. in Geneſim, Ne putes, inquit, oculis carnalibus videri diuinam illam & incorruptibilem ſubſtantiam. Eadem eſt omnium Catholicorum doctrina. Quanquam hoc quod eſt, corporaliter videri non poſſe, non ita Deo peculiare eſt, vt non etiam omnibus ſubſtantijs incorporeis commune ſit. Quicquid enim incorporeum eſt, nec ſenſu nec imaginatione percipi poteſt, ſed ſolo intellectu, vt conſtat ex ratione paulo antè allata.

Quod ergo legimus Exod. 33. Dominum cum Moyſe locutum facie ad faciem, ſicut loqui ſolet homo ad amicum ſuum, nequaquam in eum ſenſum accipi debet, vt Moyſes intelligatur ſubſtan-

tiam

riam Dei corporalibus oculis aſpexiſſe. Nam ea viſione, cuius ibi mentio fit, Moyſes haud contentus, paulò pòſt Dominum rogat, vt ipſi faciem ſuam oſtendat atque hoc reſponſum recipit: *Non poteris videre faciem meam. Non enim videbit me homo & viuet.* Et iterum: *Videbis poſteriora mea, faciem autem meam videre non poteris.* Non ergo propriè intelligi poteſt Moyſen cum Deo locutū fuiſſe facie ad faciem; ſed ſenſus eſt, eum fuiſſe cū Deo locutum familiariter, ita vt non tantùm vocem loquentis perciperet, ſed & ſpeciem corpoream qua Dei præſentia ſignificaretur, aſpiceret, qualiſcumque demum ea ſpecies fuerit. Hoc enim ſcriptura non expreſſit.

Poſteriora autem Dai vidit, quando in eo ſchemate videndum ſe illi Deus exhibuit, quo in carne erat venturus. Eſt enim humana ſubſtantia altera, eaque poſterior ac multò inferior filij Dei natura. Ad eundem modum rectè intelligitur quod Iacob, Gen 32. vidiſſe ſe dicit Dominum facie ad faciem. Quodque Iſaias capit. 6. teſtatur ſe Dominum exercituum vidiſſa oculis ſuis.

Sed obijcitur locus ex ſanct. Auguſtino lib. 22 de Ciuitate Dei, capit. 29. vbi dicit oculorum glorificatorum vim fore præpollentiorem quàm oculorum mortalium, ſic vt non tantùm corpora videant, ſed etiam incorporalia, ipſamque incorpoream Dei naturam. Ad quod rectè reſpondet ſanctus Thomas ex ſanct. Auguſtini ſententia oculos corporeos glorificatos eo modò Deum viſuros, quomodo nunc oculi noſtri vidant alicuius hominis vitam. Vita autem, inquit, non videtur oculo corporeo, vt per ſa viſibile, ſed vt ſenſibile per accidens. Quod quidem ab ipſo ſenſu non cognoſcitur, ſed ſtatim cum ſanſu ab aliqua alia virtute cognoſcitur. Sic enim in omnibus rebus corporalibus ſenſu perceptis ſtatim ipſe Deus menti occurret in illo beatitudinis ſtatu. Hoc autem eodem ſancto Thoma teſte, continget tum ex perſpicuitate intellectus, tum ex refulgentia diuinæ claritatis mondo corporeo innouato. Atque hunc eſſe ſenſum verborum Auguſtini patet ex ipſius ſubiuncta declaratione, qua quæſtionem de hac re à ſe motam planè ac diſertè explicat.

Vtrùm verò ſimili quodam ſenſu poſſit excuſari doctrina cuiuſdam veteris ſcriptoris Eccleſiaſtici nomine Serui Dei, de quo refert Gennadius in catalogo capit. 87. quod edito quodam libro docuerit Chriſtum ab ipſo eius conceptu ſemper carnis ſuæ oculis & Patrem vidiſſe & Spiritumſanctum, per ſpecialem & vnitam Dei & hominis ſocietatem, idque contra quoſdam qui dicebant Chriſtum in hac vita degentem non vidiſſe carneis ſuis oculis Patrem, ſed demum poſt reſurrectionem ſuam & aſcanſionem in cælum; difficile eſt nobis æſtimare, eò quòd liber ille non extet; tametſi Gennadius ita rem commemorat vt authorem propter hanc doctrinam nullius condemnet erroris, ſed vt ſcribentem contra quoſdam errantes commendare potiùs videatur.

§. 10. *An eſſentiam Dei viderit aliquis in hac vita?*

OCcaſione corporalium apparitionum de quibus hîc propriè agitur, vlteriùs quæri ſolet; vtrùm in hac vita conceſſum alicui fuerit, vt Dei eſſentiam videret, non quidem oculis corporis, quod omnino impoſſibile eſſe diximus, ſed oculis mentis. Pro parta affirmante facit authoritas Auguſtini qui lib. 12. de Geneſi ad liter. cap. viceſimoſexto & vicemoſeptimo, putat id quod Moyſi negatum fuit Exod. 33. quando ei dictum eſt. *Non poteris videre faciem meam, &c.* aliàs ei conceſſum fuiſſe, idque ſignificari verbis Domini Numer. 12. de Moyſe dicentis: *Ore ad os loquor ei, & palam & non per ænigmata & figuras Dominum videt.* Hinc enim Auguſtinus colligit in ea ſubſtantia qua Deus eſt, nulla aſſumpta corporali creatura, quæ mortalis carnis ſenſibus præſentetur, Deum à Moyſe viſum fuiſſe. Et hoc idem ſentit da Apoſtolo Paulo, quando raptus fuit in tertium cælum, vt patet eodem loco vſque ad finem libri. Similia da Moyſa & Paulo diſputat epiſtola 112. de videndo Deo ad Paulinam capit. decimotertio, De ſolo autem Paulo eandem ſententiam tradit ſanct. Auguſtini titulo liber 65. quæſtione ad Oroſium quæſtione 63.

S. Thom. 1. p. q. 12. artic. 11. 2. 2. q. 94. ar. 1. & 2. 2. q. 175. art. 3.

Deniqua da vtroque ſermo quidam ex ijs qui feruntur ad fratres in eremo, verbis admodum apertis, ſad quos Auguſtini non eſſe planè conuenit inter doctos.

Huc item allegantur Baſilius homil. 1. Hexam. Moyſi tribuens eandem Dei viſionem quam angelis, & ſanctus Ambroſius eiuſdem tituli libr. 1. cap. ſecundo, ſimile quid de Moyſe, dicens: Item commentarios Ambroſianus ſuper 2. Corinth. 12. nec non Beda & S. Anſelmus in eiuſdem loci commentario, & Hugo Victorinus quæſtione 34 ſuper eandem epiſtolam, de Paulo idipſum affirmantes. Quibus accedunt Lyranus & Burgenſis.

Inter Scholaſticos verò ſanctus Thomas, Auguſtini motus authoritate eandem de Moyſe & Paulo opinionem tenet prima parte quæſtione 12. articul. vndecimo ad ſecundum, & ſecunda ſecundę quæſtione 174. articul. quarto, & quæſtione 175. articul. tertio, quarto & quinto, docet autem eos Deum per eſſentiam vidiſſe, conſtitutos quidem in hac vita mortali, ſed abreptos, vt loquitur, à ſenſibus corporeis, licèt animæ eorum per idem tempus non eſſent à corporibus ſeparatę. Hoc enim ipſe Auguſtinus libr. 12 de Geneſi ad literam capit. 27. ſe ſentire ſatis indicat. Sanctum Thomam in hôc ſequuntur Caietanus ac cæteri eius ſequaces, nec non Durandus in 4. diſtinctione 49. quæſtione ſexta.

Horum omnium præcipuum fundamentum eſt in duabus ſcripturis: Altera loquente de Moyſe Num. 12. Cuius quidē loci in hanc partem ſententia confirmari poſſe videtur ex his verbis Apoſtoli 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Quæ verba perſimilia ſunt illis quæ Num. 12. habentur. Certum eſt autem Apoſtolum hîc loqui de viſione Dei per eſ-

ſentiam

tiam in eo quod dicit, *Facie ad faciem*. Altera de [A] Paulo 2. Corinth. 12. Vbi ipſe de ſe ſcribit ſe raptum fuiſſe vſque ad tertium cælum, & in paradiſum, & audiuiſſe arcana verba, quæ non licet homini loqui. Nam tertium cælum ſedes beatorum eſt fruentium viſione Dei; & paradiſus tanquam beatorum locus latroni promittitur à Chriſto Luc. 23. Arcana autem & ineffabilia verba non videntur alia conuenientiùs intelligi quàm myſteria ſolis beatis ſpiritibus conſpicua.

Addunt etiam ſcripturam Exód. 33. vbi Dominus hanc viſionem Moyſi promiſiſſe videtur his [B] verbis: *Ego oſtendam tibi omne bonum*. Hæc enim promiſſio non videtur poſſe compleri niſi oſtenſa & ad videndum exhibita Dei eſſentia.

Porrò diuerſa ſententia alios multos & magnos habet authores, conſtanter negantes quemquam in hac mortali vita poſitum ea viſione Deum intueri poſſe, quæ in æternam vitam mundis corde ſeruatur, dicente Domino: *Beati mundi corde, quoniam ipſi Deum videbunt*. Neque vllam ab hac regula exceptionem admittentes. Ita docet imprimis Euariſtus Papa in 1. epiſtola decretali, vbi exponens illa [C] verba Pauli 1. Timoth. 6. *Qui lucem habitat inacceſſibilem*, etiam negat vllum hominem in hoc mortali corpore lucem illam aliquatenus poſſe contueri, dicitque Moyſen, & cæteros prophetas tantùm in ænigmate & figura Deum vidiſſe.

Idem docent ſanctus Dionyſius Pauli diſcipulus libr. de myſtica Theologia capit. 1. Gregorius Nazianzenus libr. de fide circa finem, & libr. 2. Theologiæ ſub initium. Item huius diſcipulus ſanctus Hieronymus in commentario ſuper Iſa. 6. Moyſen ab huiuſmodi viſione nominatim excludens; quod & facit libr 3 contra Pelagianos capit. [D] quinto. Ioan. Chryſoſtomus homilia 14. ſuper Ioannem ſimiliter hanc viſionem à Moyſe remouens. Qui etiam ſcribens in 2. Corinth. 12. ſatis hoc ipſum ſignificat de Paulo. Leo in ſermone de transfiguratione Domini. Cyrillus libr. primo in Ioannem capit. 22. & libr. 4. capit. octauo. Gregorius Romanus libr. 5. moralium capit. viceſimo, & libr. 18. capit. 37. & 38. quo loco & de Moyſe & Paulo negat. Item homilia 8. ſuper Ezechiel. vbi & Paulo quamuis in tertium cælum rapto viſionem hanc denegat, & obiectionem de Iſaia qui vidit gloriam Dei diſſoluit. Item Angelomus ſuper Can- [E] tica ad illud capitis quinti. *Atque tranſierat*, Franco tomo 12. de gratia Dei, nominatim id negans de Paulo. Prudentius in apotheoſi contra Patripaſſianos ſignificans nec Moyſi id contigiſſe quamuis petenti. Item in hymno ante ſomnum ſic canit: *Ades pater ſupreme, quem nemo vidit vnquam*. His adde gloſſatorem ſuper illud Exod. 33. *Non videbit me homo, &c.* A quibus authoribus nequaquam ſeiungendum putamus ſanctum Ambroſium licet pro diuerſa parte allatum. Nam libr. 5. de fide ad Gratianum, capit. vltim. apertè negat Moyſen & Paulum in hac vita facie ad faciem Deum vidiſſe, ac de vtroque ex ſcriptura probat. Baſilius quoque homilia 1. de ieiunio, dicens quòd Elias in ſpe- [F] lunca metuit, quantum fas eſt homini Deum videre; ſignificare videtur nemini in hac vita contingere perfectam Dei viſionem. Nam illud quantum fas eſt homini, videtur ſupplendum, mortali, niſi fortè quis exiſtimet Baſilium abſolutè locutum, cùm ait, quantum fas eſt homini, atque ita non ſolùm Moyſi, ſed etiam Eliæ beneficium eiuſmodi viſionis aſcripſiſſe. Quin etiam Caietanus in commentario Numer. 12. à priori ſententia recedit, affirmans eo loco nec hebraicè ſignificari viſionem Dei per eſſentiam. Sed nec in commentario 2. Corint. 12. eiuſmodi viſionis meminit.

Vtuntur autem Patres ad huius ſententiæ probationem his ferè ſcripturis tam ſpeciatim ad Moyſen & Paulum quàm generatim ad cæteros omnes mortales pertinentibus, Exod. 33. *Non poteris videre faciem meam. Non enim videbit me homo & viuet*, Et infrà: *Faciem autem meam videre non poteris*; & 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognoſco ex parte, tunc autem cognoſcam, ſicut & cognitus ſum.* Et paulò antè: *Cùm venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt*. Vtuntur & his ſcripturis Ioannis 1. *Deum nemo vidit vnquam*, Et 1. Timoth. 6. *Qui lucem habitat inacceſſibilem quam nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt*. Et licèt has ſcripturas quia abſolutè loquuntur & non pro certo tempore, alij malunt intelligere de viſione quæ fit oculis corporeis (in quẽ ſenſum & ſuperiùs eas adduximus) tamen verior ſenſus eſt de beatifica, ſicut oſtendo in commentario 1. Timoth. 6.

Accedunt ſcripturæ quæ viſionem Dei iuſtis promittunt in præmium tribuendum poſt hanc vitam, vt Matth. 5. 1. Ioannis 3. Apoc. vltim. Pſalm. 16. & alibi, non igitur apparet hoc cuiquam concedi durante hac vita qua adhuc certatur pro præmio.

Poſtremò, ſi Moyſes & Paulus viderunt Dei eſſentiam, ergo deſierunt habere fidem, vtpote non conſiſtentem cum clara Dei viſione, vt patet ex ipſo Apoſtolo 1. Corinth. 13. & proinde deſierunt eſſe viatores. Nec ſufficere videtur reſponſio ſancti Thomæ ſecunda ſecundæ, quæſtione 175. articul. tertio, ad ſecundum, ſcilicet lumen gloriæ in illis non habuiſſe eſſe permanens, ſed fuiſſe eis datum per modum tranſeuntis. Nam ne in tranſitu quidem, nec in inſtanti ſimul conſiſtunt fides & lumen gloriæ, quomodo ſimul in eodem eſſe non poſſunt lumen clarum & obſcurum.

Deinde ex eadem ſententia conſequens videbitur Moyſen & Paulum ne quidem ceſſante eiuſmodi viſione potuiſſe habere actum fidei. Sicut enim qui vidit Romam eiuſque poſtea meminit, non habet fidem ſed euidentiam de eo quod vidit; ita qui vidit per eſſentiã Deum, ſi poſtea eius viſionis recordetur (ſicut haud dubiè recordati fuerunt Moyſes & Paulus, dato eo quod viderint) euidentiam habebit rei viſæ non fidem.

Ad quæſtionem reſpondetur. Primò quidem non eſſe impoſſibile cuiquam in hac mortali vita concedi à Deo vt Deum per eſſentiam videat, præſertim eo modo quem ſanctus Auguſtinus & ſanctus Thomas ponunt, ſcilicet per abſtractionem animæ non quidem à corpore, ſed à ſenſibus corporeis, & ab vſu vitæ huius mortalis. Neque abſurdum eſſe id fieri ad tempus & per modum actionis cuiuſdam tranſeuntis, animâ ſtatim poſt ad vitæ mortalis officia redeunte. Nam huiuſmodi viſio non facit abſolutè beatum, quia non adfert impeccabilitatem, niſi pro eo tempore quo durat. Vnde non eſt impoſſibile eum qui hoc modo Deum viderit, poſtea peccare & damnari.

Secundò, nec illud ſimpliciter impoſſibile eſt, vt quis vtens ſenſibus corporeis Deum per eſſentiam videat. Habemus enim huius rei exemplum in Chriſto cuius anima Deum perfectè vidit inceſſanter ab initio conceptionis, cùm eſſet in carne mortali. Nam in corpore immortali & tamen ſenſibus

curporcis vtente anima, Deum videre, erit umnibus beatis cummune.

Tertiò, quamuis hæc non ſunt impoſſibilia, probabilior tamen ſententia eſt, nemini murtalium ne Paulo quidem & Muyſi, ac multò minùs Eliæ, Iſaiæ, Stephano, Benedicto, aut cuiquam aliurum cunceſſum fuiſſe, vt in hac vita Deum per eſſentiam videret. Quæ res ſatis prubatur argumentis adductis pru parte negante.

Nec contrarium probat ſcriptora Numer. 12. Quud enim ibi dicitur Moyſea palam & nuo in ænigmate Dominum videre, ſed ore ad os cum eu loqui; dictum eſt aliurum pruphetarum comparatione, quibus non tam illuſtres & manifeſtæ de Deu imagines eahibebantur, quibuſque Deus non tanta familiaritate luquebatur, vt Muyſi. Hoe enim ſignificat phraſis illa. *Ore ad os loqui.* Nec aliud eo loco dicitur quàm quud Exud. 33. dicit ſcriptura *Loquebatur autem Dominus ad Moyſen facie ad faciem, ſicut ſolet homo loqui ad amicum ſuum.* Vbi tamen adhuc poſtea dictum eſt ei: *Non poteris videre faciem meam.* Satia igitur apparet Duminum illis verbia Num. 12. luqui de ordinario & perſeuetanti modo quo cum Moyſe agebat, ſupra alios propheiaa, nun de vna aliqua viſione ſingulari ac mumentanea. Cuius ſcriptura nuſquam meminit. Quod & Caietanus io eius loci cummentario doctè obſeruauit. Ea quibus etiam intelligitur nou debere hunc locum comparari cum eo qui eſt apud Apuſtolum 1. Corinth. 13. Nam eu lueo cumparatio fit notitiæ Dei ac terum diuinatum quæ poteſt haberi in hac vita, eum ea quæ pro præmiu eaſpectatur in altera vita. Itaqua buius comparatione nunc videmus per ſpeculum in ænigmate, quia tune videbimus facie ad faciem, id eſt, omninu perfectè, ita vt perfectior viſio non ſit deincepa eaſpectanda.

Quud autem Exod. 33. Dominus dicit ad Moyſen: *Ego oſtendam tibi omne bonum*; intelligendum eſt cum eaceptione ſubiuncta, dictumque eſt phraſi Hebræa hoc ſenſu: Quiduis tibi præſtabo: hoc autem quud petis vt gloriam meam tibi oſtendam, & faciem meam videas, præſtare non puſſum, ſcilicet ſecundùm ordinariam potentiam. *Non enim videbit me homo & viuet.* Vnde locu huina beneficij denegati mua aliud magnum amieu præſtitit, oſtendens ei puſteriora ſua, id eſt, ſpeciem humanitatis Chriſti.

At neque de Paulo conuincit locus 2. Curinth. 12. Non enim ibi viſionis Dei aliqua mentio, ſed tantùm raptus in eælum & paradiſum, vbi audietat arcana & ineffabilia verba. Quurum oihil conuincit Daum ab eo viſum fuiſſe per eſſentiam. Nam in cælo empyreu creati fuerunt angeli, non tamen ſtatim clara Dei viſiune beati. Paradiſus autem Apoſtolo idem eſt cùm tertiu cælu. Audire verò minùa eſt quàm videra & magis ad fidem pertinet qoàm ad euidentiam eognitionis. Nam ea auditu fides eſt, nun euidentia. Cùm igitur non ad videndum, ſed ad audieodum arcana quædam raptum ſe dicat Paulus, idque probabiliùa anima manente in corpore, quemadmodum ipſe etiam ſanctus Thomas opinatur, quàm à corpore ſeparata, patet non admudum ex eo loco fieri probabile, quòd Deum viderit per eſſentiam. Nec obſtat quod antè dixerat: *Veniam autem ad viſiones & reuelationes Domini.* Nam viſionia nomen in ſcripturis generale eſt, ſicut & reuelationia. Siquidem & Numer. 12. viſio obſcurioribus reuelationibus annumeratur. Et Apoſtolus quidem

A hue luco non intelligit viſionea & reuelationes Domini tanquam ubiecti, ſed tanquam reuelantis, ſcilicet, Chriſti Domini. Nam alioqui dixiſſet, viſionem Dei. Ae ruiſum quod genua viſionum intelligat oſtendit, quando velut eaponena dicit ſe audiuiſſe verba arcana, nimirum audiendi vucabulo ſignificans illis ſuia viſiunibua adhuc aliquid ad enidentiam defuiſſe. Certè cùm Apoſtulus eo luco eummemoret ſua gluriuſa propter pſeuduapuſtolos, ſi Deum per eſſentiam vidiſſet, id vtique clarè eapreſſiſſet, vt poſſet intelligi.

B Nec cuncludit argumentum de latrone cui dictum eſt: *Hodie mecum eris in paradiſo.* Latro enim in paradiſum receptus eſt vt ciuis ibi permanſurus, & proinde particeps regni & omnium bonorum cum Chriſto. Paulus autem ad horam illuc admiſſus tantùm vt peregrinus, cui datum quidem audire quædam illius loci ſecreta, ſed non videre, id eſt, non perfectam eurum cognitiunem & participatiunem aſſequi, ſed imperfectam, licèt excellentiorem ea quam cæteri fidelea quaſi à longè audiendo percipiunt. Vnde nec Paulus dicit ſe cum Chriſtu fuiſſe, ſed quaſi id ſibi nondum

C contigerit adhue poſtea dicit; *Cupio diſſolui & eſſe cum Chriſto.* Latroni autem dicitur; *Mecum eris in paradiſo.*

Ad Patres verò quod attinet, quicquid ſit de Baſilij ſententia qui de Muyſe & Elia inuenitur ſimiliter locutua; ſanctum Ambruſium certè nun ita de Moyſe ſentire quòd Deum viderit facie ad faciem, eo modo quu Paulus loquitur 1. Corinth. 13. ſatis ea aliu lueo, vbi id apertè de vtroque negat, uſteoſum eſt. Quare quod in Hexam. dicit Moyſen elara atque perſpicua præſentiæ diuinæ cugnitiune fuiſſe dignatum, tantummo-

D do dictum eſt ad differentiam aliurum pruphetarum, quibus minùs claras ſui ſpecies Deua exhibere ſolitus ſit, vt ea ipſo loco ſatis intelligitur. Vnde quamuis ſanctum Baſilium in eo upere imitetur, ae ſæpe ad verbum eaprimat; hîe tamen non putauit addendum: perinde vt angeli; quod in Baſilio habetur.

Portò commentariua Ambruſianus nun aliud dicit quàm Paulum raptum in paradiſum de quo Dominua latroni promiſerat. Viſionis autem Dei non meminit.

Bedæ commentarius non eſt ab Auguſtino di-

E uerſus, vtpote conteatus ea Auguſtini verbia. Eundem hac in ra ſecuti ſunt Anſelmus & Hugu, vt in plæriſque alijs.

§. 11. *Quomodo dæmones obſideant homines corporaliter?*

F

CVm dæmunes ſint incorporei, nihil eſt quod eos impediat, mudò diuinitus permittantur, quò minùs ingrediantur in hominum corpora. Habent enim omnea angeli tam boni quàm mali ex natura ſua virtutem tranſmutandi corpora humana, ſicut & alia corpora naturalia, quemadmodum alibi dictum eſt. Quoniam autem Ioan. Damaſceno teſte, vbi operantur, ibi ſunt, hinc eſt quòd dicuntur illabi corporibua, ſine intrare

S. Tho. 1. p. q. 111. art. 2. & 3. Item 2. 2. q. 165. artic. 2. Rurſum 3 p. q. 44. art. 1. ad 3. & 4.

corpo-

corpora, atque in ijs eſſe, quando in ijs operantur, ſcilicet ea quoque tranſmutando. Tunc enim ratione operationis ipſi vel angeli vel dæmones ſubſtantialiter, id eſt, ſecundùm ſubſtantiam ſuam in corporibus eſſe verè dicuntur, quamuis non ita ſecundùm ſubſtantiam, vt ſunt de ſubſtantia hominis, ac per modum formæ ſubſtantialis aut interni principij moueant corpus ſicut anima mouet; ſed inſtar motoris exterui, quomodo intelligentia cælum, & gubernator mouet nauim.

Et primùm quidem poſſunt dæmones in humanis corporibus mutationes facere merè corporales, velut è loco in locum transferre, morbos immittere, hominem mutum, ſurdum, vel cœcum efficere, in ignem vel aquam projicere, corpus eius incuruum reddere, vt ſurſum aſpicere nequeat, & ſimilia. Quorum exempla habemus in euangelio.

Deinde mediante eadem virtute motiua poſſunt variè operari circa ſenſus hominum exteriores, eoſque immutare; vel intrinſecus in organa impedimentum; vel forinſecus obijciendo ſpecies alienas; vel alio quocumque modo ijs illudendo, ita vt homines etiam præſentia non percipiant, & ea quæ non ſunt, videre ſibi videantur. Quo pertinet hominum in beſtias transformatio, ſecúdùm externam dumtaxat & apparētem ſpeciem. Cuius exempla quædam refert ſanctus Auguſtinus libr. 18 de Ciuitate Dei, cap. 18. Hæc autem omnia & his ſimilia, ſunt obſeſſionis diabolicæ genera quædam; ſed imperfecta tantùm & ſecundaria. Vnde nec ſolent qui talia patiuntur, ſimpliciter obſeſſi vocari, ſed à diabolo vexari. Atque his modis poſſunt dæmones etiam beſtias obſidere, Deo permittente. Cuius rei exemplum de porcis habemus in euangelio, & de ſerpente in Geneſi. Perfectum verò ac præcipuum obſeſſionis diabolicæ genus eſt, quando dæmon ita commouet & perturbat hominis imaginationem, vt mentis vſus impediatur. Id autem facit vel variè concitando humores in corpore. Vnde naturaliter ſequitur interiorum ſenſuum perturbatio, vt fit etiam in ijs qui abſque dæmonis vexatione Phreneſi de laborant. Vel magis immediatè circa interiores ſenſus operando, dum ſpecies aut inexiſtentes permiſcet atque confundit, aut peregrinas obijcit. Vbi notandum quoniam phrenetici dęmoniacis in multis ſimiles ſunt, ita vt hac in re ſæpe contingat error, dum vel dæmoniaci iudicantur, qui tantùm phrenetici ſunt; vel contrà, eos qui verè obſeſſi ſunt à dæmone, huiuſmodi ſigno cognoſcendus eſſe; ſi faciant aut dicant aliqua, quæ ab homine fieri nequeant abſque operatione ſubſtantiæ ſeparatæ, cuiuſmodi ſunt: arcana dicta aut facta aliorum nec viſa nec audita prodere, dicere quid in remotis locis geratur, lingua quam nunquam didicerint loqui, literas quas non didicerint legere aut ſcribere & alia his ſimilia. Quorum nihil facere poſſunt nec qui tantùm phrenetici ſunt, nec qui ſimulatè tantùm dæmoniaci.

Porrò qui iuxta perfectum hunc modum à diabolo vexantur pæculariter obſeſſi & poſſeſſi à diabolo & dæmoniaci dici ſolent. Neque hoc loco inter obſeſſos & poſſeſſos diſtinguimus, quod quidam faciunt; quaſi plus aliquid ſit poſſeſſum eſſe à dæmone quàm obſeſſum. Nam ſcriptura quidem neutrum habet vocabulum. Patres autem vtrolibet indifferenter vtuntur. Iidem vocantur etiam Græco vocabulo *energumeni*, quaſi inoperati, id eſt, ab inoperante ſpiritu acti. De hoc igitur genere euangeliũ ſubinde teſtatur non tãtùm quod à dæmonibus vexati; verùm etiam quòd in eos ingreſſi ſint dæmones, ſcilicet propter efficaciorem & pleniorem in ipſis operandi poteſtatem. Qua etiam rationis vſum in illis interuertunt, adeo vt neſciant quid agant aut loquantur, quãdo dæmon in eis agit aut loquitur, ſicut nec ſerpens in quo diabolus tẽtauit Euam, Nec aſina quã angelus locutus eſt ad Balaam, vti ſcribit ſanctus Thomas ſecunda ſecundæ quæſtione 165. artic. 2.

Illud denique notandum, dæmoniacos etſi interualla quædam habeant quibus ceſſet in ijs actualis operatio diabolica, tamdiu tamen à dæmone obſeſſos dici, donec poteſtas operandi in ijs dæmoni fuerit adempta, quod fit per dæmonis eiectionem, quæ non aliud eſt quàm poteſtatis quã in obſeſſum habebat, ablatio.

§. 12. *Vtrùm dæmones illabantur mentibus hominum?*

QVærit Magiſter vtrùm dæmones animabus ſeu mentibus hominum illabantur, idque exponit ſecundùm ſubſtantiam. Qua de re Didymus in libris de Spiritu ſancto nonnulla diſſerit. Nam lib. 1. non procul ab initio docet Spiritum ſanctum implere animas hominum, id verò angelis nequaquam competere. Quo argumento concludit Spiritum ſanctum Deum eſſe, non creaturam.

S. Tho. p. q. 11[illegible] ar. 2.

Idem porrò ſub finem libri tertij explicat quomodo Satanas interdum non tantùm intrare in cor hominis, ſed & implere illud dicatur, videlicet non mentem ipſam mouendo, quæ poteſtas ſolius eſt Trinitatis, ſed multiplicia vitiorum incentiua, quibus ipſe plenus eſt, ſuggerendo. Ex Didymo ſuam accepiſſe ſententiam videtur Gennadius, libr. de eccleſiaſticis dogmatibus cap. 82. Ex eodem non modo ſententiam accepit, ſed & ipſa verba deſcripſit Beda in ſuum commentarium ſuper Actor. 5. Et ille quidem negat dæmones ſubſtãtialiter illabi animæ: Hic verò dicit ſolam Trinitatem poſſe implere mẽtem hominis ſecundùm ſubſtantiam, verba vtriuſq; authoris ſunt in Magiſtro. Cuius contemporaneus Bernardus ſermone 5. ſuper Cantica alijs verbis hoc idem docet. Exſtat etiam inter opera Auguſt. liber de ſpiritu & anima, cuius capit. 27. dicitur quòd ſolus Deus implet mentem hominis, licèt aliquo modo Satanas etiam implere dicatur. Hæc iſtorum doctrina quò pleniùs intelligatur, ſciendum eſt multis modis ſoli Deo competere, quod aut impleat hominum mentes, aut ijs illabatur.

Ac primò confitendum eſt (quod à dictis authoribus traditur) ſolum Deum implere mentem hominis ſecundùm ſubſtantiam, id eſt, ſolum Deum præſentia ſuæ naturę intimum eſſe toti animæ intrinſecùs eam continendo, conſeruando, gubernando, & in ea operando. Cuius rei imago quędam eſt in anima reſpectu corporis. Ipſa enim totum corpus implet, quodammodo ſecundùm ſubſtãtiam, dum ſua pręſentia dat & conſeruat corpori vitam, ipſumque gubernat & in eo operatur.

Secundò, ſolus Deus implet cor hominis, quoad deſiderij eius capacitatem. Quod quidem fit quando viſione ſubſtantiæ eius ſatiatur deſiderium creaturæ rationalis: Vnde ſcriptum eſt in pſalmo: *Qui replet in bonis deſiderium tuum*, & in alio: *Satiabor cùm apparuerit gloria tua*,

Tertiò, ſolus Deus cor hominis implet per cognitionem, quia omnia cordis penetralia & receſſus, id eſt, quaſcumque etiam cogitationes occultiſſimas, affectiones, & intentiones cordis, ipſe ſolus intima ſua virtute ſcrutatur & cognoſcit. Vnde Ioannes 1. epiſtolæ cap. 3. *Maior eſt Deus corde noſtro & nouit omnia.*

Quartò, peculiari quadam ratione Deus illabi dicitur mentibus hominum, quando eas gratiæ ſuę præſentia ſanctificat, & domicilium ac templum ſuum efficit. Quas etiam hac eadem ratione implere dicitur infuſione gratiæ abundantioris, iuxta illud Actor. 2. *Repleti ſunt omnes Spiritusancto*, Et illud eccleſiaſticum: *Reple tuorum corda fidelium.* Horum igitur quæ dicta ſunt, nihil competere poteſt angelis, ne bonis quidem; ſed iam boni angeli quàm mali non aliter quàm extrinſecus mentem mouere poſſunt, obijciendo ſenſibus tam internis quàm externis imagines earum rerum, quæ ad electionem boni vel mali inclinent, atque per hunc modum res huiuſmodi intellectui ac voluntati proponendo, minimè verò conſenſum voluntatis (quod ſolius Dei eſt) efficaciter operando. Vnde tantùm ſuadere & ſuggerere vel bona vel mala dicendi ſunt.

Porrò dæmonum ſuggeſtioni qui conſentiunt, in eos iam intrare, eoſque interdum etiam implere diabolus dicitur, non ſecundùm ſubſtantiam eo modo quo ſuprà explicatum eſt, quem Deo proprium diximus; ſed ſecundùm effectum ſuggeſtionis extrinſecùs adhibitæ, & ſecundùm poteſtatem dominationis. Ita legimus Luc 22. diabolum intraſſe in Iudam quando conſilium cœpit tradendi Dominum. Pro quo Ioannes capit. 13. dicit diabolum miſiſſe in cor Iudæ vt traderet Dominum. Ita rurſus apud Ioannem infrà eodem capit. legimus Satanam poſt buccellam intraſſe in Iudam, quando ad exequendum ſcelus proditionis è ſacro conuiuio ſurrexit atque exiuit. Sic etiam Actor. 5. legimus à Petro dictum Ananiæ: *Cur impleuit Satanas cor tuum?* quomodo ſecundùm fidem Græcorum codicum legunt etiam authores Latini, Fulgentius epiſtola 1. capit. 8 & Beda in commentario, quomodo etiam vertit Hieronymus ex Didymo libr. 3 de Spiritusancto.

Hanc autem phraſim qua diabolus dicitur ingredi cor hominis, adeo probat Gregorius libr. 6. epiſtolarum epiſtola 31. vt hoc negantem dicat in hæreſim Pelagianam cadere; nimirum agens contra quoſdam qui dicebant animam Adæ non fuiſſe mortuam in peccato, eò quòd diabolus in cor hominis non ingrederetur. Quæ doctrina Pelagiana eſt, primo canoni Arauſicano contraria.

Iam quod de dæmonibus dicitur, id conformiter de bonis angelis intelligendum, qui & ipſi ſecundùm effectus ſanctarum ſuggeſtionum ingredi in cor hominis, atque in eo operari rectè dicuntur, iuxta illud Zachar. 1. *Angelus loquebatur in me.* Quæ ſcriptura ad hanc rem vtitur Bernardus lib. 5. de conſideratione ad Eugenium cap. 5. vbi hoc ipſum bonis angelis diſertè tradit, & quomodo hoc aliter angelis, aliter Deo competat dilucidè exponit.

IN DISTINCTIONEM NONAM.

§. 1. *Quot & qui ſint Angelorum ordines?*

DE ordinibus angelorum quot & qui ſint, & quibus proprietatibus inter ſe diſcretiſſima differendum nobis eſt, vt meminerimus iſtorum cognitionem à ſenſibus atque experientia mortalium remotiſſimam eſſe, & proinde de ijs non ex humanis rationibus pronunciandum, ſed tantùm aſſerendum quantum ſcripturę ſacrę & maiorũ authoritas hîc nobis prælucet. Nam & Patres hanc rem ſobriè ſibi attingendam putarunt. Vnde Hilarius narrans Pſal. 129. Quis angelorum & poteſtatum & dominantium & thronorum & principatuum officia rationeſque percipiet? Similiter Auguſt. Ench. 58. ingenuè fatetur ſe ignorare, quomodo ſe habeat beatiſſima illa & ſuperna ſocietas, & quæ ibi ſint differentiæ perſonarum & lib. ad Oroſium contra Priſcillianiſtas, & Origeniſtas capit 11. dicit ſe firmiſſimè credere & indubitata fide tenere, quòd in cæleſtibus ſint ſedes, dominationes, &c. & quod inter ſe differant, ſed quænam illa ſint & quid inter ſe differant, neſcire, nec in ea ignorantia vllum eſſe periculum. Item Bern. lib. 5. de conſideratione capit. 4. poſt enumerata quædam de angelis quæ legendo comperta dicit, & fide tenenda (inter quæ ponit quòd diſtincti ſint in perſonas, diſpoſiti in dignitates, ab initio ſtantes in ordine ſuo) tandem docet opinionis eſſe non fidei, quibus officijs, meritis, gradibus, ordinibus inter ſe diſtinguantur, quorum in ſcripturis diſtincta exprimuntur nomina. Et in ſerm. de S. Martino cùm ordines angelorũ enumeraſſet, ait: Bene nomina noui, fortè hoc totum eſt. Quin & ipſe Diony. lib. de cæleſti hierarc. cap. 6. vbi tractationem doctrinæ de angelorum ordinibus aggreditur, præfatur ſolum Deũ & ipſos angelos certo ſcire quot ſint & qui cæleſtiũ naturarũ ordines. S. Thom. 1 p. q. 108 artic. 5.

Vt igitur hac in re ſcripturam imprimis ducem ſequamur, ex Apoſt. Paulo colligimus ſex aut ſeptẽ diſtinctos ordines angelorum. Nam Col. 1. quatuor expreſſit ordinum angelicorum nomina, thronos, dominationes, principatus & poteſtates, & quamuis Auguſt. Enchir loco iam citato exiſtimet Apoſtol. quatuor illis vocabulis vniuerſam cæleſtem ſocietatem complexũ eſſe; ex alijs tamen Apoſt. locis aliud apparet. Siquidẽ in epiſ. ad Eph. 1. addit virtutes. Ac ne putemus vel hoc ordinum numero totam multitudinem cæleſtium ſpirituum ab eo comprehenſam fuiſſe; addit ibidem hanc generalem clauſulam: *Et omne nomẽ quod nominatur non ſolũ in hoc ſæculo, ſed etiam in futuro.* Dictis ergo ordinibus addit idem Apoſtol. angelos Rom. 8. vtique tanquam ordinem à principatibus & virtutibus diſtinctum; cùm alioqui nomẽ angeli paſſim per vniuerſam ſcripturam cõmuniter omnibus ſupernis ſpiritibus tribuatur. His accedit archangeli nomen, quod idem Apoſt. 1. Theſſ. 4. nec non Iudas in ſua epiſtola expreſſerunt. Hoc autem etſi non ab alijs nominibus diſtinxerit: ipſo tamen nomine quandam præ alijs angelis vel omnibus vel aliquibus excellentiam ac ſuperioritatem ſignificari dubium non eſt. Et hæc quidem ex Apoſt. Paulo.

Porrò

Digitized by Google

Porrò apud Iſa.cap.6.Seraphim velut peculiaris angelorum ordo nomioatur, ſicut & in præfatione canonis miſſæ,& eodam pertinere videiur,ſi nominis interpretationem attendamus; qnod pſalmiſta pſalm.103.quoſdam Dei miniſtros vocar ignem v rentem, ſiue vt ad Hebr. 1. eitatur ab Apoſtolo, flammam ignis.

Nomē Cherubim vel ſingulari numero Cherub pio angelo vel angelis certi alicuius ordinis poſitū habemns Gen.3 Ezecb.10. & 28.Quibus adda canticum eccleſiaſticum. *Te Deum*, in qno iunguntur cherubim & ſeraphim. Nam in alijs ſcripturæ locis vt Eaod.25.3.Reg.6.& 7.2.Paral.3.& vbicuoqoe in pſal.aut alibi ſedere dicitur Dominus ſuper Cherubim, eo nomine ad literam intelliguntur imagines quædam in ſanctuario ſuper propiciatorium poſitæ, ipſumque alis aspanſis obtegantes, vt ea dictis locis manifeſtum eſt.

Hæc igitur nouem iam ennmerata angelicorum ordinum vocabula ex ſcripturis collecta accapimus; tametſi ex ijſdem non omnino liqueat ordines his vocabulis ſignificatos omoes inter ſe diſtiogui. Diceret enim aliquis vel plura vocabula eidem ordini ſignificando impoſita eſſe, vel ita ſe habere vt alterum in altero cōtineatur. Nam archangeli quidem nomen in ſcriptura tātùm legitur numaro ſingulari, idemq; attributum Michaeli,qui non ea penultimo eſt ordine angelorum, ſed primus in ſupremo iuxta communem doctorum opinionam, vti proaima diſtinct. dicetur. Vnde nomen archangeli vt penultimum angelorum ordinem ſigoificat; nō videtur haberi in ſcriptura, niſi iuata eos qui Michaelem eſſe dicunt de penultimo angelorum ordine, quorum ſentētia qnā parum ſit probabtlis,infrà docebimus. Itaq; miror Greg. hom.34 dicentem,quòd angelos & archangelos pęne omnes ſacri eloquij paginæ teſtātur,eùm archangelorum rara ſit iu ſcripturis imò nulla mentio, niſi duobus tantùm locis in numero ſingulari,vhi pęne certum eſt non peculiarem ordinem ſignificari,ſed principem omninm angelorom. Porrò Hieron.lib.2.contra Pelagiao, cap.3.nomen virtutum generale facit cùm ait: Legimus angelos, thronos, dominationes cæteraſque virtutes. Sed & in 2.epiſt.Pet.2.& in epi. Iudæ legimus δόξας,id eſt, glorias ſeu ſpleudores. Qund de angelis multi ac prubabilitet interpretantur. Ea quo ſuſpicari quiſpiam poſſet nouem prædictis ordinibus hunc decimum pro complemeuto adijciendum eſſe.

Verùtamen nouem nec plures nec pauciores eſſe angelorum ordines, gradu ac dignitate inter ſe diſtinctos, multornm Patrum conſenſu traditum eſt. Nam Ignatius iu epiſtola ad Trallianos (quam vt germanam illius anrhoris in catalogo agnoſcit Hieronymus)nouem ordines ennmerat, militias principatuum loco ponens. Totidem Dionyſius Ignatio coæuus recenſet in libr. de cæleſti Hierarchia capit.6. vbi ex inſtituto eam rem tractans, tres angelornm Hierarchias conſtituens, eas rurſus ſingulas in ternos ordines, qui ſimul nouem efficiunt, ſubdiſtinguit.

Porrò Dionyſ.hac in re authorem allegant & ſaquuntur Greg.homil.34.ſuper euang.& Damaſc. libr.2.da fide orthodosa cap.3. Eundam numerum tradunt Hieron.lib.2. apologiæ contra Ruf. Chryſoſt.hom.4 ſuper Gen. Eucher. lib.furmularum ſpiritualium cap.11.Bernardus lib 5.de cōſideratione cap.4.& in ſerm.de S.Martino, & homil 18. ſuper Cant. Rupertus lib.3.de proceſſione Spiritusſancti cap.16. Author altercationis Eccleſiæ & ſynagogæ cap.3. & author ſermonis Athanaſ.aſcripti de Aſ- A ſumpt.B.Virg. Nec diſſentit Nazianzen.dum lib.4. de Theologia ſub finem totidem atq; eoſdem enumerat ordines,licet Hebraica vocabula,Cherubim & Seraphim in Græca, quæ ſplendores & accenſiones ſignificant,commutet. His accedit officium Eccleſiaſticum quod in feſto S.Michaelis ac rurſum in feſto omniū Sāctorum eoſdam ordines omnes enumarat. Eſt autē inter authores iam dictos nonnulla enumerationis diuerſitas, Nam Greg.& Bernardo à Diony. & Damaſ.in vnius ordinis collocatione diſſidē. Virtutes enim tertio loco ponunt ab inferioribus ad ſuperiores aſcandendo, quos illi in ſecunda B hierarchia medio loco conſtituunt,id eſt,quinto ac medio loco intar vniuerſos,vbi à Greg.& Bernardo collocantur principatus. Et quidem pro Dion.facare videtur enumerationis ordo qui eſt apnd Apoſt. Eph.1. vbi virtutem ponit inter poteſtatē & dominationem. At Greg.fauere videtur alter Apoſt.locus qui eſt Col. 1. vbi inter dominationes & poteſtates medij oominantur principatns. Vtriuſq; antem diſpoſitionis congruitatem diligenter esplicat S. Th. 1.p.q.108.art.6.in corp. ac danique in reſponſione ad vlt. ambas ſententias ita conciliari poſſe putat, ſi dicamus Greg.principatus eſſe qui Dionyſ.ſunt vir- C tutes,& Greg virtutes,qui Diony.ſuot principatus. Hoc enim colligi poſſe es ipſius Greg.declarationa.

Porrò alij ſcriptores in enumerandis ordinibus non videntur certæ collocationis rationā habuiſſa. Nam Hieron.contra Ruffin. ſcribens incipit à cherubim,& virtutes quarto à fine loco cullocat,necnō in alijs quibuſdā à Dionyſ.& Greg.diſcrepat. Quod etiam obſeruare eſt in officio eccleſiaſtico feſtorū S. Michaelis & omniū Sanctorū iuata vſum Romanū.

Iam præter memoratns authores ſunt alij qui pauciores quidem enumerent angelicos ordines, non tamen cnm excluſione numeri maiotis. Nam D (vt Masiminnm hæreticum prætereamus, qui verbis ab Auguſt. in 1.lib.contra eum ſcripto,recitatis octo enumerat ordines) Methodius apud Epiphanium in bæreſi Origenis tantummodo ſeptem recenſet. Ac totidem Hieron lib.2.contra Iouinianum, addans tamen bæc verba. *Et omne nomen &c.* per quod ſignificat ſe non omnes enumeraſſe. Numerum autam complet ſcribens contra Ruffinum vt dictum eſt. Ambroſius verò lib.1.da fide cap.1. quatnor dumtaaat enumerat,vt & Cyrillus,Hieroſolymitaous catacheſi 6.Sed his patribus,vt dixi,nō fuit propoſitum omnes angelicos ordioes recēſare, E neque cartum eorum numerum, atque ipſorum inter ſe differentias tradere;quemadmodum nec propoſitum aſt Eccleſiæ in præfatione canonis miſſę,& in hymno, *Te Deum laudamus*,& in alijs nōnullis partibns officij diuini, in qnibus conceota eſt aliquos tantū ordinas nunc plures nūc pauciores ſuis nominibus expreſſiſſe. Et tamē in bis omnibus notādum nomina ab alijs ant alio loco tacita, ab alijs aot alio loco fuiſſe axpreſſa, vt etiam apud hos qni videntur minorem poſuiſſe numerum, ſi diuerſa loca colligantur,non ſit difficile reperire oumerum nonena- F rium. Quem qoidem numernm angelicorum ordinnm in ſcriptura nobis ſigoificatnm eſſe per nouem lapides precioſos quos in daſcriptione principis Tyri enumerat Ezachiel 28 ſentit Gregorius hom.34. ſuper enangelia,& lib.32.moralium cap 18.

Ex his igitur Patrum ſententijs non immeritò Theologi poſteriores concorditer docēt nouem eſſe angelorum diſtinctos inter ſe ordinas. Quam eorum doctrinam immeritò traducunt hoius temporis hæretici velut curioſam ac temerariam. Non enim temeraria aſt aut curioſa, ſed pia & Theologo

digna inquiſitio de vocibus in ſcriptura ſacra proditis, quas res ſignificent, & quæ ſit rerum ſignificatarum diſtinctio, modò id moderatè fiat, & abſit audacia certò affirmandi quod liquidò probari non poſſit. Ad quid enim (inquit Bernardus libr. 5. de conſideratione capit quarto) cæleſtium nomina innotuerunt, ſi ne opinari quidem ſalua fide aliquid licet de rebus quarum nomina ſunt.

Verùm hic breuiter vna & altera remouenda eſt obiectio. Nam Leo IX. apud Gratianum de conſecratione diſtinctione 1. capit. Hi duo, decem ordines angelorum agnoſcere videtur, cùm dicit decimum ordinem per ſuperbiam corruiſſe; vbi gloſſa quædam, nomen, inquit, decimi ordinis non habemus. Sed bene conſequanter ibidem reſpondet alia gloſſa. Nec habere poſſumus, cùm non fuerint niſi nouem. Senſus igitur eſt, vt eadem gloſſa exponit, tot angelos corruiſſe qui poſſent ordinem conſtituere: intellige quoad numerum. Vnde & ex hominibus dicitur decimus ordo reparari. De quo infrà.

Altera obiectio ſuperiùs mota eſt ex epiſtolis Petri & Iudæ, quæ δόξας, id eſt, glorias ſeu maieſtates velut nomen alterius ordinis videntur angelis tribuiſſe. Sed dici poteſt non ſignificari ordinem à prædictis diuerſum, ſed eum quem Gregorius Nazianzenus libr 4. Theologiæ ſplendores vocat, nos Hebraicò nomine Cherubim, quod multitudinem ſcientiæ ſignificat. Quanquam & aliter poteſt reſponderi, ſcilicet in vniuerſum omnes cæleſtes ſpiritus doxarum nomine ſignificari, propter excellentiam intellectualis eorum naturæ, vel etiam propter gloriam beatitudinis. Non enim Apoſtoli doxas alijs ordinibus connumerant, tanquam ordinem ab alijs diſtinctum, ſed ſolas nominant. Facilior autem reſponſio eſt (neſcio tamen an verior) ſecundùm eos qui doxas intelligunt non angelos ſed homines poteſtate & gloria præmiuentes. Qua de re conſulantur commentarij.

§. 2. *Quæ ſingulorum ordinum proprietates?*

PRoprietates quibus inter ſe ordines angelici diſtinguuntur, probabiliter petuntur ab ipſis eorum nominibus. Nomina enim rebus à proprietatibus imponi ſolent, quod præſertim locum habere debet in angelis, quorum nomina non ad aliud ſeruiunt quàm vt ipſi per ea nobis innoteſcant. Quæ autem proprietates nominibus ordinum ſignificatæ ſint, doctè expoſitum eſt à Dionyſio libr. cæleſtis hierarchiæ capit. ſeptimo, octauo, & nono, & à Gregorio homilia 34. ſuper euangelia, & à Bernardo loco proximè citato de cōſideratione. Quorum duos priores inſecutus ſanctus Thomas prima parte quæſtione 108. articul. quinto & ſexto, luculentè ſatis nominum & graduum angelicorum rationem declarat.

S. Thom. 1.p.q.108 artic 5. & 6.

Eſt autem ſecundùm Dionyſium, Nazianzenum & Damaſcenum Græcos authores hæc collocatio cæleſtium agminum per tres hierarchias & nouem ordines, vt prima, id eſt, ſumma hierarchia complectatur Seraphim, Cherubim, Thronos: Secunda, dominationes, virtutes poteſtates; Tertia, principatus, archangelos, angelos. At ſecundùm Latinos Gregorium, Bernardum, Magiſtrum, & Scholaſticos, prima quidem hierarchia ſimiliter ſe habet: media verò continet dominationes, principatus, poteſtates, & infima virtutes, archangelos, angelos. Priorem enumerationis ordinem diximus fundatum videri in epiſtola Pauli Epheſ. 1. Poſteriorem in eiuſdem epiſtola Coloſ. 1. Atque hunc ordinem à Latinis receptum nos etiam ſequentes, hanc ſingulorum nominum rationem ex ſupradictis authoribus rationabiliter reddere poſſumus. Angeli dicuntur, vel qui minora nunciant, vt Gregorius exponit; vel qui ſingulis hominibus dati ſunt in cuſtodiam, vt vult Bernardus. Archangeli ſecundùm vtrumque qui maiora nunciant; ſecundùm alios qui præfecturas habent non in ſingulos homines ſed in multitudinem quales ſunt qui apud Daniel. cap. 10. principes regnorum dicuntur. Virtutes ſecundùm vtrumque vocantur illi, per quos ſigna & miracula fiunt. Notandum autem quòd Eccleſia hunc ordinem in officio diuino vocat virtutes cælorum; nimirum reſpiciens ad locum euangelij Matth. 24. & Luc. 21. vbi dicitur quòd Chriſto ad iudicium venturo virtutes cælorum commouebuntur. Quo etiam Bernardus reſpexit. Vnde videri poſſet ad hunc ordinem pertinere ſolas intelligentias cælorum motrices. Quod ſi ita ſit, perexiguus erit numerus angelorum hoc ordine comprehenſorum, ſcilicet pro numero cælorum quos mouent. Quare potius dicendum virtutes cælorum non dici quòd cælos moueant, ſed quia ſunt in cælis tanquam habitaculo, quaſi dicas exercitus cæleſtes. Hoc enim nomen angelis attributum habemus 3 Reg. vltim. & 2. Paralip. 18. ſicut & Luc. 2. vocantur militia cæleſtis. Exercitus autem vocari virtutes inde oſtenditur quòd in ſcripturis indifferenter modò Deum virtutum, modò Deum exercituum nominarī legimus. Nec malè tamen virtutibus vt nomen eſt tertij ordinis, operatio miraculorum aſſcribitur, quia de ſignis & prodigijs in cælo & in terra apparituris loquebatur Dominus, quando dixit virtutes cælorum cōmouendas. Id quod etiam à Bernardo obſeruatū eſt. Poteſtates ſecundùm vtrumque prædictum authorem ſunt, quorum miniſterio poteſtas principis tenebrarum cohibetur, ne quantum vult, noceat. Principatus ſunt, qui ſubiectis angelis ad explendum diuina miniſteria principantur, diſponendo quæ ſingulis agenda ſunt, vt interpretatur Gregorius; vel vt Bernardus, quorum moderamine omnis in terris principatus conſtituitur, regitur ac mutatur. Dominationes, ſecundùm eoſdem authores, dicuntur, qui prædictis ordinibus ſic ſupereminent, vt eorum reſpectu cæteri videantur omnes adminiſtratorij ſpiritus, & ad iſtos tanquam ad dominos omne eorum officium referatur. Throni, id eſt, ſedes in quibus Deus ſedere ideo dicitur ſecundùm Gregorium quia per eos iudicia decernit, & vt ait Bernardus, omnia cum tranquillitate iudicat; vel ſecundùm ſanctum Thomam, qui præ ſubiectis ordinibus eam habent excellentiam, quòd immediatè in Deo rationes diuinorum operum cognoſcant. Cherubim à ſcientia dicti, quod tantam habeant ſcientiæ ac ſapientiæ plenitudinem, vt eam velut refundant in ordines ſubiectos. Seraphim ab ardore quòd toti diuino amore ſuccenſi ſuccendant & alios ad Deum ardenter amandum.

In his porrò angelicis ordinibus obſeruandum eſt omnem excellentiam cuiuſcumque inferioris ordinis contineri in excellentia cuiuſcumque ſuperioris, non contrà. Quamuis enim omnes ſpirituales perfectiones ſint omnibus angelis communes, non tamen æqualiter. Nam ſuperiores ordines vt naturæ conditione cæteris capaciores ſunt, ita plenius & perfectius Dei dona participant; cumque in ipſis etiam perfectionibus ſit quidam

gradus,

gradus, perfectio ſuperior attribuitur ſuperiori ordini per proprietatem, inferiori verò per participationem. At è conuerſo perfectio inferior attribuitur inferiori per proprietatem, ſuperiori verò per exceſſum. Atque ita fit vt ſuperior ordo à ſuperiori perfectione nomen ſortiatur, vt docet ſanct. Thomas articul. quinto, ſupradictæ quæſtionis in corpore.

Etſi verò maximum Dei donum & proinde maxima perfectio ſit Deum videre ſicuti eſt, vtpote in quo ſita ſit intellectualis creaturæ ſumma felicitas; idcirco tamen non Cherubim, quod à ſcientia dicitur, ſed Seraphim quod ab ardore, id eſt, amore, primi ordinis nomen eſt, quia vt rectè docet Magiſter maius donum eſt charitas quam ſcientia. Quod intellige pro ſtatu huius vitæ. Nam in ſtatu beatifico viſio Dei præcellit cætera dona: Sunt autem angelis & angelorum ordinibus indita nomina non propter ipſos ſed noſtri cauſa, quibus charitas tanquam excellentiſſimum Dei donum inter ea quæ in hac vita conſequi poſſumus, ab Apoſtolo commendatur 1. Corinth. 13.

Deniquè ſciendum non omnem diſtinctionem graduum & officiorum angelicorum à nobis cognoſci. Cùm enim valde imperfectam de angelis noticiam acceperimus, vt teſtatur Dionyſius libro cæleſtis hierarchiæ capit. ſexto; non niſi in communi ordines eorum & officia diſtinguere poſſumus, ſecundùm quem modum multi angeli ſub vno ordine continentur, cum alioqui & in vno eodemque ordine ſit accipere primos, medios & vltimos, ſcilicet ſecundùm acceſſum vel receſſum ab ordine ſuperiori, quemadmodum docet idem ſanctus Dionyſius eiuſdem libr. capit. quarto & decimo. Quo pertinet etiam illud quod Magiſter in texto docet, & conuenienter probat nec eiuſdem ordinis omnes angelos inter ſe eſſe aut fuiſſe ab initio æquales, quandoquidem Lucifer quamuis eſſet in primo ordine, cæteros tamen eiuſdẽ ordinis omnes antecelluit. Quod ſi perfectè officia & differentias angelorum cognoſceremus, perfectè etiam ſciremus vnumquemque angelum habere ſuum proprium officium, & ſuum proprium ordinem in rebus, ſicut habet vnaquæque ſtella, vt ait ſanctus Thomas articulo tertio, quæſtionis ſupracitatæ. Quare licet omnes angeli eiuſdem ordinis in communi quodam & illi ordini proprio officio conueniant; minimè tamen exiſtimandum eſt eos omnes ſimpliciter natura pares eſſe. Quin potiùs admodum congruit ordini totius vniuerſi in tota vniuerſitate angelorum ne duos quidem reperiri ita pares aut ſimiles vt non alter alterum naturæ ſimul & gratiæ dotibus antecellat, vt & alibi diximus. Idque omnino fatendum ſecundùm eam opinionem quæ ponit omnes angelos inter ſe ſpecie differre, quæ diuerſæ ſpecies ſunt vt diuerſi numeri, quorum alius ſemper alium vnitate aut vnitatibus excedit.

§. 3. *Ordines angelorum ab initio diſtinctos fuiſſe.*

1. Tho. 1 p. q. 108 art. 4.

AD quæſtionem vtrùm angeli in hierarchias & ordines ab initio quo creati ſunt, fuerint diſtributi, eam quę diſtinctionem à natura habeant, affirmatiuè reſpondendum iuxta cõmunem Theologorum doctrinam, quam & S. Thomas tradit prima parte quæſtione 108. articul. quarto, & in ſcripto ſuper hanc diſtinctionem articul. ſeptimo. Cuius doctrinæ ratio eſt, quia iuxta omnium ſententiã angeli in ſua creatione differentes naturæ dotes acceperunt, & gratiam quoque ſiue in creatione datam, ſiue poſtea collatam pro capacitate naturalium maiorem vel minorem ſortiti ſunt, vt dictum eſt ad diſtinctionem tertiam. Per has igitur tam naturalium quàm gratuitorum donorum differentias in angelorum republica diſtinguuntur hierarchiæ & ordines, ſed ita vt conſtituti per naturam perfecti fuerint per gratiam, eò quod gratia naturæ ſit perfectiua. Vnde quamuis dæmones gratiam amiſerint, quia tamen vt ait ſanctus Dionyſius, naturalia in eis manſerunt integra, fit vt & in illis adhuc ordinem prælationis & ſubiectionis cognoſcat ſcriptura, prout declaratum eſt ad diſtinctionem ſextam, vbi de prælatura dæmonum agebatur. Quæ res certo argomento eſt ordines angelicos per naturam & proinde ab initio diſtinctos eſſe. Huc item faciunt ea argumenta quibus ad eandem diſtinctionem oſtenſum eſt è ſingulis ordinibus aliquos angelos cecidiſſe. Hinc enim illud ſaltem conſequens eſt, ante lapſum malorum & confirmationem bonorum extitiſſe hanc ordinum diſtributionem.

Denique Bernardo tam certum fuit angelos ab initio ſtetiſſe in ordine ſuo, vt hoc ijs annumeret, quæ ſe de angelis fide tenere dicit libr. 5. de conſideratione capit. quarto. Quare non ſine errore eſt, quod Rupertus libr. 3. de proceſſione Spiritusſancti capit. 17. negat ordines angelicos ab initio fuiſſe diſtinctos, dicitque quod eos boni angeli acceperunt in remunerationem pro eo quod non peccarunt ſed creatori ſuo ſubijci maluerunt. In qua opinione reperitur etiam author altercationis Eccleſiæ & ſynagogæ capit. tertio dum contendit non prius fuiſſe conſtitutos ordines angelorum quam eſſent confirmati. Quod & probare conatur ex ipſis nominibus Seraphim, Throni, &c. Cui argumento ſatisfactum eſt à nobis loco proximè citato. In eadem opinione videri poteſt etiam Magiſter fuiſſe dum §. E. ad præſentem quæſtionem reſpondet negatiuè. Sed ſi ſententia eius diligenter expendatur, inuenietur reipſa cum noſtra conuenire. Non enim aliud vult quam diſtinctos fuiſſe angelos ab initio ſecundùm ſola dona naturalia, quibus poſtea demum acceſſerit diſtinctio ſecundùm dona gratuita. Quod quidem à Magiſtro aſſeritur conformiter illi opinioni quæ putat angelos non fuiſſe creatos in gratia. Forſitan autem hoc modo etiam Ruperti atque alterius innominati authoris opinio iam dicta poterit excuſari. Nam & ſcholaſtici quidam inter quos etiam Bonauentura, ferè ſimiliter loquuntur.

§. 4. *Quomodo decimus ordo ex hominibus compleri dicatur?*

S. Tho. 1 p. q. 11? art. vlt.

QVod eſt apud Magiſtrum §. G. decimum ordinem ex hominibus complendum eſſe, id-

A que ſcripturam atteſtari; non de ſcriptura ſacra intelligendum, quæ hoc nuſquam dicit, ſed de ſcriptis ſanctorum patrum, licet nec apud eos hoc ita expreſſum reperiatur. Allegat autem Magiſter Gregorium authorem, cuius in homilia 34. ſuper euangelia legitur hæc ſententia. Decem drachmas habuit mulier quia nouem ſunt ordines angelorum, ſed vt compleretur electorum numerus homo decimus eſt creatus, &c. Ex quo loco ſumpta eſt gloſſa ordinaria ſuper parabolam de drachma perdita Luc. 15. quæ ſic habet: Nouem ordinibus angelorum additus eſt homo, vt compleretur decimus electorum numerus, &c. Simile quid indicat Leo IX. apud Gratianum de conſecratione diſtinctione prima capit. Hi duo, quando dicit decimum ordinem per ſuperbiam corruiſſe, eundemque ex hominibus ſupplendum eſſe. Vbi gloſſa ad eandem rem etiam Iſidori profert authoritatem.

B Porrò ſententia hæc primùm non ita accipienda eſt, quaſi numerus hominum electorum diuerſam ab angelis ſocietatem, & diuerſum aliquod regnum conſtituat. Qui ſenſus falſus eſt & ſcripturis contrarius; quippe cum Apoſtolus Hebræor. 12 vnam faciat ciuitatem atque eccleſiam hominum & angelorum. Vnde & Auguſtinus lib. 10. de Ciuitate Dei, capit. 7. & lib. 12. cap. 1. & 9. & alibi docet non duas, ſed vnam eſſe ſocietatem angelorum & hominum, vt quibus commune ſit idem ſummum bonum, finis ac beatitudo, quomodo etiam dæmonum & hominum reproborum vna eſt in malo ſocietas, & per hoc communis damnatio. Idem probant Eccleſiæ preces in quibus petimus vt perducamur ad ſocietatem ciuium ſupernorum. Quam ob cauſam angeli boni nos etiam adhuc in terra D poſitos ciues ſuos agnoſcunt, teſte Gregorio in homilia 21. ſuper euangelia. Adde quòd cùm in angelis agnoſcamus nouem diſtinctos ordines, ac nihilominus vnam omnium ſocietatem, & regnum, patet non ita decimum ordinem ex hominibus aſſumendum intelligi oportere, quaſi qui aliam quandam Dei ciuitatem ſeorſim conſtituat.

Hoc ergo intellectu remoto, quidam exiſtimarunt homines electos ſicut ad naturalem perfectionem angelorum pertingere non poſſunt, eò quòd ſemper manſura ſit humanæ naturæ ab angelica diſtinctio; ita nunquam peruenturos neque omnes, E neque aliquos ad perfectionem gratiæ & gloriæ ipſorum, ac proinde neceſſariò futurum vt in regno cælorum homines conſtituant decimum ordinem electorum, ſcilicet diuerſum à nouem angelorum ordinibus, iiſque omnibus inferiorem.

Pro qua opinione facere videtur hoc argumentum: Omnes angeli gratiam acceperunt iuxta capacitatem naturalium, ergo in eis capacitas naturæ eſt impleta; atqui hominum capacitas minor eſt, quia inferior natura, ergo non poſſunt homines tantam capere gratiam quantam habent angeli. Quare neceſſe eſt omnes homines infra dignitatem ordinum angelicorum conſiſtere.

F Verùm & hanc opinionem tanquam erroneam reiicit ſanctus Thomas tam in ſcripto ſuper hanc diſtinction. articul. 8. quam in ſumma quæſtionis ſupradictæ articul. item 8. Repugnat enim, inquit, promiſſioni Chriſti dicentis Luc. 20. quod filij reſurrectionis erunt æquales angelis in cælis. Quæ tamen probatio non videtur ſatis efficax. Non enim Dominus ibi loquitur de æquali gradu gloriæ, ſed de perfecta immortalitate, quæ & cibi potuſque neceſſitatem & generationem filiorum excludat.

A Ad argumentum autem pro opinione factum reſpondet Bonauentura cum ſuper hanc diſtinctionem quæſt. 5. ad vltimum, gratiam quidem & gloriam angelis datam eſſe ſecundùm proportionem naturalium; & aliquo modo ſecundùm capacitatem, vt dictum eſt ad tertiam diſtinction. non ſic tamen quin abſolutè plus capere poſſint. Nam abſolutè potuit illis Deus manente eorum natura conferre maiorem gratiam & gloriã. Quare nihil prohibet ad æqualitatem gloriæ quam nunc angeli habent, homines attingere.

B Aliorum igitur opinio eſt non omnes ſed quoſdam tantùm homines ad ordines angelorum aſſumendos eſſe, ſcilicet aut virgines ſolos, vt quidam dixerunt, quos bene refellunt ſanctus Thomas & Bonauentura, ex eo quia multi non virgines multis virginibus eminentiores ſunt; Aut vt alij, ſolos perfectos. Decimum autem ordinem conflari dicunt ex iis omnibus qui ita ſunt ſanctitate imperfecti, & meritis exigui, vt ad aliquem ex nouem angelicis ordinibus pertingere nequeant. Atque hunc ſignificatum volunt per drachmam decimam C in parabola euangelica. Quo argumento etiam Bonauentura ad hanc ſententiam amplectendam adductus eſt. At reuera parum probabilitatis habet hoc argumentum. Nam drachma decima quæ amiſſa legitur & inuenta, non ſolos imperfectæ ſanctitatis homines ſignificat, ſed totum genus humanum quod in Adam deperditum in Chriſto ita reparatum eſt, vt ex eo, etiam iuxta dictam opinionem, multi ad angelorum dignitatem pertingant & varijs angelorum choris conſocientur, imò ſupra omnes Beata Virgo Deipara meritorum verticem erexerit teſte Gregorio ſuper 1. Reg. 1. Ne- D que verò propter ſolos imperfectos neceſſe eſt diſtinctum à ſuperioribus ordinem conſtituere. Cùm enim ad ſocietatem angelorum omnes homines electi ſint aſſumendi, non improbabiliter dicitur infimum ordinem angelorum ita latè patere, vt etiam infimos quoſque ex electis comprehendere poſſit.

Quod ergo dicitur decimus ordo per decimam drachmam ſignificatus ex hominibus compleri, non aliud eſt, quàm præter nouem angelorum ordines eſſe & alium quendam numerum electorum conſtantem videlicet ex hominibus, quorum natu- E ra ab angelis diuerſa eſt, qui tamen non ordinem aliquem per ſe conſtituent, ſi merita eorum ſpectemus, ſed pro diuerſitate meritorum diuerſis angelorum choris miſceantur, vt habet ſanctus Gregorius homilia 34. ſuper euangelia. Vnde & gloſſa ſuprà citata non dicit decimum ordinem componi ex hominibus, ſed decimum electorum numerum ex iis compleri.

§. 5. *Quomodo ex hominibus inſtaurari dicatur angelica ruina.*

F Frequens eſt apud eccleſiaſticos ſcriptores vt dicant ex hominibus electis fieri reparationem ſiue inſtaurationem angelicæ ruinæ. Habet hoc ſanctus Auguſtinus compluribus locis, vt libr. 22. de Ciuitate Dei, capit. primo. Enchiridij 29. 61. & 62. & alibi. Sanctus Gregorius libr. 31. moralium *S. Thom. art. proximè allegato.*

cap.

A cap. 35. item homilia 21. & 34. ſuper euangelia Iſidorus lib. 1. officiorum. Bernardus ſermone 1. de aduentu Domini, & ſermone 1. de S. Michaele. Leo 9. apud Gratianum loco ſæpe citato & alij. Huc quidam ſatis impertinenter allegant illud ex pſal. 109. *Implebit ruinas*; cum conſtet eius loci longè alium eſſe ſenſum, licèt eum Lirenus moraliſando huc detorqueat. Potiùs autem apparet Patres reſpexiſſe ad locum apoſtoli Ephel. 1. vbi dicit omnia in Chriſto inſtaurari quæ in cælis & quæ in terra ſunt. Nam Auguſtin. Ench. cap. 62. poſt recitata hęc apoſtoli verba ſic ait: *In ipſo inſtaurātur* B *quæ in cælis ſunt, cum id quod inde in angelis lapſum eſt, ex hominibus redditur. Inſtaurantur autem quæ in terre ſunt, cum ipſi homines qui prædeſtinati ſint ad æternam vitam, à corruptionis vetuſtate renouantur.* Sic ille. Verùm non id propriè ſignificatum eſſe verbis apoſtoli Hieronymus oſtendit in ſuo commentario, vbi vult non inſtaurare legendum eſſe, ſed recapitulare, iuxta propriam ſignificationem Græci vocabuli. Senſum autem huius eſſe: Omnia quæ in cęlis & quæ in terra ſunt, id eſt, angelos & homines qui per peccatum diuiſi erant, ad vnum caput Chriſtum, per eundem C Chriſtum reuocari. Quem ſenſum etiam Græcorum commentarij produnt, vt Chryſoſtomi, Theophilacti & aliorum.

Eſt igitur apoſtolicis verbis impertinens quæſtio, vtrùm ad hoc ſit conditum vel reparatum genus humanum, vt per ipſum ruina angelica suppleretur; ſicut & altera quæſtio, vtrùm iuxta numerum ſtantium angelorum an lapſorum homines ad cęleſtem ſocietatem aſſumantur. Quibus tamen quæſtiunculis vtpote ſpectantibus ad intelligendum quod nunc quærimus, id eſt, quo ſenſu dicant Patres ex hominibus angelicam ruiD nem inſtaurari, breuiter reſpondebimus.

Et ad priorē quidē reſpōdetur non principaliter ſed ſecundario conditum ac reparatū eſſe hominē, vt per eum inſtauratio fieret angelicæ ruinę, quemadmodum ad diſtinctionem 1. huius libri dictum eſt. Cuius ratio eſt, quia ex creatione & reparatione hominis hoc quidem boni Deo ſic ordinante conſecutum eſt, vt præcedentis angelicæ ruinæ fieret quædam inſtauratio, non tamen ad hoc principaliter factus eſt homo, ſed vt Deo tanquam ſummo bono ſuo fruatur. Vnde etiamſi angelus non E peccaſſet, nihilominus tamen creatus ac poſt lapſum reparatus fuiſſet homo, teſte etiam Magiſtro in textu §. G. Quoniam autem Chriſti hominis glorificatio maius eſt bonum quam angelicæ ruinæ reparatio, hinc eſt quod Rupertus lib. 3. de proceſſione ſpiritusſancti cap. 20. & 21. docet non tam homines propter angelos (ſcilicet vt eorum ruinę implerent) quàm angelos ipſos propter vnum hominem Chriſtum conditos eſſe. Quanquam nec hoc ita recipiendum vt exiſtimemus, ſi Dei filius non fuiſſet incarnandus angelicam naturam non fuiſF ſe creandam, ſed quia nunc ita ſe habet ordinatio Dei, vt angelica natura ac totum vniuerſum hominis Chriſti gloriæ ſeruiet, non ita ſe habitura ſi homo non peccaſſet. Que de re pleniùs ad diſt. 1. lib 3.

Quod attinet ad poſteriorem quæſtionem, opinatur Greg. hom. 34. ſuper euangelia ad ſupernam ciuitatem tam multos ex humano genere aſcendere, quàm multos illic contigit angelos remanſiſſe, eò quòd ſcriptum ſit: *Statuit terminos gentium ſecundùm numerum angelorum Dei.* Sic enim habent 70. Deut. 32, pro eo quod nos ex Hebræo legimus: *Iuxta numerum filiorum Dei.* Hæc opinio videtur etiam Magiſtro placuiſſe. Eadem habet Gloſſa ſuper caput 4. Iſidoro, ſed ibidem ex Iſidoro ab alia gloſſa corrigitur. Nec immeritò, quia reſtauratio fit vt ſuppleatur quod perijt, non vt duplicetur quod remanſit. Reſtaurationis autem & ſupplementi meminerunt authores ſupracitati & inter eos nominatim etiam Gregorius. Deinde ſi cogitetur immenſa multitudo beatorum angelorum, quam nobis ſcripturæ prædicant, vt oſtendimus ad 3. diſtinctionem, non videtur hominum electorum multitudo poſſe ei coæquari: præſertim quia genus humanum perijt vt in pluribus. Pauci enim ſunt qui ſalui fiunt, angeli verò vt in paucioribus.

Porrò, ſcriptura Deut. quam Gregor. allegat, ad Hebraicam veritatem examinata longè aliū ſenſum habet; nēpe Deum ita diſtribuiſſe cæteris gentibus terminos ad incolendum, vt electa quædam terræ portio, id eſt, bona & ampla poſſeſſio ſeruaretur populo Iſraelitico. Reſpondet ad eam ſcripturam etiam Rupertus libri memorati cap. vlt. ſed non videtur genuinum ſenſum aſſecutus, licet dictam Gregorij opinionem ibidem & capite viceſimo improbet.

Igitur aliorum opinio eſt ad ſupernæ ciuitatis Inſtaurationem tot ex hominibus aſſumi, quot inde angeli ceciderunt. Cui opinioni fauent rationes iam dictæ. Ita ſentiunt Iſidorus lib. 1. officiorum cap. 10. & Anſelmus lib. 1. cur Deus homo cap. 16. Auguſtinus autem Enchiridij cap. 29. & lib. 2. de ciuitate cap. 1. ſic de hac quæſt. loquitur, vt exiſtimet ciuitatem illam ſupernam nullo ciuium ſuorum numeroſitate fraudandam, completo videlicet numero eorum qui ceciderant, ac fortaſſis etiam vberiore copia regnaturam, ſcilicet addita etiam quibuſdam ſupra numerum lapſorum. Idem Enchiridij cap. 62. Nouerunt, inquit, ſancti angeli docti à Deo, quanti numeri ſupplementum de genere humano integritas illius ciuitatis exſpectet, quaſi dicat homines id neſcire; tametſi verùm angeli id ſciant quod dicit Auguſtinus meritò dubitatur. Nam vt habet oratio Eccleſiæ, Deo ſoli cognitus eſt numerus electorum. Deinde ſi angeli eum numerum noſſent, conſequenter etiam ſcirent propinquitatem diei iudicij, quod in euangelio negat Chriſtus.

Quocirca dicendum videtur nihil horum certum eſſe, nec illud quod Auguſtinus duobus locis affirmare videtur, ſcilicet totum numerum eorum qui ceciderunt ſupplendum eſſe. Cùm enim inſtauratio ruinæ angelicæ tantùm ſit finis ſecundarius & quaſi per accidens reparationis humani generis, non oportet vel ad numerum lapſorum angelorum peruenire numerum hominum electorum. Ideóque ſatiùs eſt totam hanc quæſtionem ſub dubio relinquere; tametſi nō negamus probabilius teneri poſteriorem quæſtionis partem, ob rationes ante dictas.

Illud etiam haud temerè dicitur, imò valde probabiliter aſſeritur quod homines in ſupplementum ruinæ angelicæ ex omnibus ordinibus factæ, aſſumuntur ad omnes ordines, ſicut latè docet Gregorius in homilia 34. Cui conſentit S. Tho 1. p. q. 63. art. 9. ad 3. & cæteri Scholaſticorum. Quod & ratione probatur, nimirum ex diuerſitate maxima ſanctitatis & iuſtitiæ in hominibus; cui proinde & præmiorum per varios ordines diſtributio reſpondere debet. Neque tamen huic ſententiæ repugnabit, aut improbabiliter ſentiet, ſi quis dixerit omnes electos homines aſſociādos eſſe infimæ hierarchiæ angelorum, paucis exceptis eximiæ ſanctita-

tis & perſectionis, qui ſuperioribus ordinibus aſſocientur. Sunt enim perpauci homines tantæ charitatis in hac vita, quanta fuit in angelis constitutis in via merendi. Quare nec eorum gloriæ niſi perpauci coæquari poſſunt. Atque omnino quo quiſq; ordo ſuperior eſt, eò pauciores ex hominibus continebit electos.

At dices eadem ratione futurum vt nec infimæ hierarchiæ vel ordini ſocientur niſi pauci. Reſponderi poteſt, vt iam ſuprà indicauimus, infimam hierarchiam quia poſt eam non eſt alia, per extenſionem quandam ſuſcepturam omnes eos qui ad perfectionem ſupremæ aut mediæ non pertingent.

IN DISTINCTIONEM DECIMAM.

§. 1. *Angelos cuſtodes non eſſe hominum miniſtros, ſed Dei.*

S.Tho.1. p. q. 112. a. 1. ad 4.

AGitur hac diſtinctione & proximè ſequenti de miſſione ſeu legatione ſanctorum angelorum ad homines, atque omnino de angelica hominum procuratione. A qua quidem miſſione etiam nomen ſuum angeli ſortiti ſunt. Angelus enim, inquit Gregorius hom. 34 in euangelia non naturæ ſed officij nomen eſt, ſignificans nuncium ſeu legatum. Quod verũ eſt ſi etymon vocabuli ſpectetur. Nam alioqui vſu ſcripturę & eccleſię naturã ipſam intellectualis creaturæ ſignificat, vt ad a. diſt. dictum eſt.

Priuſquam autem ad principalem huius diſtinctionis quæſtionem veniamus, duo generaliter notanda ſunt circa miſſionem angelorum. Quorum vnum eſt, cũ angelos mitti dicimus in miniſterium, iuxta id quod Heb. 1. ait apoſtolus: *Nonne omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus, in miniſterium miſſi propter eos, &c.* E non eſſe opinandum angelos eſſe hominum miniſtros. Cùm enim ſint hominibus in terra degẽtibus tam naturæ quàm gratiæ donis longè præſtabiliores, tam non ſunt dicendi hominum miniſtri, quam nec homines angelorum domini. Nam miniſtri dominis ſubiecti ſunt; Angeli verò non ſunt ſubiecti hominibus, ſed vni homini Deo Chriſto Ieſu. Vnde nec apoſtolus eos in miniſterium hominum miſſos eſſe dicit, ſed in miniſterium miſſos propter homines qui hæreditatem capient ſalutis, id eſt, propter electos. Nam vt ait in eius loci commentario Chryſoſtomus, angelorum munus eſt miniſtrare Deo ad noſtram ſalutẽ. F Quapropter etiam angelus in Apoc. c. 19. & 22. non ſe ſeruum hominis ſed conſeruum vocat, nec omnium hominum, ſed Ioannis & fratrum eius, id eſt Chriſtianorum. Sed & Raphael non ſe miniſtrum filio Tobiæ exhibuit ſed ductorem Et Daniel. 10 angeli non miniſtri regnorum vocantur ſed principes. Denique ſæpenumero quidem angeli miniſtri Dei, nuſquam autem miniſtri hominum vocati leguntur.

Probatur idem ex Leone qui ſerm. 2. de quadrageſima ex eo quòd angeli leguntur Chriſto mi- A niſtraſſe Matth. 4. colligit Chriſti diuinitatem contra hæreticos. Per famem corporis, inquit, perfecta humanitas, & per famulantes angelos demonſtrata eſt perfecta diuinitas. Et rectè, quia angeli ſoli Deo quoad famulatum ſubijciuntur. Vnde nec propriè famulati ſunt Eliæ, nec cuiquam iuſtorum hominũ, nec ipſi beatæ Marię Virgini. Confirmat hoc ipſum Gregorius, qui homilia 16. ſuper euangelia candem tractans hiſtoriam euangelicam ſic ait: Veneremur in illo diuinitatem ſuã, quia niſi ſuper omnia Deus exiſteret, ei nullo modo angeli miniſtrarent. Adde quod idem Gregorius hom. 10. eiuſdem operis pro B abſurdo habet, hominem ſubeſſe ſuis miniſterijs. Quo argumento & fatum excludit, quia nimirum ſtellæ ſunt creatæ in miniſterium hominum Deut. 4. Ex quo etiam probatur ſtellas non eſſe colendas. Atqui homo ſubeſt angelis, quia per eos & ab eis regitur, & eos aliquo modo colit; ergo angeli non ſunt hominum miniſtri. Sic enim homo ſubeſſet ſuis miniſterijs.

Conſtat igitur angelos propriè non hominibus ſed Deo miniſtrare; tametſi ad vſum gubernationẽ, cuſtodiam & ſalutem hominum, ſicut opilio licet cuſtos ſit ouium, non tamẽ miniſter earum, ſed miniſter eſt Domini ſui ad opus cuſtodiendi oues.

C Cæterùm impropriè interdum dicitur angelos à Deo deputatos & ordinatos, imò creatos eſſe in miniſterium hominum, quomodo loquitur Thom. Kempenſis lib. 3. de imitatione Chriſti cap. 11. quomodo & D. Papa vocat ſe ſeruum ſeruorum Dei, & ipſe Chriſtus Dominus: *Non venit miniſtrari ſed miniſtrare.* Matth. 20. id eſt, facere & procurare ea quæ pertinent ad aliorum ſalutem. Qui enim hoc facit quaſi miniſtrat, etiamſi ſubditi ipſius ſint quibus tale officium impendat. Vnde in precatione quadam ad angelum cuſtodem dicitur, quod Deus quaſi ho- D minis miniſtrum fecerit angelum.

§. 2. *Angelos per ſua miniſteria non impediri à beatitudine.*

S.Tho.1. p. q. 112. a. 2.

ALterum hoc loco notandum eſt, angelos per E ſua miniſteria quæ Deo circa nos exhibent, non ſolum non impediri quò minus continuo Dei videant eſſentiam, eaq; viſione ſemper beati ſint, ſed nec impediri quò minus tam perfectè videant quàm ſi nullũ tale miniſterium obirent. Sicut enim etiam dũ in terra ſunt & circa hominum cuſtodiam occupantur, ſemper & abſque intercesſione vident faciem Patris Mat. 18. quod oſtendimus ad diſt. 7. ita & vident æquè perfectè atque ſi in cælo eſſent. Deum enim vbiq; etiam in terris poſiti præſentem habent non minùs quàm dum ſunt in cælo. Quam ob cauſam etiam dum in terris ſunt in cælo eſſe di- F cuntur à Chriſto Mat. 18. & ab Eccleſia in oratione de angelis.

Nec verò putandum eſt eiuſmodi procuratione humana mentes angelicas vllo modo retardari aut diſtrahi à perfecta contemplatione ſummi boni, vt nec amorem eius in illis vllo pacto minui. Sic enim teſte Gregorio ad exteriora procedunt, vt ab intimis nunquam recedant. Neq; id mirum, cum perfectus amor Dei quem parit perfecta Dei contemplatiò, ſit cauſa obedientiæ atque obſequij æterni, neque in angelis impedimentum occurrat quo minus hoc

exter-

Digitized by Google

externum cum illo interno perfectè conſiſtat. Nam quod homines mortales dum circa neceſſitates proximorum & humanitatis officia occupantur, impediri ſe ſentiunt à rerum diuinarum liberiori contemplatione; partim inde prouenit quòd nondum perfectam Dei viſionem ſint aſſecuti; partim ex eo quòd propter humanæ naturæ corruptionẽ actualis ſenſibilium perceptio mentis intentionem auocet à contemplatione ſpiritualium. Hoc autem neque in angelis eſt, neque in Chriſto fuit, neque in nobis poſt reſurrectionem futurum eſt.

Si quæritur an per hoc miniſterium accidentalis beatitudo angelorum aliqua ex parte & ad tempus minuatur; fortè cuipiam videbitur id non negandum, tum quia cælum eſt locus eorum naturæ & felicitati cõuenientior quã terra; tũ quia in cælo eſt ſanctorũ & beatorum ſocietas, à qua illi abſunt ad tempus. Hanc autem qualemcumq; diminutionem beatitudinis compenſari voluptate quam capiunt tum ex hominum ſalute quam procurant, tum ex eo quòd verſantur in miniſterio Dei, quem ſuper omnia diligunt.

At veriorem reſponſionem arbitror negatiuam. Cùm enim angeli non ſint in loco niſi per operationem, conſequens videtur angelos hominum cuſtodes neque à cælo neq; à beatorum ſocietate reuera abeſſe, iuxta ea quæ de loco angelorum ad 2. diſt. dicta ſunt, & proinde per huiuſmodi cuſtodiã nihil decedere de beatitudine eorum accidentali. Quæ verò aduerſus iam dicta poſſunt obijci, facilem habent ſolutionem ex ijs quæ ad diſt. 7. docuimus de beatitudine angelorum.

§. 3. *Utrùm omnes angeli mittantur in miniſterium.*

S. Tho. 1. q. 112. a. 2.

AD quæſtionem huic diſtinctioni propriam, & à Magiſtro vtrimq; diſputatam ſed non deciſam; ſcilicet an omnes angeli ſancti mittantur aliquando in miniſterium, probabiliorem putamus affirmatiuam reſponſionem, vt cui ſcriptura magis ſuffragatur.

Primùm quia dicit apoſt. Heb. 1. de angelis: *Nonne omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi propter eos qui hæreditatem capient ſalutis?* Quod teſtimonium adeo clarum eſt, vt nulla tergiuerſatione videatur reijci poſſe. Cùm enim eo loco oſtendere velit apoſtolus Chriſtum non quibuſdam ſed omnibus angelis maiorem eſſe, non eſſet plena probatio, ſi ab hac apoſtolica ſententia vel vnum angelum exceptum faciamus.

Ad hoc argumentum Magiſter pro parte negatiua diſputans §. F. duas adfert reſponſiones, ſed neutrum ſufficiẽtem. Prior eſt cum ſupremi angeli medijs, & medij imis, atque hi hominibus præceptum Dei nuncient, meritò omnes angelos ab apoſtolo nominatos fuiſſe. Quæ reſponſio refellitur, quia non cenſetur angelus cum effectu mitti in miniſteriũ, per hoc quòd notificat alteri angelo opus faciendum, ſed per hoc quòd facit opus iniunctum. Poſterior eſt, per omnes angelos non ſingulos ordines, ſed de inferioribus ordinibus ſingulos angelos apoſtolũ intellexiſſe. Verùm hæc reſponſio iam refutata eſt ex intentione & ſcopo apoſtoli. Alius ſcripturæ locus eſt Iſa. 6. vbi legitur vnus de Seraphim qui ſupremus eſt ordo, miſſus ad prophetam vt calculo labia eius tangeret & eum à peccato mũdaret. Quare & cæteros eiuſdẽ ordinis angelos in-

A terdum mitti probabile eſt, ac multò magis cæteros ordinum inferiorum. Quid ad hoc argumentum reſpondere conentur alij, dicetur infrà.

Tertiò: Michael qui omnium angelorum ſupremus eſt, vt paulò pòſt probabitur, in miniſteriũ miſſus legitur Dan. 10. Quod & ſatis cõuincit contentio eius cum diabolo de Moyſi corpore, cuius meminit Iudas in ep. Similiter Gabriel, quem & ipſum veriſimile eſt ex ſupremis eſſe, nuncius fuit eorum quæ ad Chriſti aduentũ, natiuitatẽ & mortem pertinent, vt videre eſt Dan. 9. & Luc. 1. Vt ne de
B Raphaele dicamus ad certa miniſteria miſſo, cùm eſſet vnus è ſeptẽ qui aſtant ante Dominũ Tob. 12. Quod argumentum non vrgeo propter dubium intellectum illius loci, de quo infrà.

Quartò: Mat. 25 omnes angeli venturi dicuntur cum filio hominis ad iudicium, videlicet obſequij cauſa. Vnde & Eccleſia canit: *Ecce Dominus veniet & omnes ſancti eius cum eo.* Sicut & credibile eſt Chriſto in cælum aſcendenti omnes angelos honoris cauſa occurriſſe, atq; obſequium exhibuiſſe.

His accedit argumentum ea ratione quæ eſt apud Magiſtrũ §. B. pro parte affirmatiua diſputantem, ſcilicet non debere indignum videri, ſi etiam
C ſuperiores angeli mittantur, cùm & ille qui creator eſt omnium filius Dei à Patre miſſus ad hæc inferiora deſcenderit. Vnde & ipſe vocatur magni conſilij angelus.

Eſt item argumentum ex nomine. Cùm enim omnes dicantur angeli, id eſt nuncij, conſequẽs videtur vt omnes hoc officij nomen aliquando reipſa, id eſt, nunciando & miniſtrando impleant. Nam quod peculiari nomine angeli dicuntur qui ſunt infimi ordinis, non inde eſt quod ij ſoli mittantur in miniſterium, ſed quia cùm nihil habeant ſingulare,
D quo cæteros excellant, commune omnibus nomen illis quodammodo appropriatur.

Nec verò Patrum in hanc partem deſunt teſtimonia. Nam Aug. ſcribẽs in pſal. 56. ait: Omnes angeli creatura ſeruiens Chriſto eſt. Ad obſequium mitti potuerunt angeli, ad ſeruitium mitti potuerunt non ad adiutorium, &c. Bernardus quoque ſermone 1. de S. Michaele omnium ordinum angelos aliquando mitti ſignificat.

Præterea Chryſoſt. & Theophyl. illud Mat. 18. *Angeli eorum in cælis, &c.* dictum interpretantur de
E primarijs quibuſdam ac ſuperiorum ordinum angelis tanquã Deo proximis & ſingulari apud Deum priuilegio honoratis.

Poteſt eadem doctrina colligi ex eorum verbis qui in Heb. 1. commentati ſunt; maximè Græcorum qui nullam faciunt exceptionem, vt Chryſ. Theodoretus, Theophylactus Oecumenius.

§. 4. *Reſponſio ad argumenta contrariæ opinionis.*

F

AB hac doctrina diſſentiũt nonnulli graues authores. Nam Diony. Areopagita ca. 7 celeſtis hierarchiæ putat angelos ſuperiores, id eſt, eos qui primæ ſunt hierarchiæ, ita Deo indeſinenter aſſiſtere, vt foras ad exteriora miniſteria, ac ſpeciatim ea quæ circa homines exſequenda ſunt, nũquam mittantur. Eius ſententiam ſequitur Greg. lib. 17. moral. c. 9. hom 8. ſuper Ezech. & hom. 34. ſup. euang. Quanquam hoc poſtremo loco negat ſe velle aſſeuerare, quòd apertis teſtimonijs probare non poſ-

S. Thom. ibid. m.

ſit.

ſit. Hurum opinioni ſobſcribunt S. Thomas & eius ſequaces.

Potiſſimom Diooyſij & Gregorij dictis locis atgomentum ſumptum eſt ex Daniel. 7. vbi de angelis dicitur. *Milia milium miniſtrabant ei, & decies millies centena milia aſſiſtebant ei.* Qotbus verbis diſcrimē poſitum videtur inter angelos tale; quòd alij foras ad miniſteria mittantur, alij Dao ſemper intus aſſiſtaor. Sed huios argumenti facilis eſt ſolutio. Noo enim pugnant hæc duo miniſtrare & aſſiſtere. Quio imò pæna idem his verbis ſignificator. Siquidē miniſtrorum eſt aſſiſtera Domioo, veluti paratos ad ai mioiſtraodum, & exſpactaotes eios mandata. Omnes igitur angeli Dao ſemper aſſiſtuot, qoia ſempar ad eius iuſſa ex ſequēda ſunt parati. Dum autam esſequuntur, miniſtrant. Hinc eodem capire ſcribit Danial ſe acceſſiſſe ad vnom de aſſiſtentibus, & ab eo ſe edoctum interpretationem ſermonum. Atqui docere hominem miniſterium eſt externom, & miſſionem requirit. Idem oſtenditur ipſorum angelorum teſtimonio. Nam Gabriel Lucæ 1. & Raphael Tob. 12. miſſi in miniſterium, nihilominus aſtare ſe dixerunt ante Dominum. Alibi verò vt Apocal. 7. & 3. Reg. vlt. omnea omnino angeli ſtare ſioe aſſiſtare coram Deo dicuntur. Et manifeſtè oratio eccleſiaſtica declarat eoſdem eſſe miniſtrantes & aſſiſtentes, in qua ſic legimus. *Da vt quibus tibi miniſtrantibus in cælo ſemper aſſiſtitur, ab his in terra vita noſtra muniatur.* Quod ſumptum videtur ex ſeotentia Domioi Matthęi 18. *Angeli eorum in cælis ſemper vident faciem Patris mei.* Dicuntur anim & hi qui ooſtri curam in terris agunt, io cęlis eſſe, ibique Dao ſemper aſſiſtera, eioſqoe faciam ſemper videre, quia de cęleſti beatitodina per hoc quod circa nos in terris occupantur, nihil eis decedit vt ſoprà diximus. Sicut anim dæmones vbiq; gehennam ſuam circomferoot, ita angali vbicumque ſunt, verſantur in cælo.

Porrò Dionyſij ſenteotiam ſic interpretantur qoidam, vt dicant eum non negara, quin ſoperiores angali aliquando mittaorur, ſed hoc ſeoſiſſe, quòd rariſſimè ad exteriora prodeant. Verùm eam interpretationem non eſſe ax menta authoris ex eo perſpicitur, quòd Dionyſ. ne vnum qoidem exemplum huiuſmodi miſſionis admittat. Quod eoim legitur Iſa 6. vnū ax ſeraphim ad prophetam miſſum fuiſſe, ita ſoluere conatur, vt dicat illum angelum fuiſſe de aliquo ordine inferiori: dictū autem Seraph rationa officij qood tunc gerabat, quia mittebatur ignito calcolo conſumpturus peccata prophetæ. Quod tamen facile refutatur. Non enim aliter apod prophetam accipitor Seraphim poſtariori loco quàm priori, vbi dixerat Seraphim clamaſſe alrer ad alterom, Sanctus, Sanctua, Sanctus. Imò ſenſos prophetæ eſt. Volauit ad me voos da Seraphim, id eſt, alter ſuptadictorum Seraphim. Quòd ſi nec priori loco dicas ſupremum ordinem intelligi, iam fatendum erit, noſquam in ſcriptura ſacra rapetiri vocabulum Seraphim poſitum ad deſignandum certom ordinem angelicom, cùm nuſquam alibi hoc oomen legatur. Quod eſt cootta ipſum Dionyſium, qui omnium ordinum nomina ex ſcripturis colligit; & cootta Eccleſiam, quæ in præfatione canoois miſſę, & in Cantico *Te Deum*, nomioans hunc ordinem, ad locum Iſaiæ reſpicit, vtpote ſtatim ſubiungens ipſum triſagium. Fatemur igitur hoc ſenſiſſe Dionyſium, qood verba eius ſonant, nempe ſuperiores angelos nunquam in miniſterium mitti; ſed dicimus hanc eius opinionem minùs videri probabilem.

Illud ioterim oon negamos, imò vt varum amplectimur, quod tradunt Dionyſius, Greg. S. Tho. cæteriq; ſcholaſtici inferiorom ordinum angeloa non aliter quàm à ſuperioribus illuminatos atque inſtructos miniſteria peragere; quomodo legimus Zachar. 2. vnom angelum egreſſum in occurſum alterios, eique quid Prophetæ loqui deberet intimaſſe. Quem locum tractās Gregorius lib. 28. moral. cap. 2. dicit angelica mioiſteria ſic ordinatā graduum poſitiona diuinitus eſſe diſtincta, vt pro ratione dignitatis alij alijs ſubmioiſtreot. Vnda, inquit, ad prophetam angelus angelum mittit, & quem ſecom gaodere de Deo commooitar cooſpicit, & docat & dirigit, qoia eum & per ſuperiorem ſcientiam virtute cognitioois, & per præſtantiorem gratiam culmina poteſtatis excellit. Eodem ſpectat quod Daoiel. 8. vous aogelos alteri dicit. *Fac intelligere iſtum viſionem*, & quod Apoc. 7. angelus qoidam quatuor alijs angelis prohibet oe noceant terræ & mari, donec ſignantur ſerui Dei. Cui ſimile quod habetur Apo. 14. At iſta non probaot ſuperiores angelos nunquam mitti io mioiſterium, aot oihil immediatè circa nos operari, (ſequeretor enim hac ratione ſolos infimi ordiois angelos ad hęc miniſteria mitti) ſed rantùm docant ioferiores à ſuperioribus illumioatione quadā ad ſua miniſteria mooeri ac dirigi, qoamadmodum ex ijs intelligi poteſt, quæ de locutione & illuminatiooe aogelorom dicta ſunt ad diſt. 7.

Sed adhuc objiciet aliquis, quoſdam eſſe angelos qui mouaant orbes celeſtes, nec voquam ab ijs racedant, foturom eoim alioqui vt cælum quieſcar, ac proioda fieri noo poſſe, vt illi mittaotur io mioiſteriom propter aos qui hæreditatam capient ſalutis vt apoſt. loquitur Heb. 1. Raſpooderi potaſt miſſiooem aorum eſſe depotatiooem ad illud opus motionis cælorom, idque propter hominas. Nam aſtra cæli creaoit Deus in miniſteriom cuoctis gentibus qoæ ſub cælo ſont Deut. 4. imò propter electoa. Omoia eoim propter electos, ait idem apoſt. Electorum autem eſt pariphraſis, qui hæreditatem capieor ſalutis. Adde qoòd doctrioa ponens intelligentias orbibua cæleſtibua perpetuò aſſiſteotes, non tam in ſcripturis fundata eſt, quàm in Ariſtotelica philoſophia, quam doctrinæ ſcripturarum cedera neceſſe eſt.

§. 5. *Michaelem eſſe omnium angelorum ſupremum, & Eccleſiaſticæ cuſtodiæ principem.*

QVod ſuprà diximos Michaelem eſſe omnium angelorom ſupremum, etſi nō ſit certiſſimum, permagnam tamen habet è ſcriptura ſacta probabilitatem Nam Apoc. 12. ſic legimus. *Michael & angeli eius prœliabantur cum dracone, & draco pugnabat & angeli eius, & non valuerunt, neque locus inuentus eſt eorū amplius in cælo.* Dracooem autem intelligi eum qui ſupremus ſit intar dæmones, manifeſtum eſt. Sequitur enim; *Et proiectus eſt draco ille magnus, ſerpens antiquus, qui vocatur diabolus & Satanas, qui ſeducit vniuerſum orbem, & angeli eius cum illo miſſi ſunt.*

S. Tho. 1. p. q. 113. a. 3. in corpore.

De

A De quo etiam Dominus ſimili modo loquitur Matthæi 25. cùm dicit ignem paratum diabolo & angelis eius.

Quare conſequens eſt & Michaelem inter ſanctos angelos ſupremum ac principem eſſe, quoniã hi ſimiliter angeli eius dicuntur. Quòd ſi ab horum angelorum numero eximere velimus ſummæ hierarchiæ ordines, abſurdum ſanè videbitur inferiores ordines cũ dracone & angelis eius pugnare pro gloria Dei; ſupremus autem huius glorioſiſſimę pugnæ ſimul & victoriæ expertes eſſe.

B Huc accedit quod in epiſtol. Iudæ diabolo qui dæmonum ſupremus eſt, Michael archangelus tanquam angelorum omnium princeps opponitur & cum eo altercari dicitur. Non enim archangelus dictus eſt velut vnus ex archangelorũ ordine, ſed quia ſupra omnes omnium ordinum angelos principatũ habet. Quod expreſſius ſignificare voluit Didymus ſcribens in eam epiſtolam, cùm Michaelem vocat maximum archangelum.

Pro eadem ſententia facit quod Daniel. 10. Michael dicitur princeps populi Dei. & ca. 12. vocatur princeps magnus qui ſtat pro filijs populi Iſraelitici. Rectè enim & conuenienter ſupremo angelo

C cõmittitur cuſtodia & principatus eius populi, qui præ cæteris à Deo electus eſt, qualis quidem tunc erat populus Iſraeliticus, nũc autem Eccleſia Chriſti. Cui proinde eundem nũc præpoſitum eſſe pluſquam probabiliter creditur. Hinc etiam omnium angelorum feſtum diem S. Michaelis nomine tanquam ordinum principis Eccleſia celebrat, atque in diuino officio primarem cæleſtis exercitus, & principem militiæ angelorum & præpoſitum paradiſi Michaelem vocat. De quo etiam in feſto apparitionis eius legitur, quòd eum vt olim Synagoga Iudæorum, ſic nunc cuſtodem & patronum Dei

D veneratur Eccleſia.

Congruit & nomen ipſum Michaelis quod interpretatur Quis vt Deus. Hoc enim nomẽ ei potiſſimùm debebatur, qui præ cæteris cõtra ſuperbiam Luciferi zelatus fuit pro gloria Dei.

Denique ſic de primatu Michaelis ſentiunt Hieronymus & Theodoretus ſcribentes in cap. 12. Danielis. Eſtque ea hodie communis & vt ita dicam, eccleſiaſtica ſententia.

Porro Rupertus lib. 1. de victoria verbi Dei capit. 18. dicit Michaelem eo prælio, quod cum diabolo

E commiſit, meruiſſe principatum angelorum & hominum. Simile quid in ordine commendationis animæ iuxta vſum Romanum legitur, ſcilicet Michaelem archangelum Dei cæleſtis militiæ meruiſſe principatum. Hoc autem intelligendum de principatu quem habet, non quoad naturalia quibus excellit cæteros angelos beatos, neque quoad gratuita in creatione accepta. Cõſtat enim horum donorum reſpectu nõ poſſe poni aliquod meritum in primo angelo vt nec in alijs; ſed quoad gratuita accepta vel aucta in confirmatione. Sicut enim gratia

F data fuit angelis ſecundùm quantitatem naturalium, ſic & ipſis perſeuerantibus aucta fuit eadem proportione, idque pro merito eiuſdem perſeuerantiæ.

§. 6. *Soluuntur argumenta diuerſæ opinionis.*

DIuerſam à ſuperiori ſententiam tenent quidam Dionyſij authoritate moti, qui lib. cæleſtis hierarchiæ cap. 9. Michaelem ex ſupremo ordine infimæ Hierarchiæ qui principatus nominantur, fuiſſe tradit. Sentit enim ex ordine principatuum eſſe eos qui gentibus, regnis & prouincijs ſunt præpoſiti. Michaelem autem Hebræo populo præpoſitum fuiſſe ſatis ex Daniele conſtat; tametſi Hieron. ſcribens ſuper Habacuc 3. ambigere videtur, vtrùm Gabrieli an Michaeli commiſſus fuerit populus Iudæorum. Fortè propter illud quod Danielis 10. Michael Gabrieli coniungitur, & adiutor adhibetur in procuranda liberatione populi Iudaici. Sed vtrique coniunctus intelligitur tanquam maior ac potentior, & proinde in eo genere princeps.

S. Tho. 1. p. q. 113. a. 3. in corpore.

S. Thom. 1. p. q. 113. art. 3. dubitat, vtrùm Michaelem aſcribat ordini archangelorum an principatuum, eò quòd cuſtodiam humanę multitudinis alterutri ordini attribuendam putet. Horum ſententię fere accedunt, quicumque ſupremæ hierarchiæ angelos negant aliquando mitti. Nam Michaelem miſſum fuiſſe ex Daniele manifeſtum eſt.

Similis dubitatio eſt de Gabriele, quem alij quidem ex ſupremis fuiſſe exiſtimant: alij verò (quia miſſum eum fuiſſe in confeſſo eſt) infimæ hierarchiæ vel inter principatus vel inter archangelos aſcribunt. Quod facit Athanaſius vel quiſquis author ſermonis Athanaſio aſcripti de aſſumptione beatæ Mariæ, Gregorius quoque in homil. 34. in euang. & Bernard lib. 5. de cõſideratione cap. 4. Gabrielem collocant in ordine archangelorũ, quorum officium eſt magna nunciare. Cum his ſentit S. Th 3. p. q. 30. ar. 2. ad 4. addens ſatis credibile eſſe quod Gabriel in ordine archangelorũ ſit ſupremus. Vnde collige Michaelem ex eiuſdem S. Th. ſententia potiùs aſcribendum eſſe ordini principatuum quàm archangelorum. Nam alioqui inferior eſſet Gabriele, vtpote inter archangelos omnium primo, quod ſanctus Thomas nequaquam ſenſit.

Porrò de Raphaele minùs laborandum videtur. Cùm enim vnius hominis cuſtos fuiſſe legatur, nihil vetat eum infimo ordini qui eſt angelorum aſcribi. Nam ſingulorum hominum cuſtodia pertinet ad infimum ordinem, vt ad ſuperiorem diſt. dictum eſt. Nec obſtat quòd Raphael ſe dicit vnũ eſſe è ſeptem qui aſtant ante Dominum; quia ſeptenario hoc numero vniuerſitas angelorum rectè ſignificata intelligitur.

Sed ijs breuiter hoc loco reſpondendũ qui Michaelem negant eſſe omnium ſupremum.

Præcipuum eorum argumentum eſt ex Daniel. capit. 10. vbi Michael dicitur vnus de principibus primis, quaſi non ipſe cęterorum omnium princeps fuerit, ſed vnus quiſpiam de numero. At reſpondetur hoc Danielis teſtimonio noſtram ſententiã magis confirmari. Senſus enim eſt Michaelem fuiſſe primum & ſummum inter primos principes, quomodo Gen. 1. ſcriptum eſt: *Factus eſt dies vnus*, id eſt, primus: quomodo etiam Luc. 24 & Cor. 16 legitur vna ſabbathi pro prima ſabbathi. Sic enim eam

phraſim

phraſim alius euangeliſta nobis exponit. Quin apud ipſum Dan c.9. ſic legitur. *Anno vno regni Darij*, id eſt, primo. Hoc enim præceſſerat in eadem periodo. Eſtq; ea phraſis ſcripturæ ſatis familiaris.

Aliud argumentum: Penultimus ordo qui eſt archangelorum colligitur ex nomine archãgeli attributo Michaeli apud Iudam apoſtolũ. Nam alioqui non erit locus ſcripturæ vnde colligatur. Reſpondetur non inde colligi, ſed magis ex eo quòd quidam angeli dicuntur cuſtodire regna & populos apud Dan.c.10.

Dices: At inter eos numeratur Michael vt cuſtos & princeps populi Dei; quare ſecundùm datã ſolutionem ordini archangelorum, vel ſecundùm alios principatuum erit aſcribendus. Hoc enim Dion. & S.Thom. argumentum eſſe ſuprà indicauimus Reſpondetur ex ſingulari priuilegio populo Dei conceſſum eſſe hoc beneficium præ cæteris gentibus, vt principem angelorum habeat pro ſuo principe & cuſtode, eò quòd angelorũ & hominum electorum tandem vna ſit futura beata ſocietas & vnum regnum. Neque enim fecit taliter omni nationi ſicut fecit populo ſuo, vt mittat ſupremum angelum ſuum ad eius cuſtodiam, & gubernationem.

IN DISTINCTIONEM VNDECIMAM.

§. 1. *Unumquemque hominem habere angelum cuſtodem.*

S.Tho 1. p. q. 113. ar 4.

PErtinet ad ordinem prouidentiæ diuinæ circa res creatas, vt inferiora tanquam mobilia & variabilia per ſuperiora tanquam motui & variationibus obnoxia regantur ac moueantur, atq; in ſinas ſuos dirigantur. Quare non tantũ corpora inferiora per corpora ſuperiora, verùm vniuerſum mundum corporeum, ac præcipuè genus humanum, multis animorum & corporum mutationibus ſubiectum, ac nihilominus ad finem præſtantiſſimum, id eſt ad æternam beatitudinem quæ in Dei viſione cõſiſtit, creatum, per ſpirituales ſubſtantias id eſt, angelos regi & gubernari oportuit, quemadmodum bene probat S Tho.1.p.q.110.art. 1.& q.113 a.1. Et quidem mundum corporeũ per angelos gubernari indicat apoſt. Heb. 2. cùm ait: *Non enim orbem terræ futurum angelis ſubiecit Deus.* His enim verbis inſinuat Deum angelis ſubieciſſe regendum orbem ſeu mundum hunc præſentem. Vnde & Aug.lib.3.de trinit.c.4.teſtatur omnia corpora regi per ſpiritum vitæ rationalem, id eſt, intellectualem, Greg.lib.4 dial.c.5.dicit in hoc mundo viſibili nihil niſi per creaturam inuiſibilem diſponi poſſe.

Quòd autem humanum genus angelorum miniſterio regatur, paſſim docent ſcripturæ tam veteris quàm noui teſtamenti, vt apud Dan.& in Apo. Ioannis & alibi, vbicumque per angelos quædam inſigniora circa homines omnes vel plurimos facta legimus. Certè Baſilius ſcribens in c.8. Iſa. teſtatur angelis tanquam prouidis tutoribus humani generis curam à Deo demandatam ad cuſtodiam & ſalutem hominum. Iam nec dubium quin peculiarem curam & cuſtodiam Eccleſiæ ſuæ Deus angelis commiſerit, tantò ſcilicet maiorem præ alijs hominum cœtibus, quantò eam ad maiora bona præ alijs elegit. Hoc autem ſatis ex eo perſpicitur, quòd angelorum omnium principem Eccleſiæ ſuæ cuſtodem deputauerit, vt colligitur ex Dan. 10. & 12. & ſatis ſignificatur in officio eccleſiaſtico de angelis, & pleniùs ſuperiori diſt. probatũ eſt. At verò præter hanc generalem gubernationem, qua Deus vniuerſum mundũ, vel ſpecialiùs Eccleſiam ſuam per angelos gubernat & regit; valde probabile eſt vnũquemque hominem præſertim fidelem & electum habere deputatum ſibi à Deo peculiarem angelum bonũ (nam de bonis angelis hîc tantùm loquimur) velut cuſtodem ducem, ac directorem inter tot pericula tam animi quàm corporis, quibus hæc vita plena eſt Eſt enim id & ſcripturis admodum conſentaneum, & ſententijs patrum celebratum.

Loca ſcripturæ ſunt iſta. Mat. 18. vnicuiq; paruulo angelum tribuit Dominus his verbis: *Angeli eorum in cælis ſemper vident faciem Patris mei qui in cælis eſt.*

Item Act. 12 fideles Petro foras pulſante dicunt: *Angelus eius eſt.* Ex quo dicto colligitur illam fuiſſe tunc communem fidelium perſuaſionem ſingulos homines ſaltem fideles ſuum angelũ habere.

Quò etiam pertinet, quod Iacob dicit Gen. 48. *Angelus qui eruit me de cunctis malis, benedicat pueris iſtis*, & quod de vnoquoque electo dicitur pſal. 90. *Angelis ſuis mandauit de te, vt cuſtodiant te in omnibus vijs tuis. In manibus portabunt te ne fortè offendas ad lapidem pedem tuum.* Quibus vtique verbis angelorum pro homine cura ſpecialis exprimitur.

Porrò manifeſtiùs id à Patribus aſſeritur.

Ac primùm nota eſt Hieron. ſententia ſuper Matth 18. ad illud: *Angeli eorum, &c.* Magna dignitas, inquit, animarum vt vnaquæq; habeat ab ortu natiuitatis in cuſtodiam ſui angelum deputatum. Idem doctor ſcribens in Habacuc 1. rurſus ex eodem loco Mat. docet ſingulos homines angelũ habere. Et ſuper illud Eccleſiaſtes. *Ne dicas coram angelo: nõ eſt prouidentia.* Non enim, inquit, in ventũ dicta tranſeunt, ſed à præſente angelo, qui vnicuiq; adhæret comes, ſtatim perferuntur ad Dominum.

Baſilius quoq; lib. 3. contra Eunomiũ, & in expoſ pſal.48. ſuprà dicto Mat teſtimonio vtitur, vt doceat ſingulis fidelium adeſſe angelum tanquam pædagogum & paſtorem ad vitam dirigendam. Et lib. de vera virg. vult vt virgo reuereatur aſtantem ſibi angelum cuſtodem, ſicut & apoſt. præcepit 1. Cor. 11. vt fæminæ in Eccleſijs velent capita ſua propter angelos.

Chryſoſt in Mat. 18. & hom. 3 in Coloſ. 1. disertè affirmat iuxta numerum fideliũ angelos eſſe cuſtodes. Idem in hom de laudibus Pauli: Si priuatis, inquit, angeli à Deo deputati ſunt, quantò magis quibus orbis cura commiſſa eſt.

Ambr. in pſal. 38. ac rurſus in pſal. 118. ad illud: *Beati qui ſcrutantur teſtimonia eius*; ſatis indicat non ſolùm fidelibus, ſed omnibus hominibus angelos cuſtodes diuinitus datos eſſe.

In eandem ſententiam ſcribunt Dion. in ep. ad Demophilum, Orig. hom. 5. ſuper Luc & hom. 2 ſuper pſal. 37. citans ad hoc librum Paſtoris. Didymus in 2. Petri 2. Auguſtinus cap. 12. meditationum & ſerm. 7. de tempore. Caſſianus collatione 7. cap. 17. & collatione 13. cap. 12. Theodoretus q.

3. In

ſ. in Geneſim adhibeos probationem ex Mat. 18. A Greg hom. 34. in euã. Beda ſuper Act. 12. vbi etiam lib. Paſtoris citat Bern. lib 5 de conſideratione c 4 & ſerm. 12. in pſal. *Qui habitat.* Denique poſteriorum omnium Theologorum hæc communis eſt ſententia, à qua non eſt temere diſcedendum. Neque ſanè abſurdum videri debet etiam infidelibus & reprobis angelos deputari ad cuſtodiam. Quamuis enim eos ad fidem & ſalutem non perducunt, alia tamen bona præſtant. Primùm vt non toties & tam grauiter peccent quàm alioqui peccarent: tum vt in honeſtatis officijs exerceantur & proficiant, & per hoc minùs mali exiſtant; quale quid dici poteſt de B priſcis illis Romanis, virtutum & honeſtatis nomine multùm laudatis. Denique vt multa corporis mala ab eis auertant. Angelos autem etiam infidelibus vt cuſtodes aſſignari, ſcriptura declarat Danielis 10. vbi angelos principes Perſarum & Græcorum legimus, quamuis id non de ſingulis hominibus, ſed de regnis intelligatur, quæ tamen regna à cultu veri Dei tunc erant aliena. Quare nihil vetat quò minùs de ſingulis hominibus etiã malis & infidelibus idem ſentiamus, præſertim cũ inæſtimabilis ſit angelorum multitudo, proindeque verendum non ſit ne tantæ hominum multitudini per ſingulos cuſtodiendæ numerus angelorum fortè non C ſufficiat. De his vide Baſilium lib. 3. contra Eunomium, & Gregor. lib. 17. moralium cap. 7. ſuper Iob 35.

Vt autem etiam ad infideles & quoſcumque omnino homines extendi putemus angelicam per ſingulos cuſtodiam, ſuadet argumentum ex ratione ſumptum, quod pro hac re facit S. Thom. 1. p. q. 113. art. 2. eſtque tale: Homines incorruptibiles ſunt non ſolùm, quantum ad communem ſpeciem, verumetiam quantum ad proprias formas ſingulorum quæ ſunt animæ rationales. Quod de alijs re- D bus corruptibilibus dici non poteſt. Quare cùm Dei prouidentia principaliter verſetur circa res perpetuas & incorruptibiles; conſequens eſt eam ſic ſe habere ad ſingulos homines, ſicut ſe habet ad ſingula genera vel ſpecies rerum corruptibilium vel etiam magis. Nam harum rerum ſpecies aliquando pereunt, animæ autem hominum nunquam pereunt. Atqui probabile eſt diuerſis ſpeciebus rerum diuerſos angelos præfectos eſſe, nimirum ſingulos ſingulis; (cuius aſſumptionis probabilitatem idem S. Thomas aſtruit q. 110. art. 1. E adductis ſententijs ex Auguſtino libr. 83. q. 79. & Damaſceno lib. 2. cap. 4. & Origene ſcribente ſuper illud Num. 22. *Cum vidiſſet aſina angelum, &c.*) Eadem igitur ratione probabile eſt ſingulis hominibus ſingulos angelos ad cuſtodiam deputatos eſſe, idque eo magis, quòd pluris ſit apud Deum vnus homo quàm alia quæcumque ſpecies corruptibilis, magiſque particularis quilibet homo perpetuus ſit & immortalis, quàm quicquam aliud rerum corruptibilium, etiam ſecundùm ſpeciem.

F

§. 2. *Aliquot rationes angelicæ custodiæ.*

PRæter eam rationem quæ modo allata eſt, aliæ quædam a cauſa finali ſumptæ colligi poſſunt è ſcriptoris angelicæ cuſtodiæ rationes, eius præſertim quæ adhibetur electis. Quarum vna eſt, ideo bonos angelos hominibus cuſtodes dari, vt eis ſuggerant bonas cogitationes, & ſubminiſtrent bonorũ operum occaſiones, quod Raphaelem apud Tob. feciſſe legimus. S. Thom. 1. p. q. 113. art. 1. & 4.

Secunda, vt aduerſus impugnationes malignorum ſpirituum hominem alioqui infirmum ac viribus inferiorem & ad ruinam pronum defendant & ſuſtineant. Vnde Hilarius ſcribens in pſalm. 124. dicit infirmitatem noſtram contra diabolicas tentationes opus habere auxilio naturæ potioris, id eſt, angelicæ, idq. ex ſcriptura probat.

Tertia, vt corporalia mala ab homine depellãt, eumque periculis eripiant. Quomodo legimus Eliſæum contra Syros angelorum cuſtodia protectum fuiſſe 4. Reg. 6. Ad vtrumq; autem malorum genus tam ſpiritualium quàm corporalium referendum videtur, quod Iacob. Gen 48. dicit angelum eruiſſe ipſum de cunctis malis, & quod pſalm. 90 dicitur: *Angelis ſuis mandauit de te vt cuſtodiant te in omnibus vijs tuis, &c.* Item quod Moyſi dictum eſt Exo. 32. *Angelus meus præcedet te,* nec non ea quæ apud Tob. de relegato Aſmodæo leguntur.

Quarta ratio, vt preces ac pia hominis deſideria ac bona opera offerant in conſpectu Dei, eademq; ſua interceſſione commendent. Vnde Tob. 12. hæc ſunt verba Raphaelis ad Tob. *Quando orabas cum lacrymis & ſepeliebas mortuos, &c. Ego obtuli orationem tuam Domino.* Teſtatur hoc quoque Hilarius ſcribẽs in Mat. 18. ac pleniùs de ea re diſſerit Bern. ſer. 8 & 39. ſuper Cant. 3. Meminit & ſer. 1. de S. Michaele, & alijs locis ſuprà citatis.

Poſtremò vel ob id neceſſaria eſt homini bonorum angelorum cuſtodia, quòd omnia iam dictis contraria faciunt angeli mali. Nam & malas cogitationes ſuggerũt atq; occaſiones peccatorum ſubminiſtrant, & omni diuino præſidio hominem denudare ſtudent, & in mala etiam corporalia impellunt, & apud Deum quantum poſſunt accuſant, omniaq; eius benefacta calumniantur. vt patet ex ſcripturis Apo. 12. & Iob 1. & 2. & aliunde.

§. 3. *Soluuntur obiectiones quæ ſunt contra cuſtodiam angelorum ſingularem.*

COntra doctrinam ſuperiorem qua ſingulis hominibus ſine exceptione ſinguli tribuuntur angeli cuſtodes, ſunt quæ poſſint obijci. S. Tho. 1. p. q. 113. ar. 4.

Primùm quod iuſto peculiariter dictũ eſt pſal. 90. *Angelis ſuis mandauit de te vt cuſtodiant te, &c.* ergo hæc cuſtodia non eſt malis communis.

Secundò quod Heb 1. omnes angeli dicuntur adminiſtratorij ſpiritus, in miniſterium miſſi propter eos qui hæreditatem capient ſalutis, id eſt, propter electos. Nam hi ſoli capient hæreditatem. Ex quo conſequens apparet ad ſolos homines electos mitti angelos cuſtodes.

Tertiò Chryſoſtomus homilia 3. ſuper Coloſ. 1.

ſolis fidelibus angelos attribuit. Olim, inquit, congruentes numero gentium erant angeli: nunc autem congruentes numero fidelium. Et interpoſito teſtimonio Chriſti ex Matth. 18. ſubiungit: Vnuſquiſque enim fidelis habet angelum. Nam etiam ab initio vnuſquiſque vir probus angelum habebat, ſicut dicit Iacob: *Angelus qui paſcit me*, &c. Idem hom 60. in Mat. 18 ex verbis Domini manifeſtum eſſe dicit quòd omnes ſancti angelos habēt.

Quartò, in precibus Eccleſiæ quæ ſolenni ritu etiam ſecundùm vſum Romanum funduntur, ſuper baptizandum dicitur: *Quæſumus vt mittere digneris ſanctum angelum tuum de cælis, vt cuſtodiat hunc famulum tuum*. Vnde ſimiliter conſequens videtur ſolis fidelibus angelos à Deo deputari cuſtodes, nam id priùs quàm baptizentur.

Quintò, vnus angelus ſufficit multis hominibus cuſtodiendis. Nam & homo qui natura & poteſtate multò inferior eſt angelo ſæpe vnus multis regendis ſufficit; fruſtrà ergo ſinguli ſingulis aſſeribuntur.

Poſtremò, In hanc ſententiam quæ non ſingulos ſingulis ſed vnum eundemq́ue angelum multis hominibus præficit, manifeſtè deſcendit Magiſter hac diſt. Idq́ue ita dici oportere cōcludit hoc argumento, quia cùm homines electi tot ſint quot boni angeli, plures conſtat eſſe omnes ſimul bonos & malos homines, quàm ſint boni angeli. Quocirca fieri non poſſe vt ſinguli homines tam mali quàm boni ſingulos habeant angelos bonos.

Verùm hæc argumenta non conuincunt. Quod enim primo loco obijcitur, non aliud probat quàm angelos iuſtorum & electorum hominum cuſtodes non qualecunq́ue mandatum cuſtodiendi à Deo accepiſſe, ſed ſingulare quoddam quale non eſt datum cuſtodibus hominum reproborum, ſcilicet vt vt cuſtodiant in omnibus vijs ſuis, ne ſaltem ita offendant vt finaliter à Deo deficiant.

Ad ſecundum notandum dici ab apoſtolo, *propter eos*, non ad eos; quia nimirum omnia etiam quę circa reprobos aguntur, ſeruiunt electis, vt docet apoſt. 1. Cor. 3. Deinde dici poteſt illis verbis indicari in genere principalem finem miſſionis angelorum in terram, qui fuit & miſſionis Chriſti, cùm poſſint eſſe alij fines minùs principales, minuſue excellentes.

Ad tertium reſpondent quidam verba Chryſoſtomi accipienda eſſe de peculiari & efficaci cuſtodia, qua ſcilicet diriguntur homines ad vitam æternam. Quæ reſponſio non videtur improbanda; tum quia Chryſ. nuſquam diſertè negat infideles aut improbos homines habere angelos; tum quia commētans in locum Mat. 18. dicit Chriſtum ibi loqui de angelis excellentibus. Per quod videtur innuere cæteris quoque hominibus angelos eſſe datos, ſed minùs excellentes. Si quis autem contendat Chryſoſt. ſentire quòd ſoli fideles & boni angelos habeant, quoniam & Baſil. in expoſ. pſal. 48. & l. 3. cōtra Eunomium ſolos fideles nominauit; non admodum repugnamus. Non enim certa ſed multū probabilis & communiter recepta doctrina eſt angelos cuſtodes etiam infidelibus ſingulis adhiberi.

Ad quartum reſpondendum videtur, Eccleſiam ibi loqui de certo quodam effectu cuſtodiæ angelicæ. Addit enim: *Et perducat eum ad gratiam baptiſmi tui.*

Ad quintum reſpondet S. Tho. vnum angelum vni homini deputari ad cuſtodiā, quatenus eſt homo ſingularis, & non quatenus eſt pars alicuius collegij, quomodo & vnus homo interdum vni ad cu-

A ſtodiam deputatur, etiamſi pluribus alioqui cuſtodiendis ſufficiat. Huic reſponſioni accedit, quòd cùm finita ſit angeli potentia, fit vt minùs perfecta ſit eius operatio circa plura quàm circa vnum. Deinde etiamſi ęquè vnus plures cuſtodire poſſet atq; vnum, voluit tamen Deus hoc pacto hominum genus honorare, vt ſingulis ſingulos adderet cuſtodes angelos. Vnde Hier. Magna dignitas animarū, &c.

Ad poſtremum reſpondetur Magiſtri opinionē falſo niti fundamento, bonorum angelorum numerum non eſſe maiorem numero hominum electorum. B Quod quidem alibi ſatis refutatum eſt ad d. ſt. 3. Quanquam & eo dato non aliud colligi poteſt quàm oportere vt vnus idemq́ue angelus bonus pluribus hominibus ad cuſtodiam deputetur ſaltem diuerſis temporibus, dum moriendo & naſcendo alij homines alijs cedunt & ſuccedunt. Quod ſuæ opinioni ſufficere Magiſter ipſe fatetur.

C

§. 4. *An vnuſquiſque homo habeat angelum malum?*

EST quidem hominibus iuſtis & pijs cum aduerſarijs poteſtatibus perpetua colluctatio, Eph. 6. & multis alijs ſcripturæ locis eſt manifeſtum. Sed vtrùm ſicut vnicuique homini ſuus datus eſt angelus bonus ad cuſtodiam, ſic etiam vnicuique ſuus deputetur à Deo angelus malus ad exercitium, quę quorundam opinio eſt, quam & Magiſter §. B. & C. tenere videtur; incertum eſt, imò valde probabile D non ita eſſe.

S. Tho. 1. p. q. 114. art. 1. corp. & ad 1.

Primùm, quia multi ſunt homines, in quibus exercitium quod eſt ad probationem & augmentum virtutis, nullum habeat locum, vt in ijs qui diabolo ſponte ſeruiunt, & iuxta apoſt. 2. Tim. 2. captiui ab eo tenentur, nec vllius virtutis ſtudium habent. Quare probabilitatis aliquid habere videretur hæc ſententia ſi de ſolis loqueretur electis, ijſq; ratione vtentibus. His enim ſolis ad virtutis aliquod exercitium & ad ſalutem proficit diabolica tentatio.

Verùm nec de ijs hoc ſatis probabiliter dici poſ- E ſe quidam his argumentis probant. Primò, quia fruſtrà diuinitus deputarentur ſingulis hominibus ſinguli tentatores dæmones, cùm dæmones ipſi ſua ſponte ad homines tentandos ſint paratiſſimi.

Secundò, quia frequenter vnum hominem non vnus dęmon ſed multi oppugnant, vt conſtat exemplo eius qui aſſumens ſeptem alios ſpiritus nequiores ſe, domum vnde fuerat eiectus repetiuit. Luc. 11. Nam & S. Antonium ingens multitudo dæmonum, vt in eius vita legitur, tam ſpiritualiter quàm corporaliter oppugnauit. Quod & de alijs quibuſdam legitur, & exemplo atque ſimilitudine corporalis obſeſſionis probatur, velut de Maria Magdalena à ſeptē dæmonijs obſeſſa atque liberata Luc. F 8. Marci 16. Item de eo quem legio dæmonum occupauerat Luc. 8 & de alijs huiuſmodi. Fruſtrà autem videretur vnus vni deputatus ad exercitium, ſi eo ordine turbato plures vnum aggrediuntur.

Tertiò, quia cùm Deus neminem tentet, neque cuiquam peccati author eſſe poſſit, non eſt veriſimile per eius prouidentiam hoc agi, vt vnuſquiſque homo dæmonem habeat tentatorem & impulſorem ad peccandum. Sicut enim Deus non eſt author peccati, etiam deſtinando in bonum

non

finem, ita ad eius bonitatem non pertinet homini prouidere tentatorem & ſollicitatorem ad malum, licèt id quibuſdam cedat in bonum.

Dicunt ergo quòd Deus vel vtitur tantùm malitia dæmonum ad probationem electorum, vel quòd eos mittere ac deſtinare ad tentandum dicitur, quatenus ea tentatio rationem habet iuſtæ vindictæ ob peccata præcedentia eorum qui tentãtur.

Sed hæc argumenta ad id quod verum eſt in hac quæſtione inueniendum, non videtur ſufficere. Primum enim non conuincit. Nam & boni angeli ſua ſponte ſunt ad cuſtodiendos homines paratiſſimi, nec ideo tamen fruſtrà ſinguli ſingulis ex ordinatione & mandato Dei cuſtodes adhibentur.

Si reſpondeas angelos bonos licèt ad benefaciendum hominibus paratiſſimos, nihil tamen facere niſi quod Deus eis præcipit, malos autem non exſpectare Dei præceptum: ubijci poterit quòd mali dæmones exſpectant præceptum ſui principis. Eſt enim inter eos ordo actionum etiam in malo, & ita à diabolo poterit ordinatum eſſe Deo permittente vt quiſque homo habeat vnum angelum malum ſibi aſſignatum, à quo tentetur ad peccata.

Secundum quoque non concludit ſimili ratione. Sæpe enim etiam multi boni angeli vnum hominem cuſtodiunt & protegunt, vt patet exemplo Elizæi. Nec ob id turbatur ordo conſtitutus à Deo, quia & hoc à Deo ordinatur, vt interdum multi vnum cuſtodiant.

Tertiùm verò argumentum bene probat angelos malos non habere mandatum à Deo vt homines tentent. Nam vt ait Eccleſiaſticus capite decimoquinto, *Deus nemini mandauit impiè agere*. Bene etiam probat per Dei prouidentiam non hoc agi vt homines à dæmonibus tententur, quia tentatio diabolica cùm ſit ad malum, propriè non cadit ſub prouidentia Dei, quia non eſt nec eſſe poteſt eius effectus. Sed non probat dæmones hominibus non deputari à Deo ad ipſorum hominum exercitium. Nam exercitium hoc bonum eſt & nihil mali in ſua ratione includit, ſicut tentatio, quod proinde vt tale eſt, cadit ſub ordine prouidentiæ diuinæ. Quocirca licèt tentationem non intendat Deus ſed diabolus, ipſum tamen exercitium à Deo intenditur, quoties homines ad virtutem exercentur, ſiue id fiat per tentationem diabolicam, ſiue per tentationem carnis, ſiue alio modo quocumque Deus ad exercendum homines vti voluerit. Vnde legimus Deum per Satanam exercuiſſe patientiam S. Iob. Nec negandum videtur, quin pro illo tempore fuerit ei ſatanas à Deo deputatus ad exercitium. Id autem maniſeſtiùs apparet in Paulo qui 2. Corint. 12. teſtatur pro cuſtodia humilitatis ſibi datum fuiſſe ſtimulum carnis ſuæ angelum ſatanæ qui ipſum colaphizaret. Adde quòd cùm omnis ordo ſit à Deo, neceſſe eſt & illum ordinem in Deum authorem referri, qui eſt in regno dæmonum, dum alij ad alios tentandos mittuntur. Nam licèt tentatio non ſit à Deo, tentationis tamen atque impugnationis ordo à Deo eſt, qui ordinatè nouit vti malis, ad bona ea ordinando, vt ait Sanctus Thomas prima parte quæſt. 114. art. 1. Vnde & ordinationem dæmonum conſideratam ex parte Dei ordinantis, ſacram eſſe dicit idem doctor quæſt. 109 articulo primo & ſecundo. Ex quibus patet opinionem eorum qui dicunt vnicuique homini malum angelum ad exercitium deputari, non eſſe reijciendam, vt impiam aut ſanæ doctrinæ contra

A riam. Quanquam nec vt vera recipi poſſe videtur, non tantùm ob cauſam initio dictam quia ſcilicet exercitium virtutis in multis locum non habet, vt in reprobis præſertim infidelibus; verùm ſi nec opinionem reſtringamus ad electos. Nam infantes priuſquam ad vſum rationis pertingant, exerceri ad virtutem non poſſunt. Quare fruſtrà eis à natiuitate (quod volunt iſti opinatores quaſi conformiter cum bono angelo ad cuſtodiam dato) malus angelus ad exercitium daretur, idque eò magis ſi in infantia ſint deceſſuri. Cum quibus idem prorſus iudicium eſt de his qui perpetua laborant

B amentia.

Deinde cùm plærique homines etiam electi ſint valde infirmi & per ſeipſos ad lapſum proni, propter legem peccati quæ eſt in membris; non eſt veriſimile Deum ordinare aut permittere vt ſemper vnicuique adſit dæmon à quo impugnetur, ſed ſæpe per bonum angelum dæmonis impugnationem auertere, ſicut & impedit interdum ne dæmon ſciat quid circa hominem agitur, quemadmodo ex Ignatio refert Hieronymus in Matth. 1 diabolu celatum fuiſſe partum virginis, adeo vt putauerit Ieſum non de virgine ſed ex viro conceptum. Hinc enim apparet dæmonem non ſemper adeſſe homini

C cum facultate tentandi, ſicut ſemper adeſt angelus bonus cuſtodiens, vti rectè docet ſanctus Thomas quæſt. 113. art. 6. Atque huius rei ad conſolationem noſtram præceſſit exemplum in Chriſto capite noſtro, à quo poſt trinam tentationem diabolus legitur ad tempus receſſiſſe Luc 4.

Denique incertum eſt vtrùm ſemper ab vno eodemque dæmone, an verò ſubinde ab alio atque alio, prout hoc ſapientiæ diuinæ permittere & ordinare viſum fuerit, electus quiſque tentetur atque exerceatur. Nam de bonis quidem angelis ſic de-

D finitè loquitur ſcriptura. *Angelus eius eſt*, &, *Angeli eorum ſemper vident, &c.* & *Angelus qui eruit me de cunctis malis*; Quaſi ſemper vnus & idem deputatus maneat ad hominis cuiuſque cuſtodiam, qui proinde propriè illius angelus eſſe dicatur. At de malis nihil tale legitur. Nec ſanè conuenit ita fieri. Si enim id haberet ordinatio diuina, ſicut habet de bonis, iam certi eſſent dæmones taliter deputati, ſe durante vita hominis, cui ad exercitium dati eſſent, non mittendos in abyſſum inferni. Quæ certitudo damnationi eorum nequaquam conuenit.

E Porrò authores quidam pro memorata opinione adduci ſolent, ſed quorum non magni ponderis ſit authoritas. Nam Origenes qui eam opinionem tradit homil. 12. & 35 ſuper Luc multorum fuit errorum parens, ac nominatim in eadem ipſa 35. homilia, multa alia docet abſurda.

Eſt item apud Caſſianum hæc opinio collatione 8. cap. 17. & collatione 13 cap. 12. Sed hunc collatorem vt in alijs ita & in hoc dogmate reprehendit Proſper lib. contra ipſum edito cap. 27. Allegat quidem vterque, id eſt, Origenes loco poſteriori, & Caſſianus loco priori librum Paſtoris, in quo ſcri-

F ptum continetur vnicuique homini duos angelos cohærere, bonum & malum Sed eum libr. Hieron. in prologo galeato, & Gelaſ. pont. in conc. 70. epiſc. (cuius decretum exſtat apud Grat. diſt. 15 cap. ſancta Rom. eccleſia) inter apocrypha reiecerunt. Quin & eodem decreto tam Origenis quàm Caſſiani opuſcula ijſdem apocryphis annumerantur.

Reperitur inſuper ea ſententia in homilia 5. operis imperfecti in Matth. Sed author eius operis vt incertus eſt, ita certo & ἀρειανίζει & ἀρτιανίζει multis locis.

Quod autem in hanc partem Greg. authoritatem producit Magiller, apud Giegotium non inuenitur, ſed habetur in libro ſententiarum Hugonis à S. Victore. Cuius authoritas cum Greg. non eſt comparanda.

Poſtremò videri non immeritò poteſt ea opinio manaſſe ex errore gentilium, qui ſingulis hominibus in ipſo ortu duos genios velut connaturales attribuerunt, bonum & malum: ac bono quidem bona omnia quæ homo vel faceret vel pateretur; malo autem mala omnia aſſcribebant. Cui non admodum diſſimile eſt illud Mahometanæ ſuperſtitionis commentum, quod in lib. cui titulus, doctrina Mahometi, legitur, ſingulis hominibus binos aſſiſtere angelos, alterum à dextris, alterum à ſiniſtris, quorum ille benefacta hominis ſcribit, iſte malefacta, &c. Ex quibus omnibus appatet hoc quod dicitur de malo angelo ſingulis hominibus ſemper adhærente magis ad fabulas falſarum religionum pertinere, quàm in doctrina Chriſtiana ſolidum habere fundamentum.

---

§ 5. Vtrùm angeli præcognouerint myſterium incarnationis Chriſti?

S. Thom. 1 p. q. 57 a. 5 & q. 117 a. 2. ad 1.

QVod quærit Magiſter, an myſterium verbi incarnati præcognitũ fuerit angelis, non de naturali cognitione, ſed de ſupernaturali accipiendũ eſt. Satis enim conſtat angelos per naturam ad cognitionem myſteriorum ſupernaturaliũ pertingere non potuiſſe, maximè priuſquam ea fierent aut exiſterent in rerum natura. Hæc enim omnium ſcholaſticorum eſt opinio; tameſi de myſterijs iam factis aut exiſtentibus ſolus ferè Scotus diſſentiat.

Hoc igitur ſuppoſito de præſenti q. variæ ſunt ſentẽtiæ. Vna Magiſtri in textu docentis, quòd angelis ſuperioribus iam olim & à ſeculis ex parte cognita fuerint myſteria gratiæ, vtpote quorum miniſterio eadem nuncianda erant hominibus; angelis autem inferioribus incognita manſiſſe, donec impleta ſunt, & per eccleſiam prædicata, ac tũc demum illa omnibus angelis perfectè fuiſſe cognita. Quam doctrinam Magiſter accepit ex Haimone ſcribente ſuper Ephes. 3. vt ipſe profitetur.

Alia ſententia eſt myſterium incarnationis latuiſſe omnes angelos vſq; ad tempus quo completum & prædicatum eſt. Ita ſenſiſſe videtur plærique patres. dicit enim Ambr. ſuper Luc. 1. Neque enim facile erat ſcire myſterium abſconditum à ſeculis in Deo, quod nec ſuperiores poteſtates ſcire potuerunt, & lib. de inſtitutione virginis ca. 5. Chriſti reſurrectionem, inquit, angeli ignorauerunt. Quod ſignificant verſiculi: *Tollite portas principes veſtras, &c.* poſt quæ tandem infert. Quomodo ergo homo potuit diuinum ſcire ſecretum quod angeli neſciebãt? vbi loquitur de conceptu virginis. Bernardo quoq; in ep. 67. dubium eſt, an quiſquam angelorum præter Gabrielem huius myſterij noticiam habuerit, priuſquam fieret. In hanc præterea ſententiam ſcribunt Orig. hom. 15. ſuper Mat. Hier. ſuper Iſa. 63. Chryſ. hom. 14. ſuper Ioan. Theod. lib de immutabilitate. Atq; ijdem authores & cum eis Theophyl. & Oecum. in expoſ. Epheſ. 3. Nituntur autem potiſſimùm dicto loco apoſt. Ephes. 3. vbi dicit datam ſibi gratiam euangelizandi in gentibus inueſtigabiles diuitias Chriſti, & illuminandi omnes quæ ſit diſpenſatio ſacramenti abſconditi a ſæculis in Deo; deinde addit: *Vt innoteſcat principibus & poteſtatibus in cæleſtibus per eccleſiam multiformis ſapientia Dei ſecundum præfinitionem ſeculorum, quam fecit in Chriſto Ieſu Domino noſtro.* Ex quibus apoſt. verbis etiam amplius aliquid adijciunt, nempe apoſtolos angelis hęc myſteria prædicaſſe. Sic enim Orig. Hieron & Chryſ. nimirum ex eo quod dicit apoſt. myſterium hoc angelis innotuiſſe per eccleſiam, id eſt, vt illi exponunt, per eccleſiæ prædicationem.

Alter eiuſdem apoſtoli locus eſt 1. Timot. 3. cùm ait de hoc eodem pietatis ſacramento: *Manifeſtum eſt in carne, iuſtificatum eſt in ſpiritu, apparuit angelis, prædicatum eſt in gentibus, &c.* Videntur enim illa omnia ad idem tempus noui teſtamenti referenda.

Adducitur item locus ex pſal. 23. vbi angeli quaſi ignorantes, vt ait Ambroſius in inſtitutione virginis, interrogant dicentes: *Quis eſt iſte rex gloriæ.*

Similis eſt locus Iſa. 63. vbi rurſus eodem Ambroſio authore angelorum vox eſt de Chriſto ſeu reſurgente ſeu aſcendente in cælum ſciſcitantium: *Quis eſt iſte qui venit de Edom, &c.* Sed & Hieronymus & alij ferè in hunc ſenſum duo hæc poſteriora loca exponunt.

Porrò tertia ſententia eſt omnes angelos ab initio quo facti ſunt beati, myſterium incarnationis Chriſti cognouiſſe quantum ad eius ſubſtantiam, non autem quoad particulares rationes & circumſtantias: ſed hãc cognitionem tum demum eos accepiſſe, quando myſterium ipſum reipſa completũ fuit, & per apoſtolos prædicatum. Sic S. Tho. docet 1. p. q. 57. a. 5 præcipuè in reſp. ad primum, & q. 64 artic. 1. ad 4 & in commentario Epheſ 3. & compluribus alijs locis, quem alij plęrique ſequuntur. Notandum autem, quod ait dicto lôco in corpore, angelos cognitione ſupernaturali in verbo cognouiſſe myſteria gratię, non quidem omnia nec æqualiter omnes, ſed ſecundùm quod Deus voluit eis reuelare; ita tamen quòd ſuperiores angeli perſpicaciùs diuinam ſapientiam contemplantes plura myſteria & altiora in ipſa viſione cognoſcunt, qui inferioribus manifeſtant eos illuminando. Et horum etiam myſteriorum, inquit, quædam à principio cognouerunt, quædam verò poſtmodum ſecundùm quod eorum officijs congruit, edocentur. Quod ſimiliter ad ſuperiores etiam angelos pertinet, vt ipſe S. Thom. infrà clarè explicat. Rationem autem generalis cognitionis quam omnes habuerunt ab initio beatitudinis hanc reddit, quia myſterium incarnationis Chriſti eſt quoddam generale principium ad quod omnia angelorum officia ordinantur. Omnes enim ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi propter eos, qui hæreditatem capient ſalutis, videlicet dandæ per Chriſtum, Hebr. 1. Non potuerunt ergo hoc myſterium ignorare, illi præſertim per quos illud ipſum patriarchis & prophetis erat reuelandum, & quicumque populo Iſraelitico generatim ac ſigillatim ad procurandam ſalutem principes & cuſtodes dati erant, imò & alijs extra illum populum. Eſt & alia ratio. Nam Chriſtus conſtituendus erat à Deo caput non ſolùm hominum, ſed etiam angelorum, vt dicitur Epheſ. 1. ergo ad beatam cognitionem angelorum aliquo modo pertinebat myſterium Chriſti, id eſt, verbi incarnandi.

Huc præterea facit, quòd angelis in vniuerſum maiorem myſteriorum noticiam ſcripturæ attribuant quàm hominibus, ita vt ſi quid eorum lateat angelos, conſequenter nec hominibus prodendum videatur. Nam Matth. 24. cùm diſcipuli Chriſtum

curio-

curioſiùs interrogaſſent de tempore aduentus ſui, A
receſſit eos hac reſponſione : *De die illa & hora*
nemo ſcit, neque angeli cælorum; quaſi dicat, quod
angeli neſciunt eius noticiam, vos quærere non de-
betis. Vnde apparet de huiuſmodi myſterijs nihil
vnquam fuiſſe reuelatum hominibus, quod non ſci-
rent angeli. Simul autem redarguitur illa quorun-
dam opinio quod angeli de quibus myſterijs fue-
rint edocti ab hominibus, de qua vide quæſtionem
apud Sanctum Thomam 1.p. quæſt. 117. art. 2. &
ſuper Epheſ. 3. Imò ſi quis memoratam ſcripturam
ad hunc modum interpretaretur, angelos diem &
horam iudicij neſcire, quia ſcientes neſciunt, id eſt, B
ita nouerunt vt tamen hominibus reuelare non
poſſint; non videretur vim ſcripturæ facere, quan-
doquidem eodem contextu additur apud Marcum
cap. 13. *Neque filius*: quod non poteſt aliter in-
telligi quàm quia filius etſi ſciat, eſt tamen quaſi
neſciens, quia non reuelet.

Ex dictis patet tertiam hanc ſententiam non le-
ue fundamentum habere in ſcripturis, vt Heb. 1.
Epheſ. 1. Matth. 24. & inſuper vbicumque per
angelos factæ leguntur hominibus reuelationes de
Chriſto, vt apud Danielem & alibi. Sed nec pa-
trum deeſt ad hanc ſententiam authoritas. Nam
Dionyſius lib. cæleſtis hierarchiæ cap. 4. & 7. docet C
non aliter quàm per angelos myſteria diuina ho-
minibus innoteſcere; ſicut nec angelis inferiori-
bus niſi per ſuperiores. Quod & Aug. docet lib. 7.
de ciuitate Dei cap. 32. Apud quem præterea lib.
5. de Geneſi ad literam cap. 19 legitur myſterium
gratiæ ſic abſconditum fuiſſe à ſeculis in Deo, vt ta-
men innoteſceret principibus, & poteſtatibus cæ-
leſtibus. Auguſtinum Beda ſequitur in expoſitione
Epheſ. 3. Et aperta eſt Maximi in quodam ſermo-
ne ſententia. Quòd angeli nouerint futuram in-
carnationem, ambigi non oportere. Citat S. Tho- D
mas 3.p.q.3. ar.2. ad 3. Vt autem plenius iſta hæc
res explicetur, diſtinguenda ſunt quinque tempora
in angelis.

Primum eſt ab initio creationis vſque ad con-
firmationem. Hoc autem tempore etſi cognitio-
nem habuerint ſupernaturalem quę eſt per fidem,
non tamen videntur cognouiſſe myſterium verbi
incarnandi. Non enim pertinebat hoc vllo modo
ad illum ſtatum angelorum, qui non erant per
Chriſtum ſaluandi.

Deinde ſi electi cognouiſſent, eadē ratione cog- E
nouiſſent & reprobi. Qui proinde poſtea Chriſtū
in carne apparentem non dubitaſſent eſſe Dei fi-
lium. Nam etſi fidem peccando amiſiſſent, non ta-
men rei quondam creditæ memoria illis excidiſſet.
Quòd autem dubitauerint etiam tunc quando vi-
debant eum miracula facientem, teſtatur Auguſt.
lib. 19. de ciuitate Dei c. 21. Nullos autem patrum
aſſerit dæmones quod tunc neſciebant, ſcilicet
ſo eandem perſonam conuenire Deum & homi-
nem, id olim priuſquam caderent, cognouiſſe.

Nec obſtat quod quidam obijciunt, oportere
vt fides præcedat viſionem, ſcilicet vt fidei merito F
viſionis præmium reddatur. Non enim hoc opor-
tet in omnibus quorum viſionē in verbo accipiunt.
Multa enim ibi vident prius nunquam credita. Ha-
buerunt autem angeli fidem trinitatis, cui & gloriā
ab initio creaturæ cecinerunt, iuxta illud Eccleſia-
ſticum: *Gloria patri & filio & ſpiritui ſancto. Sicut erat in*
principio. Atque huius fidei præmium acceperunt e-
iuſdem trinitatis viſionem.

Obijciunt & alia argumenta, ſed quibus iam re-
ſponſum à nobis eſt ſuprà ad 6. diſt.

Secundum tempus eſt à confirmatione vſque
ad lapſum hominis. Quo tempore valde probabile
eſt, angelos habuiſſe cognitionem dicti myſterij
quoad ſubſtantiam eius & excellentiam, vt iam pro-
batum eſt. Siquidem & homini ante lapſum id fuit
reuelatum Gen. 2. Reuelationes autem, vt ſuprà di-
ctum eſt, hominibus non fiunt niſi per miniſterium
angelorum.

Tertium à lapſu hominis vſque ad Chriſtum.
A quo tempore ſtatim cœperunt angeli de hoc my-
ſterio quædam particularia noſſe, & illud maximè,
quòd per Chriſtum ex Adæ poſteritate naſciturum
genus ipſius à peccati ſeruitute eſſet liberandum.
Nam Geneſ. 3. à Deo vtique per angelum dicitur ad
ſerpentem : *Inimicitias ponam inter ſemen tuum & ſe-*
men illius. Ipſum conteret caput tuum. Prout autem
ſubinde aliæ atque aliæ de hoc myſterio factæ ſunt
hominibus reuelationes, oportuit etiam angelis re-
uelationum miniſtris ipſum myſterium ſecun-
dùm circumſtantias magis magiſque innoteſcere.
Quod vult ratio & declaratio S. Th. ſuprà poſita.

Quartum à Chriſto vſque ad finem ſæculi. Quo
tempore non dubium eſt, quin ſicut homines ita ac
multò magis angeli pleniorem atque ampliorem
acceperint dicti myſterij noticiam quoad ſmulta
particularia priùs ignota. Sicut enim quæ in pro-
phetis obſcurè dicuntur, eadem clarè explicata
ſunt in euangelijs, ita angeli quæ priùs cognoſce-
bant ſecundùm generales & quaſdam ſpeciales ſed
pauciores conditiones, eadem poſtea cognouerunt
plenè ac diſtinctè ſecundùm eam perfectionem,
qua iam completa erant, & quidem tantò perfe-
ctiùs quàm homines, quantò perfectior de rebus
completis noticia ipſorum naturæ & gloriæ com-
petit. Et tamen fatendum eos adhuc vſque ad finem
ſæculi in cognitione myſteriorum redēptionis no-
ſtræ proficere, quia ad illud vſque tempus adhuc a-
gitur ipſa redemptio ſecundùm effectus. Quò perti-
nent etiam reuelationes deſcriptæ in Apocalypſi, &
aliæ quæ de Chriſti eccleſia & membris eius quoti-
die innoteſcunt. Ita rectè docet Magiſter in textu,
& Rupertus libr. 1. de victoria verbi Dei cap. 29.

Quintum tempus à conſummatione ſeculi vſ-
que in æternum, quando omni modo plena & per-
fecta erit omnium beatorum de myſterijs Chriſti
cognitio, ita vt profectus in ea locum ampliùs ha-
bere non poſſit.

Si quis autem quærat, vtrùm profectus cogni-
tionis myſteriorum qui durante hoc ſæculo poni-
tur in angelis, intelligatur de cognitione quam ha-
bent in verbo; reſpondeo de ea intelligi poſſe citra
abſurditatem. Neque enim illa cognitio vt quidam
putant, ita inuariabilis eſt, vt quoad obiecta cogno-
ſcenda nulla poſſit ad eam fieri acceſſio. Valde enim
probabile eſt ſanctos cognoſcere preces noſtras in
verbo, non ab initio ſuæ beatitudinis, ſed ab eo
tempore quoad eas diriguntur, vt alibi dicetur.

His ita declaratis illud denique notandum, Pa-
tres adductos pro ſecunda ſententia vel omnes vel
aliquos ſic poſſe intelligi, vt non omnino negent
angelos quicquam ſciuiſſe de myſterijs incarnatio-
nis Chriſti, & redemptionis noſtræ ac vocationis
gentilium, priuſquam ea iam compleri viderent;
ſed tantùm perfectam ac diſtinctam ſecundū par-
ticulares circumſtantias noticiam ab eis remoue-
ant, qualem ſcilicet rebus completis acceperunt. Sic
enim ſanctus Hieronymus ſuam ſententiam expo-
nit in commentario ſuper Epheſ. 3. dicens angelis
ignotum fuiſſe myſteriū Chriſti eo modo quo po-
ſtea notum Apoſtolis, & tamen minùs ignotum

furile quàm patriarchis & prophetis, qui illud prædixerūt. Quam reſponſio item colligit ex his apoſt. verbis: *Quod myſterium alijs generationibus non eſt agnitum filijs hominum, ſicut nunc reuelatum eſt ſanctis apoſtolis eius*; id eſt, olim non fuit cognitum hominibus perfectè & diſtinctè, ſicut nunc Deo reuelante cognoſcitur ab apoſtolis. Hoc autem ſimiliter vult intelligi de angelis. Nam ſi prophetis aliquo modo notum fuit hoc myſterium, quantò magis angelis? Hanc enim conſequentiam apertè indicat Hieron.

Reſtat ad extremum vna remouenda obiectio, quam in fine diſt. ſibi facit Magiſter ex Iſid. & Greg. Nam Iſid. lib. 1. de ſummo bono cap. 12. dicit angelos in verbo Dei omnia ſcire priuſquam fiant. Et Greg. lib. 4 dialog. cap. 33. Quid eſt, inquit, quod ibi neſciant, vbi ſcientem omnia ſciunt? ex quibus teſtimonijs apparet angelos ab initio beatitudinis perfectam habuiſſe notitiam omnium myſteriorum, quod eſt contra omnes prædictas ſententias. Reſpondeo non poſſe in his Patrum verbis abſolutam intelligi vniuerſalitatem. Certum eſt enim ex ijs quæ ad diſt. 38. primi libri, & ad diſt. 7. huius libri dicta ſunt, angelos non omnia ſcire ſine exceptione. Sed loquuntur hi patres de ijs omnibus quæ ad angelorum ſtatum pertinent, & quorum ignorantia in vitio foret. Hanc enim eſſe mentem Greg. ex alio loco manifeſtum eſt, ſcilicet ex lib. 2. moral. ca. 3. vbi hanc ſuam ſententiam ad ea quæ ſcienda ſunt, reſtringit, ſimulque ſignificat angelos non omnia ſcire quæ Deus nouit. Quid enim, inquit, de his quæ ſcienda ſunt, neſciunt, qui ſcientem omnia ſciunt? Eorum itaque ſcientia comparatione noſtra valde dilatata eſt; ſed tamen comparatione diuinæ ſcientiæ anguſta. Sic ille.

§. 6. *Utrùm angeli in merito & præmio proficiant?*

Thom. .q.62. ar. 9. OStenſum eſt ad diſtinct. 5. angelos per officia, quæ circa nos exercent, non mereri beatitudinem iam olim acceptam, vt opinatus eſt Magiſter, ſed eam accepiſſe merito perſeuerantiæ præcedentis. Non diſſimilis illi eſt opinio, quam hac diſt. idem Magiſter vt probabiliorem amplectitur, ſcilicet angelos vſque ad diem iudicij in merito ſimul & præmio proficere, ac præmium illud ipſum interpretatur cognitionem & dilectionem Dei. Vnde conſequens foret non accidentalem modò, ſed & eſſentialem beatitudinem in eis augeri. Quam ſententiam tanquam abſurdam & improbandam, meritoque inter errores ſelectos annotatam, non aliter probat quàm quia angeli in quorundam myſteriorum cognitione proficiunt, ſicut item antè oſtendimus. Verùm inde nullo modo conſequens eſt eorum felicitatem quæ in perfecta Dei cognitione conſiſtit, augeri. Nam huic cognitioni nullus accedit perfectionis gradus per hoc quòd alia quædam myſteria ſubinde diſcunt, aut in eorum cognitione proficiunt, ſicut nec decederet quicquam, ſi de myſterijs humanæ redemptionis vel minùs aliquid vel nihil prorſus cognoſcerent. Hæc enim cognitio tantùm eſt operum Dei, non ipſius Dei ſecundùm eſſentiam.

Dicendum igitur angelos poſt confirmationem nec in merito, nec in eſſentiali præmio proficere.

A Primùm quia per confirmationē terminū ſuum conſecuti ſunt, poſt quem nullus eſt locus merendi, cùm mereri ſit eorum tantùm qui adhuc in via poſiti ad terminum tendunt.

Deinde ſi angeli ſuis erga nos officijs augmentum ſuæ beatitudinis merentur, conſequens erit etiam hominibus ſanctis poſt mortē merita accreſcere. Nam & ipſorum animæ ſua interceſſione atque alijs interdum officijs noſtram ſalutem promouent. Quòd autem animabus beatis creſcat vel meritum vel præmium, nec ipſe Magiſter ſentit, & aduerſa-

B tur hòc ſcripturæ dicenti Eccleſiaſtæ 11. *Lignum in quocumque loco ceciderit, ibi erit*; Et Ioannis 9. *Venit nox quando nemo poteſt operari*. Quare nec in angelis confirmatis agnoſcendum eſt vllum meritum, cùm illis hoc ſit confirmatio quod hominibus mors.

Præterea ſi multiplicatis bonis operibus conſequenter neceſſe foret multiplicari merita, ſequeretur eadem ratione angelos nūquam merendi finem facere, ne quidem ad extremum iudicij diem, quia nunquam in æternum ceſſabunt à laude Dei eiuſdemque & omnium beatorum dilectione, quæ ſunt

C actiones ſine dubio bonæ. Meritorias tamen eſſe nemo dixerit. Neq; enim omne bonū opus meriti rationem habet, ſed illud demum quod procedit ex charitate viæ, non quod ex charitate patriæ, cuiuſmodi ſunt opera beatorum, ſiue ante iudicij diem, ſiue poſt ab eis fiant. Qui quidem hac in parte Deo ſimiles ſunt. Sicut enim Deus cùm ſit beatiſſimus, non ideo beneficia confert in homines, vt ſibi aliqua felicitatis portio accedat, ſed vt hominibus benè ſit: ita beati tam angeli quàm homines ſuis nos officijs adiuuant; non quò ipſis aliquid felicitatis accreſcat, ſed vt nos ſuæ felicitatis habeant con-

D ſortes.

At dicet aliquis: Angeli proficiunt in præmio accidentali: ergo & in merito. Reſpondetur id non magis in angelis eſſe conſequens quàm in animabus beatis. Etenim tam angeli ante confirmationem quàm homines ante mortem ſibi comparauerunt omne meritum non modò præmij eſſentialis, ſed etiam acceſſorij, quod poſtea quacumque occaſione percipiunt. Quod & in damnatis ſimiliter ſe habet, quibus creſcit quotidie ſupplicium accidentale, non ex nouo aliquo merito operum præſentium, tametſi ea omnia mala ſint atque per-

E uerſa: ſed ex merito operum quæ ipſorum damnationem præceſſerunt.

IN DISTINCTIONEM DVODECIMAM.

§. 1. *Prænotanda quædam ad re-*

F *ctam intelligentiam hiſtoriæ creationis rerum.*

DE creatione mundi corporei & partium eius, quæ Gen. 1. deſcribitur, deque modo & ordine creationis; ne quid à veritate alienum credamus aut ſentiamus. Primò omnium cauēdum eſt, ne ob vllam vel ſenſuum ex- S. Tho. 1. p. q. 74.

perientiam, vel humanæ mentis ratiocinationem, quantumuis ea in ſpeciem certa ſit ac firma quicquam detrahamus authoritati ſcripturæ ſacræ creationis rerum hiſtoriam nobis deſcribentis, vt vel falſum, vel incertum aliquid in ea contineri putemus; neque propter ſermonis ac ſtyli eiuſdem ſimplicitatem minùs reuerenter erga eam affecti ſimus: ſed veritatem eius vt diuinam per omnia inconcuſſam teneamus, verba quoque vt à Spirituſancto dictata cum omni veneratione ſuſcipiamus. Monet hoc S. Auguſtinus libr. 1. de Geneſ. ad literam cap. 20. propter eos qui philoſophorum huius ſeculi ſpecioſis opinionibus imbuti, vel aliud ſentiũt de rerum origine quàm ſcripturę veritas habet, vel ad ſimplicem ſcripturæ ſenſum ęgrè ſuum aſſenſum, iudiciumque poſſunt accommodare. A B

Cauendum deinde, ne ſcripturæ verba, quæ variam interpretationem admittunt, ita ad vnam ſententiam cogamus, vt excludamus & abijciamus cæteras. Hoc enim qui faciunt, non tam ſcripturam videntur exponere, quàm pro ſua ex alijs principijs præconcepta opinione laborare. Quod interpretationis vitium fugere nos admonet idem Auguſtin. eiuſdem lib. cap. 18. & 19. & lib. 12. confeſſion. cap. 18. & ſequentibus. C

Nec minùs cauendum ne propter quaſcumque celebres, & receptas philoſophorum opiniones, ſi non certiſſima ratione demonſtratæ ſint, relicto ſenſu, qui in ſimplici narratione legentibus obuius eſt, in alium ac diuerſum ſenſum ſcripturæ verba conuertamus. Qua in re olim peccatum eſt ab Origene, qui Moyſen iuxta Platonem interpretatus eſt, & ita ſuas ſtatuit allegorias, vt literam aboleret.

Peccatum eſt itē à poſterioribus nonnullis, qui ſecundùm normam Ariſtotelicæ philoſophiæ factã hiſtoriam interpretari ſunt conati. D

Poſtremò circa eandem hiſtoriam & illud notandum, cùm miraculum id ſolum propriè dicatur, quod fit præter inſtitutum naturæ curſum, non eſſe exiſtimandum ea quæ Geneſ. 1. narrantur, eſſe miracula, ſed opera Dei quibus rerum corporearum natura primitus eſt inſtituta. Quæ proinde Dei operatio neque miraculoſa fuit, neque naturalis, ſed primæua naturæ ipſius inſtitutio.

E

§. 2. *Vtrùm omnia ſimul an diſtinctis diebus creata ſint?*

S. Thom. 1. p. q. 74. art. 2.

NOn parum à ſimplici & plana narratione ſcripturæ ſacræ recedere videtur opinio quorundam, qui ea quæ Geneſ. 1. facta deſcribuntur, non per interualla ſex dierum, ſed ſimul omnia à principio temporis facta eſſe dicunt. Ita Philonem Iudæum ſenſiſſe manifeſtum eſt. Nam initio lib. 1. allegoriarum Legis ſic ait: Ruſticanæ ſimplicitatis eſt putare ſex diebus mundum eſſe conditum, &c. vbi deinde ſex dies allegoricè exponit de ſenario perfecto numero. Sed Philonem in multis platonizaſſe teſtantur qui de libr. & vita eius ſcripſerunt, Hieronymus & alij. F

In eadem ſententia Auguſtinum quoque fuiſſe ſatis apparet ex quibuſdam eius ſcriptis, nimirum ex lib. 1. de Geneſ. ad literam cap. 15. & lib. 4. capit. 8. 22. 32. 33. 34. & ſequentibus, & libr. 5. capit. 4. 5. & 23. & libr. 6. item & libr. 12. de Ciuitate Dei, capit. 7. 9. 30. & 31. Quibus adde quæſtionem 26. libri 65. quæſtionum titulo dialogi inter S. Auguſtinum & Oroſium; tametſi conſtat neutrius eſſe. Colligitur autem ex memoratis locis hæc S. Auguſtini ſententia: Simul initio facta eſſe cælum, terram, lucem, firmamentum diuidens aquas ab aquis, aridam, maria, luminaria cæli. Cæterùm ſex dies in principio Gen. deſcriptos ac ſuis numeris diſtinctos, non deſignare vſitata temporum ſpacia, ſed cognitionem angelicorum ſpirituum, qua rerum conditarum gradus & perfectionem cognoſcũt, eandemque modò veſperam, modò manè appellari diuerſa ratione. Nam ſcientia creaturæ (inquit libr. 11. de Ciuitate Dei, cap. 7.) in comparatione ſcientiæ creatoris quodammodo veſpereſcit: luceſcit verò & maneſcit, cùm ad laudem & dilectionem creatoris ipſa refertur; & alia quæ ſequuntur.

At verò alij partes ſimplici narrationi ſcripturæ inhærentes, non ſimul vno die aut momento, ſed ſex diſtinctis diebus, vt verba ſcripturæ ſonant, diuerſa rerum genera & ſpecies quas eadem ſcriptura commemorat, productas fuiſſe exiſtimant, vt Baſilius homilia 2. Hexameron, Epiphanius in epiſtola à ſanct. Hieronymo verſa & contra Origenis errores ſcripta. Sanct. Ambroſius lib. 1. Hexameron capit. 7. & libr. 6. capit. 2. Ioan. Chryſoſtomus homilia tertia ſuper Geneſ. Sanctus Gregorius libr. 32. moralium capit. 10. & Ioan. Damaſcenus libr. 2. de fide. Item Beda, Rabanus, Strabo, quos recenſet Gloſſa ordinaria ſuper Geneſ. 1. & alij plærique omnes tam recentiores quàm veteres.

Porrò ſanctus Thomas prima parte quæſtione 74. articulo ſecundo, ſuam ſententiam ſuſpendit ac præfatus neutri parti ſe velle præiudicare, ſolum argumenta vtriuſque. Quanquam alibi vt in opuſculo 15. & 17. magis propenſus videtur in partem Auguſtini. Dicit enim ſententiam quæ ponit angelos ſimul cum mundo corporeo creatos, ſatis quadrare cum ea quæ ponit in rerum creatione non fuiſſe temporis ordinem. Sentit autem ac docet angelos ſimul creatos cum mundo corporeo. Quare probabile habet & iſtud quod cum illo ſatis quadrare aſſerit.

Certè Caietanus ſanct. Thomæ ſectator, quamuis in commentario ſuper ſummam, opinionem ſuam non declaret, apertè tamen cum S. Auguſtino ſentit in expoſitione Gen. 1. Cui ſententiæ Canus quoque ſubſcribit.

Verumtamen communis ſententia quæ dierum & operum creationis diſtinctionem atque ſucceſſionem agnoſcit, quàm maximè eſt probabilis. Quod imprimis oſtenditur ex plana & ſimplici narratione ſcripturæ, qua dies creationis rerum ſuis numeris diſtinguuntur, & quid quoque die factum ſit, memoratur. Sicut autem in ea narratione per cælum, cælum per terram, terram, per aquam aquam intelligimus, & ita de alijs quæ ibi facta narrantur: ita per diem, diem intelligere debemus, & per ſex dies non aliud quàm ſex dies ſibi inuicem ordine ſuccedentes.

Probat hoc etiam lex de ſabbatho; cuius nimirum hanc rationem reddit ipſe legiſlator Dominus Exod. 20. *Sex enim diebus fecit Dominus cælum & terram, & mare & omnia quæ in eis ſunt, & requieuit in die ſeptimo, idcirco benedixit Dominus diei ſabbathi & ſanctificauit eum.* Quæ ratio non magni momenti videbitur, ſi non reuera ſex diſtinctis diebus opus creationis mundi à Deo perfectum fuit, iſque dies ſeptimus ceſſationis dominicæ ſucceſſit.

His adde quòd nulla rationis neceſſitas cogit eas A
ſcripturas, quæ de ſex diſtinctis diebur loquũtur, &
per ſe claræ ſunt, in alium ſenſu n detorqueri: cùm
ſit non minùs Deo poſſibile, imò nec minùs con-
gruum, ſi cauſæ facti perpendantur, diſtinctis tem-
porum ſpacijs rerum naturas producere, quàm fa-
cere omnia ſimul. Nam & miracula Chriſtus inter-
dum nun momento, ſed ſucceſſiuè perfecit, vt Mar-
ci 8. quando cæcum priùs imperfectè, deinde perfe-
ctè illuminauit. Congruum antem fuiſſe, vt in re-
rum creatione Deus ab imperfecto ad perfectum
procederet, ad diſtinctio. proximè ſequentem mon-
ſtrabimur.

Sunt & alia argumenta quæ contrariæ opinio- B
ni poſſunt opponi, maximè qua parte tradit vno
eodemque inſtanti facta fuiſſe quæcumque Geneſ.
1. ſcribuntur facta ſex diebus. Neque enim ſimul
fuerunt, aut eſſe potuerunt tenebræ & lux; ſed te-
ſtante ſcriptura priùs erant tenebræ ſuper faciem
abyſſi; deinde iubente Domino facta eſt lux, videli-
cet tenebris in eodem diaphano ſuccedens. Vnde
Apoſtolus 2 Corinth 4 *Deus qui dixit de tenebris lu-
cem ſplendeſcere, &c.* Quòd ſi lux creata fuiſſet pri-
mo inſtanti cum cælo & terra, nullæ tenebræ eam
præceſſiſſẽt, ſed pura negatio. Reſpondet quidem C
ad hoc argumentum S. Auguſtinor, tenebras luce
priores eſſe non ordine temporis, ſed ordine natu-
ræ ſeu potiùs intelligentiæ noſtræ, quia nos priùs
cõcipimus rem informem quàm formatam, etiamſi
forma nunquam caruerit. At non videtur ea re-
ſponſione ſatisfieri ſcripturæ quæ tenebras ponit
verè fuiſſe.

Simile argumentum eſt de equis confuſis &
poſtea diuiſis interpoſito firmamento; de terra coo-
perta aquis, & poſtea diſcooperta; de partibus diei
veſpera & manè. Quæ omnia temporis ordinem
neceſſariò requirunt, ſicut & plures dies quos ſex D
ordine ſcriptura numerat. Neque enim plura tem-
pora ſimul currere poſſunt. Nam quod Auguſtinus
ſex dies creationis interpretatur cognitionem an-
gelicam ſecundùm varios gradur rerum creatura-
rum, recipi quidem id poteſt pro ſenſu allegorico,
non ſic autem pro ſenſu literali, vt per hunc realis re-
rum diſtinctio, atque operum diſtincta per dies
creatio tollatur.

Rurſur Auguſtino quir obijciat, quod ipſo et-
iam fatente ac docente angelur non ſtatim initio
peccauit, ſed aliquamdio bonus fuit vt videre eſt
ad diſtinctionem tertiam. Atqui ea eiuſdem Augu- E
ſtini ſententia diabolus peccauit ante hominem
conditum, vel certè tunc quando homo conditus
fuit. Nam quod de diabolo ſcriptum eſt. *Ille erat ho-
micida ab initio*, exponit de initio hominir conditi:
ergo ne quidem ſecundùm ipſum Auguſtinum ſta-
re poteſt, vt angelus & homo ſint in eodem inſtan-
ti creati. Accedit aperta ſcriptura ſignificans homi-
nem non fuiſſe ab initio, ac ne tunc quidem quan-
do creatæ ſunt plantæ. Dicitur enim Geneſ. 2. quòd
quo die fecit Deur cælum & terram, & virgultum
agri & herbam regionir, homo nondum erat qui o- F
peraretur terram. Sed hæc obiectio S. Auguſtinum
non premit, vt qui libr. 5. de Geneſ. ad literam cap.
4. & 5. ſuam explicans ſententiam (quod & Sanctus
Thomas annotauit) productionem plantarum & a-
nimalium, in quibus eſt homo, non ponat in opere
ſex dierum ſecundùm actum, ſed tantùm ſecundùm
potentiam. Cauſaliter enim & potentialiter, vt ipſe
loquitor, terra & aqua tertio, quinto & ſexto die
iſta rerum genera produxerunt, quia producendi
virtutem acceperunt, idque ſignificatum putat illis

verbis Geneſ. 2. quibus dicitur, in die quo fecit Do-
minus cælum & terram, etiam feciſſe omne virgul-
tum agri, antequam oriretur in terra, omnemque
herbam regionis priuſquam germinaret; quaſi di-
ceretur, priuſquam actu eſſent, iam erant virtute in
terra. Et ſic quidem ſanctus Auguſtinus. Alij verò
qui etiam hæc quæ ſanctus Auguſtinus excipit, actu
ſimul producta cum angelis & mundo ſentiunt;
fortè reſponderẽt non eſſe abſurdum ſi dicatur an-
gelus poſt creationem hominis peccaſſe. Neque e-
nim id certa ratione aut ſcripturæ teſtimonio refel-
li poſſe videtur.

Poteſt nihilominur contra dictam S. Auguſtini
explicationem adhuc obijci, quòd etſi multę plantę
& animalia ſint in terra & aqua potentialiter, non
tamen omnia. Neque enim terra & aqua virtutem
acceperunt producendi animalia perfectiora, quæ
natura nunquam aliter producit quàm per genera-
tionem ea mare & fœmina, vt equor, leones, ele-
phantes. De homine autem id certiſſimum eſt et-
iam ſecundùm ſcripturam dicente Apoſtolo Actor.
17. quòd Deus ex vno homine fecit omne genus
hominum. Quin neque de homine dictum eſt: Pro-
ducat terra hominem, ſicut de beſtijs & plantis, ſed
corpori eius ex limo terræ cõpoſito Deus animam
inſpirauit. Itaque ſaltem ad hominem pertinere
non poteſt, quod Auguſtinus interpretatur anima-
lia potentialiter fuiſſe in opere ſex dierum. Habet
igitur Auguſtini reſponſio de potentiali productio-
ne non paruam difficultatem.

Quocirca etiam huc referre poſſumus illam ge-
neralem eius retractationem, quam de libris quibus
titulus eſt de Geneſ. ad literam, facit libr. 2. retra-
ctationem cap. 24. ſcilicet in eo opere plura quæſita
eſſe quàm inuenta, & multa ita poſita quaſi adhuc
requirẽda. Alibi ſanè communem ſententiam ſim-
pliciter ſequi videtur. Nam lib. de catech. rudibus
capit. 17. cùm dixiſſet Deum ſex diebus operatum
ſeptimo die requieuiſſe, ſubiunxit: Poterat enim
omnipotens & vno momento temporis omnia fa-
cere; quaſi dicat: ob certam rationem non fecit,
quamuis poſſet.

§. 3. *Reſpondetur ad ob-iectiones.*

Soluenda nunc ſunt argumenta contrariæ opi-
nionis. Quotum *S. Thom. loco præ allegato.*

Primum eſt ex Eccleſiaſtico dicentę, capit. 18.
Qui viuit in æternum creauit omnia ſimul. Hinc enim
Auguſtinus ſuam opinionem ſtabilit libr. 4. de Ge-
neſ. capit. 33. Sed reſpondetur in ea ſententia aduer-
bium, *ſimul*, non determinare verbum, creauit, ſed
nomen, *omnia*, neque ad tempus referri debere, ſed
ad rerum generalitatem. Nam vox græca ſignificat,
pariter, conſequenter, ſine exceptione; vt ſit ſenſus
nihil eſſe in rerum natura quod non ſit à Deo crea-
tum. Quare non aliud Eccleſiaſticus dicere voluit,
quàm quod Ioannes dixit de Verbo Dei: *Omnia per
ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil*; & quod
Moyſer dixit Deum creaſſe cælum & terram &
omnia quæ in eis ſunt. Deinde etiamſi ſenſus eſſet
ſimul, id eſt, vno inſtanti omnia eſſe creata, non
ideo tamen confundenda eſſent ſex dierum opera;
quia quæ poſt diem primum facta ſunt, non ita pro-

priè creata dicuntur, vt ea quæ primo die; quia non immediatè ex nihilo producta, ſed ex materia præexiſtente, quæ tota ſimul creata fuerat primo die.

Secundum argumentum: Geneſ.2. creatio cæli & terræ cum creatione plantarum vni diei aſſeritur his verbis: *In die quo creauit Deus cælum & terram, & omne virgultum agri*, &c. Eſt autem de cæteris operibus idem iudicium. Reſpondeo more ſcripturæ diem ibi poſitum pro tempore. Quanquam poteſt etiam dies intelligi propriè ſed acceptione confuſa, vt non vnus idemque dies, ſed alius atque alius intelligatur. Quod autem ibidem conſequenter de virgultis & herbis ſubiungitur: *Priuſquam orirentur, aut germinarent*; non propterea dicitur, quòd etſi nondum exiſterent actu, potentialiter tamen eſſent in terra prima creationis die; ſed hunc habet ſenſum, quando creauit omnia virgultum & herbam, cùm antea non eſſent.

Tertium, Exod. 31. dicit Moyſes: *Sex diebus creauit Deus cælum & terram*: At idem Geneſ.1. dicit Deũ in principio, & primo die creaſſe cælum & terram: ergo ſecundùm Moyſen ſex dies ſunt vnus dies. Reſpondeo ſententiam Exod. 31. ſupplendam ex altera quæ eſt Exod. 20. addendo hanc clauſulam: *Et omnia quæ in eis ſunt.*

Quartum, Dei perfecta ſunt opera Deuteron. 32. ergo mundus ab ipſo ſtatim initio in ſua perfectione à Deo conditus eſt. Reſpondeo perfectum eo loco dici, non quod omni ex parte ſit abſolutum, integrum & formatum; ſed in quo nihil eſt quod meritò reprehendas: qualia ſunt ſine dubio omnia Dei opera quantumuis alioqui imperfecta.

Quintum, Gregorius homilia 26. ſuper euangelia dicit Deum ſimul omnia ex nihilo creaſſe. Reſpondetur id rectè dici ratione materiæ, quæ tota ſimul initio creata fuit.

Sextum, huic doctrinæ quæ ſtatuit omnia ſimul creata, pulchrè conſonat illa quæ ponit angelis concreatas fuiſſe omnium rerum naturalium ſpecies intelligibiles, ſcilicet vt omnia ſimul ab initio fuerint & in re & in angelorum cognitione. Et ob hanc fortè rationem ſanctus Thomas, cuius hæc præcipuè ſententia eſt de ſpeciebus omnium rerum angelo congenitis, vt oſtendimus ad diſtinctio. ſeptimam, non abhorret ab eorum opinione qui ponunt omnia ſimul facta. Verumtamen reſpondetur non rectè procedi à cognitione etiam naturali, ad rei cognitæ exiſtentiam. Sic enim inſtituta eſt rerum natura à Deo, vt ſicut tota creatura priùs erat in mente Dei quàm in ſeipſa: ſic inferior creatura, id eſt, corporea priùs eſſet in intellectu creaturæ ſuperioris quàm in ſeipſa. Quod intellige ſecundùm totum genus creaturæ corporeæ; ne alioqui hac ratione cogamur dicere angelicam naturam ante mundum corporeum fuiſſe creatam. Hanc reſponſionem ſuggerit ſanctus Thomas prima parte quæſtione 55. art. 2. in corpore & ad primum, verbis ex Auguſtino depromptis lib.2. de Geneſi ad literam cap. 8.

§. 4. *Vtrùm materia formas rerum tempore anteceſſerit?*

Thom. 1.q.66 a.1.

QVæri præterea ſolet circa rerum creationem in genere: an materia rerum creata fuerit ante

A formas; ita nimirum vt materia aliquando extiterit informis. Supponimus autem ex iis quæ ad primam diſt. dicta ſunt, materiam non eſſe Deo coæuam, ſed à Deo creatam cùm priùs non eſſet. Quæſtioni occaſionem dederunt quædam ſcripturæ loca, vt illud Geneſ. 1. *Terra erat inanis & vacua*, pro quo 70. habent; *Inuiſibilis & incompoſita*. Et quod Sapient. 11. legitur, Deum creaſſe orbem terrarum ex materia inuiſa, vel, vt Græcè eſt, informi. Quomodo etiam Auguſtinus legit lib. 1. de Geneſ. ad literam capit. 14. Item quod Hebr. 11. dicitur, aptata eſſe ſecula verbo Dei, vt ex inuiſibilibus viſibilia

B fierent. Hæc enim omnia ſignificare videntur materiam rudem, indigeſtam, & formarum vacuam, ex qua rerum ſpecies fingerentur, priùs extitiſſe.

Pro hac ſententia adducuntur patres vt Baſilius homilia 2. Hexameron, Ambroſius lib. 1. eiuſdem argumenti capit 8. & Chryſoſtomus homilia 2. ſuper Geneſim, atque alij nonnulli, qui omnes materiam dicunt ab initio creatam informem, quæ poſtea per dierum interualla formata fuerit. Auguſtinus etiam lib. 12. confeſſionum capit. 3. & ſequentibus vſque ad 12. latè docet materiam factam informem, id eſt, carentem omni forma ita vt eſſet

C prope nihil, eamque ſignificatam Geneſ. 1. per terram, vt ipſe ex 70. legit, inuiſibilem & incompoſitam. Ad eundem modum ſcribit lib. 2. de Geneſ. ad literam cap. 11. & alibi. Beda quoque memoratum Sapientiæ locum exponens, inde colligit materiam ante formam extitiſſe.

Et his vetuſtior Lactantius libr. 2. diuinarum inſtitutionum cap. 8. ſcribit Deum materiam præparaſſe, antequam mundum faceret.

Porrò in contrarium grauiſſimæ ſunt authoritates & rationes, vt mox patebit.

Eſt autem diſtinctione explicanda hæc quæſtio.

D Nam ſi intelligatur de materia quæ omni prorſus forma nuda ſit & vacua; reſpondemus talem ante res ipſas materia & forma conſtantes non extitiſſe. Quod probatur apertiſſimè ex initio Geneſis, vbi non materiam, ſed cælum & terram in principio, id eſt, primò omnium creata à Deo legimus. Neque enim cæli & terræ nomine materia planè informis intelligi poteſt, cùm hæc duo nomina res diuerſas ſignificent: diuerſitatem autem non materia ſed forma inducat. Scribit in hanc ſententiam Auguſtinus libr. 1. de Geneſi ad literam cap. 15. Non eſt, inquit,

E informis materia rebus formatis tempore prior, cùm ſit vtrumque ſimul creatum, & vnde factum eſt & quod factum eſt, ſicut vox materia eſt verborum, verba verò formatam vocem indicant. Non autem qui loquitur, priùs emittit informem vocem quam poſſit poſtea colligere & in verba formare; & quæ ſequuntur. Vnde perſpicuè patet ex Auguſtini ſententia materiam quando creata eſt, non prorſus informem fuiſſe, ſed vt ipſe eodem loco concludit, formatam. Quod & repetit libr. 1. contra aduerſarium legis & prophetarum cap. 9. & lib. 12. confeſ-

F ſionum cap. 29.

Huic ſententiæ ſubſcribunt non modò Latini patres Auguſtino poſteriores, verùm etiam vniuerſa Theologorum ſchola. Multi verò quorum princeps ſanctus Thomas diuerſam opinionem non ſolùm falſam, ſed ſimpliciter impoſſibilem arbitrantur, vtpote negantes fieri poſſe, vt vel momento extiterit materia ſine forma. Docet id ſanctus Thomas prima parte quæſtione 66. artic. 1. vbi quæſtionem hanc ex profeſſo tractat, item eiuſdem partis quæſtion. 44. artic. 2. ad tertium, de potentia quæſtione 4. articul. 1. In quodlibet. quæſtione 3. artic. 1. & in

præſeu-

præſentem diſtinct. arti 4 Ratio eius præcipoa hæc eſt. Si materia exiſteret ſine forma, ſimul eſſet & nõ eſſet, quæ eſt manifeſta contradictio. Sequela prubatur: eſſet enim quia punitur eeiſtere: nun eſſet, quia ponitur carens forme. Nihil autem eeiſtit ſine forma. Hæc enim dat eſſe rei. Nec quicquam omnino eſſe poteſt actu ſine forma, quæ eſt actus rei: dicere igitor materiam eeiſtere ſine furme eſt dicere eos actu ſine actu.

Item materie nude tentùm eſt ens putentie. Vnde rectè docent Phyſici materiam per ſe & ſine forma conſideratam nibil, aut prupè oihil eſſe: ergo B repugnat ei eſſe actu, niſi eiuſmodi eſſe aliunde, id eſt, à forma accipiat.

Sunt & aliæ rationes, quas vide apud Caietanum ſuper tractatum ſanct. Thomæ de ente & aſſentie quæſt. 8. vbi & ergumenta Scoti diuerſum opinantis refellit.

Verùm quidquid ſit de poſſibili (neque enim cõtẽnendæ ſunt rationes quæ etiá pro Scoti upinione ſiue ab ipſo, ſiue ab alijs adferuntur) ſatis cunſtare nobis debet ex apertis ſcripturæ verbis de facto, ſcilicet materiam nun fuiſſe ioitio creetam à Deu abſque omni forma. *

C Cæterùm quoniem alia quędem eſt informitas, quæ nun ſimpliciter eecludit furmem, ſed vel furmam rei præſtantioris, vel eiuſdem rei orocium ac polchritudinem, bifariam adhuc quæſtio propuſita intelligi poreſt. Vno modo, vtrũ initio fecerit Deus chaos quuddam in quo ſolùm virtute & queſi in ſemine ineſſent cælum & terre cum cęteris elementis, nun autem ſecundùm formas ſues ſubſtentiales, ſic tamen vt ipſum illud chaos per ſuam quandam formam indigeſtæ illi materiæ congruam ſubſiſteret. Hoc enim videri poteſt alicubi ſenſiſſe Auguſtinus, vt libr. 1. de Geneſi contre Manichæos cepit. 3. D 4. & 7 & libr 12. confeſſiunum cepit. 19. Item Gennadius de eccleſiaſticis dogmatibus cap. 10. Manifeſtiùs autem id ſenſerunt ethnici quidam philoſophi, & poëtæ, quorum ſententiem verſibus eeplicat Ouidius lib. 1. Metamorph. Horum literis imbutus Eraſmus in commenterio hymni Prudentieoi, de Epiphania Domini affirmat chaos fuiſſe ante mũdum conditum.

Sed huic opinioni rurſum obſtet, quod Initio Gen. dicitur Deus in principio feciſſe cælum & terram, oon cheos eliquod confuſum ex quo poſtea cælom & terre producarantur.

E Deinde ſi formam aliquam communem materiæ initio conditæ tribuas, cui poſtea ſuperuenirent formæ diuerſæ ſpeciales, quibos illa diſtingueretur, iem redibitur ad opinioaem antiqoorum naturalium, qui meteriam primam pooebaot eos aliquod actu. Vnde ſequeretur rerum ee ea generationem nõ aſſe niſi alterationẽ, vt ex Philuſopho argumentatur S. Thomas iu ſumma.

Alter intelligendæ quæſtionis modus eſt, vtrũ ab initio cęlũ & terra & cætera elementa verè quidem F eeſtiterint ſecũdùm formas ſuas ſubſtẽtiales, ſed ne vt ea diſpoſitione, ornatu ac pulchritudine carerẽt, cuiuſmodi poſtea acceperũt. Sic explicatæ quæſtioni prorſus eſt affirmatiuè reſpondendum. Nam & cælum luce atq; ſtellarum ornatu carebat ab ioitio, & terre aqois vndique eooperta ac tenebris immerſa multum aberat ab eo cultu & ſpecie io que nunc conſpicitur.

Atque hoc ſenſu accipiendum quod initio Geneſis dicitur: *Terra autem erat inanis & vacua*, pro quo in Hebręo eſt, *ſolitudo & inanitas*. Per quod ſignificatur terram incultem & plantis atque animalibus vacuam fuiſſe.

Eedem porrò ſecundùm 70. inoiſibilis eret & incõpoſita; Inuiſibilis quidem propter tenebres & aqoam qua vndique tegebatur; Incumpoſita verò quia inculte vt modò dictum eſt. Hanc informitatis eeplicationem primùm ipſe contextur ſcripturæ poſtulat. Sequitor enim: *Et tenebræ erant ſuper faciem abyſſi, &c.* Deinde plærique pertes qui Geneſim mundi enarraoerunt, vt Baſilius, ſanctus Ambroſius, Chryſoſtomus, Theodoretus, & alij, nun aliam eb ea quam diximus informitetem hic B imaginati ſunt; vtpote per cælum, cælum, per terram, terram intelligentes, ſed vtrumque adhuc informe & ornatu carens. Vbi etiam eſt notandum, ſub eppellatione elementi meeimè materialis & ſenſibilis, ſecundùm quuſdam, reliqua tria comprehenſa intelligi: ſecundùm elios autem ſolum ipſi cugnatum elementum equæ ſimul comprehendi; reliqua verò duo in cæli intelligi. Quorum ſententia magis placet. Nam aërem & quicquid ſurſum eſt, cęli numine comprehendi, frequẽtiſſimom eſt in ſacris literis. Sed de ea re infrà.

Eodem modu intelligendum qood ex Sap. 11. C obijciebatur. Seotit enim Sapiens Deum creaſſe orbem terrarum, vel vt Græcè eſt κόσμον, id eſt, mundum (hoc enim Græcum vocabulum ab ornatu dictum eſt) ee meteria informi, id eſt, ex primis illis corporibus iſtiuſmodi ornetom, à quo κοσμος, diceretur, nondũ habentibus. Itaqoe ſecundùm Sapientem informis materia præceſſit mundum, qualem nunc videmus etiam tempore; qoia informitas illa iam eepliceta præceſſit hunc ornatum. In hunc ſenſum præter pattes modò nominatos, qoos conſtat de huiuſmodi informitate fuiſſe locutos, etiem Beda & Lactentius eeponi poſſunt.

D Quod autem Apoſt. Heb 11. dicit ex inuiſibilibus viſibilia facta; ſanctus Thomes 1. pert. quæſt. 65. ert. 4. ad primum, de rerum ideis eeponit, quæ ſunt in mente diuina. Alij ſic: Ee inuiſibilibus, ſiue ex non epperentibus (ſic enim Græcè eſt) id eſt, ex non exiſtentibus facte eſſe ea quæ videntur, quia oimirom omnia ex nihilo facte ſunt. Sed rectiùs eſt ni fallor, vt & hanc ſcripturam conformiter cum prioribus eeponemus, eò quòd terra ſecundùm 70. (quorum verſionem paſſim ſequitur illius epiſtolæ ſcriptor) ioitio ἀόρατος, id eſt, inuiſibilis fuiſſe dicatur.

E Quid verò ad Auguſtini quædam loca ſit reſpondeodom; ſatis iem peter ex dictis. Ipſe enim ſoẽ menrem clariſſimè interpretatus eſt lib. 1. de Geneſi ad literam cap. 15. & lib. 12. confeſſionum cep. 17. & ſequentibus vſque ed 29. atque alibi. Vult enim qoòd informitas materiæ non præceſſerit tempore formetionem eius, ſed ſolùm ordine neturæ ſiue originis, atque intelligentiæ noſtræ; quomodo, vt ex eo ſupradictum eſt, vox prior eſt verbo.

F

§. 5. *Expoſitio principij Geneſeos.*

VT quæ dicte ſunt, pleniora fiant, adijciemus brevem explicetionem initij Geoeſeos. S. Tho. 1. p. q. 46. ar. 3.

In principio, ait Moyſes, *creauit Deus cælum & terram*, Hoc eſt, primò omnium, ac ne meteria qui-

dem

dem priùs creata fecit Deus quicquid ſupra nos eſt (quod totum more ſcripturæ ſacræ cælum vocari diximus) & quicquid infra nos eſt, id eſt, terram cum aquis, à quibus nondum erat ſeparata. Totum hoc, inquam, excluſo duntaxat ornatu cæli & terræ quem poſtea acceperunt. Sequitur:

Terra autem erat inanis & vacua: Hoc eſt, nondum ea rerum ex ipſa naſcentium vel in ipſa degentium varietate ac pulchritudine exornata qua nunc eſt. Sequitur:

Et tenebræ erant ſuper faciem abyſſi. Tenebræ luminis abſentiam ſignificant in corpore diaphano, cuiuſmodi eſt aër & aqua. Rectè proinde Magiſter ex Auguſt. lib. 1 de Geneſi contra Manichæos capit. 4. (cui ſimilis eſt locus lib. contra epiſtolam Fundamenti cap. 30) docet tenebras hîc nominari, non vt creaturam aliquam ab initio factam (non enim dictum eſt, *fiat lux*) ſed vt priuationem eius perfectionis, qua corpus creatum carebat, quęque paulò pòſt producenda erat; eatenus tamen dici poteſt Deum creaſſe tenebras; quia fecit diaphanum corpus ſine lumine. Qua ratione tam de nocte quã de tenebris dicitur in Cantico trium puerorum: *Benedicite noctes & dies Domino: Benedicite lux & tenebræ Domino*, & Pſ. 73. *Tuus eſt dies & tua nox*, id eſt, creaturæ tuæ. Vnde ſequitur: *Tu fabricatus es auroram & ſolem*. Et Iſa. 45 in Dei perſona: *Ego formans lucem & creans tenebras*. Abyſſus autem intelligi poteſt immēſa profunditas aquarum; vel vt alijs placet, immenſa ac profundiſſima illa moles ex terra ſimul & aqua conſtans, cuius ſuperficiem, quia lux nulla adhuc creata erat, tegebant denſiſſimæ tenebræ, videlicet aërem vniuerſum occupantes. Sequitur:

Et ſpiritus Domini ferebatur ſuper aquas. Per ſpiritũ Domini Hebræorum quidam intelligunt ventum à Domino excitatum, vt in Pſal. 147. *Flabit ſpiritus eius & fluent aquæ*. Alij vētum magnum, phraſi Hebræa, quomodo alibi montes Dei & cedros Dei vocat ſcriptura. Verùm ſcriptoribus eccleſiaſticis magis placet, vt intelligatur Spiritus ſanctus, tertia in Trinitate perſona, tametſi cum alluſione ad flatum corporeum, vt ſenſus ſit: Spiritus Dei ſuperferebatur; ſiue, vt ex Hebræo verti poſſe monet Hieronymus in traditionibus Hebraicis, incubabat aquis, eaſque confouebat vna cum terra ſubiecta; fouebat, inquã, ad futuram rerum germinationem, ſcilicet eam quæ tertio die facta eſt, quæque fieri ſolet ex permiſtione humoris cum materia terreſtri.

Porrò ſecundùm Auguſt. lib. 1. de Geneſi cõtra Manichæos cap. 5. & 7. ita ferebatur ſpiritus Domini ſuper aquas, ſicut ſuperfertur fabricandis rebus voluntas artificis. Et ſecũdùm eundem lib. 1. de Geneſi ad literam capit. 7. ſuperferebatur non loco, ſed omnia ſuperante ac præcellente potentia. Quæ ſequuntur in Geneſ. ad ſubſequentes diſtinctiones exponentur.

IN DISTINCTIONEM DECIMAMTERTIAM.

§. 1. *Lux primo die facta cuiuſmodi fuerit?*

1. Thom. q. 67. CÆlum & terram ad opus primi diei pertinere, nõ autem facta eſſe ante primũ diem, vt quidã

A opinãtur, hoc loco ſupponimus: inferiùs id oſtenſuri vbi de ordine diei & noctis agemus. Secuta eſt autem eodem die operatio quadam diſtinctionis, id eſt, qua diſtingui, formari, & exornari cœpit, quod initio informe factum fuerat. Fecit enim Deus lucem, eamque à tenebris diſcreuit & diem appellauit.

De hac luce ſtatim quæſtio occurrit; quomodo primo die facta referatur, cùm eadem ſcriptura teſtetur, quarto demum die facta eſſe luminaria, ſolem, lunam, & ſtellas, quæ ſi à luce illa diuerſa ſint; explicandum qualis ea lux fuerit, & quò tandem

B abſceſſerit. Reſpondent Hebræi quidam ſolem & lunam creata fuiſſe primo die, idque ſatis intelligi per diſtinctionẽ diei & noctis eo die factam. Quod autem in quarto die ſcribantur ſol & luna, quadam repetitione factum volunt. Quoniam enim, vt aiunt, quarto die ſtellæ fuerunt conditæ, mentionem adiecit Moyſes & maiorum aſtrorum, vt vniuerſum ornatum cæleſtem eo die abſolutum oſtenderet, dum ſtellæ adduntur ad ſolem & lunam iam antè creata. Sed hæc expoſitio violenta eſt. Nam opus quarti diei ſignificatum fuiſſe illis verbis: *Dixit Deus fiant luminaria in firmamento cæli, &c.* certum

C & indubitatum eſt: Atqui ſcriptura ſeipſam exponens dicit Deum cum hoc verbo feciſſe luminaria magna & ſtellas, adeo vt manifeſtiùs creationem ſolis & lunæ aſcribat quarto diei (hæc enim diſertè interpretatur luminaria) quàm creationem ſtellarũ, quas expreſsè eo nomine non vocat, licèt ſubaudiẽdum relinquat ſtellas eſſe luminaria, eademque minora ex eo quòd ſolem & lunam vocauerat magna luminaria.

Græcorum quorumdam opinio eſt lucem primo die creatam extitiſſe ſine ſubiecto vſque ad

D quartum diem, quo facta ſunt ea corpora quę luminaria dicuntur, ſcilicet primigenia luce in ipſis recepta. Legitur id apud Baſilium homilia 6. Hexameron, & Damaſcenum lib. 2. de fide cap. 7. Sed & hoc improbabile eſt. Neque enim credibile eſt in ipſa naturæ inſtitutione Deum aliquid feciſſe contra naturam quam inſtituebat, quale eſt, vt ſit accidens ſine ſubiecto. Verumtamen (vt hoc, ſaltem obiter annotemus) vel hinc intelligitur, quàm non fuerit illis patribus abſurdum, quod hodierni ſectarij velut abſurdum & impoſſibile reijciunt, diuina virtute accidens exiſtere ſine ſubiecto, prout eccleſia fie-

E ri docet in ſacramento Euchariſtiæ.

Eſt autem multò probabiliùs per illam lucem intelligi vel corpus aliquod lucidum, vel potiùs ipſam qualitatem, à qua quid lucidum vocatur, magni cæli parte diffuſam. Quæ quidem lucida cæli pars tunc fuerit inſtar materiæ ex qua poſtmodum in partes diſtributa, ac veluti in igneos globos condenſata ſol, luna, cætera q; ſtellæ factæ fuerint. Huic ſententiæ congruentia leguntur apud Dionyſiũ lib de diuinis nominibus parte 1. cap 4. quem ſequuntur ſanctus Thomas & Bunauentura cum plæriſq;

F alijs. Diſputat de eadem re Auguſt. lib. 1. de Gen. ad lit. cap. 10. & 11 ſed ita vt nihil definiat.

Confirmatur autem dicta expoſitio per hoc, quòd in alijs quoque operibus à confuſis ad diſtincta, & omnino ab imperfectis ad perfecta Deus proceſſerit. Vnde ſicut terra primùm confuſa, deinde ab aquis ſeparata, tertiò ornatum accepit rerum ex ea germinãtium: ita primò res fuere in tenebris, deinde luce creata diuiſit Deus inter noctem & diem, ac poſtremò mundum luminaribus exornauit. Nam vt bene tradunt quidam, lux primo die creata atque per cælum diffuſa non fuit tantæ clari-

tatis,

tatis, quanta eſt claritas ſolis, ſed multò remiſſior, vt qualis eſt in aurora vel crepuſculo diei. Nam lucem vnitam & collectam clariorem effici, luminis exemplo quod intenſius redditur, quoties radijs repercuſſis in ſe reflectitur, facilè eſt probare.

§. 2. *Cur Deus ab imperfecto ad perfectum proceſſerit?*

QVare Deus hunc ordinem inſtitutionis rerum ſeruare voluerit, vt primò rude aliquid & confuſum produceret; deinde verò idem diſtingueret atque exornaret, cùm potuerit haud dubiè lucem & terram, vt & cætera, ita diſtincta & perfecta ab initio facere, ſicut ea tandem perfecit; ſola quidem creatoris voluntas in ſcripturis nobis declarata, etſi nulla addita ratione, ſufficere meritò omnibus deberet: ſed quia rationabilis eſt Dei volũtas, nihil prohibet facti eius aliquam rationem à nobis aſſignari pertinentem ad noſtram inſtructionem.

Vna igitur ratio eſt vt diſcamus res omnes à Deo pendere, Deumq́ue authorem habere tam quoad inchoationẽ, quàm quoad prouectum & perfectionem, nihilq́ue in rebus eſſe tam imperfectum, quod modò res aliqua ſit, cuius non ſit author Deus.

Alia ratio eſt apud Ambroſium lib. 1. Hexameron cap. 7. ne ſi omnia à principio perfecta legerentur, increata putarentur. Rurſum alia ibidem, vt nos ad imitationem diuini operis, eundem in operando ordinem ſeruaremus, ab imperfecto ad perfectum tendentes. Simile quid indicat Auguſt. libr. de catechizandis rudibus cap. 17.

Idem verò Auguſt. libr. 1. contra aduerſarium legis & prophetarum cap. 8. per hoc quod tenebris lux ſucceſſit, quid in homine ſpiritualiter fiat myſticè ſignificatum docet. Quæ ſignificatio fundata eſt in Apoſtolo 2. Corinth. 4. ita ſcribente: *Deus qui dixit de tenebris lucem ſplẽdeſcere, ipſe illuxit in cordibus noſtris*, pellens ſcilicet tenebras erroris & peccati, in quibus antè eramus. Vnde & illud eiuſdẽ Apoſt. Rom. 13. *Nox præceßit, dies appropinquauit; abijciamus ergò opera tenebrarum, & induamur arma lucis*.

§. 3. *Quomodo dicatur Deus diuiſiſſe lucem à tenebris.*

S. Tho. 1. p. q. 67. ar. 4.

DIuiſio lucis à tenebris, quæ nominatur in opere primi diei, non ſic accipiẽda eſt, quaſi priùs in eodem corpore lux & tenebræ fuerint permixtæ, quarum deinde ab inuicem facta ſit ſeparatio. Non enim fieri poteſt vt forma aliqua cum ſua priuatione permiſceatur, vtpote ex quo ſequeretur manifeſta contradictio, ſcilicet in eadem parte ſubiecti eſſe formam & non eſſe, vt lumen ineſſe & non ineſſe. Nam priuatio infert negationem. Sed diuiſiſſe dicitur Deus lucẽ à tenebris. Primùm quidem ſecũdùm cauſas ipſarũ. Nam alia lucis ſeu luminis, alia tenebrarũ eſt cauſa. Lux enim in corpore cæleſti ac lucido erat, atque ab eo in partes ſubiectas fundebatur lumen, quod hoc loco ſimul comprehenditur nomine lucis, vt ex eo patet quod lux dies appellatur. Neque id mirum, cùm tam Græci quàm Hebræi vno vocabulo vtrumque ſignificent: Latini verò in-

A ter lucem & lumen non magnum diſcrimen agnoſcant. Tenebras autem efficiunt opaca corpora lucentibus obiecta, cuiuſmodi maximè eſt terra; efficiunt, inquam, per modum cauſæ remouentis prohibens. Nam propriè efficiens cauſa tenebrarum, vt & aliarum priuationum, nulla eſt.

Secundò, diuiſit quoad locum, quia dum in altero orbis hemiſphærio lumen eſt & dies, in altero tenebræ ſunt & nox. Neq; fieri poteſt vt in vno eodemque loco ſint vtraq; ſimul.

Tertiò, quoad tempus. Nam in eodem hemiſphærio viciſſim ac diuerſo tempore ſibi ſuccedunt

B lumen & tenebræ, nox & dies: oportet autem diem vt nocti opponitur artificialem intelligere, non naturalem, vt patet.

Nunc ſi quærat aliquis, quis motus lucis effecerit diem & noctem ſibi inuicem ſuccedentes primo triduo, quando ſol nondum erat conditus. Reſpondet Auguſt. lib. 11. de Ciuit. Dei, cap. 7. remotum id eſſe à ſenſibus noſtris, nec ita vt eſt, intelligi à nobis poſſe. Baſilius verò in hom. 2. Hexameron exiſtimat lucis illius diffuſione factum fuiſſe diem, eiuſq; contractione noctem. Quod & Damaſcenus ſentit lib. 2. de fide orthodoxa cap. 7.

C Verùm quia iſtiuſmodi diffuſio & contractio lucis præter naturam eſſe videtur, ideoque primæ inſtitutioni naturæ minùs conueniens; alij probabiliùs cenſent lucem illam primordialem orbiculari ſuo motu, quo ſimul cum cælo ferebatur, diem effeciſſe præſentia ſua; noctem verò abſentia ſcilicet eo modo, quo poſtea ſol ex illa luce procreatus diẽ noctemq́ue diſtinxit. Vide ſanctum Thomam 1. p. quæſt. 67. art. 4. ad tertium.

D

§. 4. *Quomodo Deus dixiſſe aliquid & res nominaſſe dicatur.*

QVod ait ſcriptura: *Dixit Deus, fiat lux*, & rurſũ: *Appellauitq; lucem diem & tenebras noctem*, Cuiuſmodi ſequuntur & aliæ de alijs rebus creandis vel creatis ſententiæ; non ſono vocis intelligendum eſt Deum vſum fuiſſe ad rerum creationem. Nondum enim creatus erat homo, cui ſic loqueretur, & propter quam ſolum eſſet vocalis illa locutio: ſed

S. Tho. 1. p. q. 74. ar. 3.

E dixiſſe dicitur, quia iuſſit & voluit tunc fieri, quod ab æterno & incommutabiliter diſpoſuerat vt tunc fieret. Vtitur autẽ ſcriptura verbo, *dixit*, ad innuendam operationis diuinæ facilitatem. Quàm enim facilè eſt homini quod mente concepit, eloqui, iam Deo facilè fuit, imò longè faciliùs, vniuerſum mundum creare. Quam facilitatem pſalmiſta quoque ſignificauit dicens: *Ipſe dixit & facta ſunt, ipſe mandauit & creata ſunt*.

Quòd ſi quæras, cur non ſimiliter dixit Deus: fiat cælum & terra; Reſpondeo Deum hoc quoque

F dixiſſe, neque ſolùm de cælo & terra, ſed de omni opere quod fecit, vt ſatis probat memoratus pſalmi verſiculus. Si enim Deo dicere vt quid fiat, idem eſt, quod imperio voluntatis ſuæ decernere vt fiat, non dubiũ quin de omni opere ſuo dixerit vt fiat, licet non ſic vbiq; ſcriptura loquatur. Cur autem non ſic locuta fuerit de primo opere, id eſt, cælo & terra, cùm inueniatur hoc locutionis modo vſa de cæteris deinceps vſque ad finem ſex dierum; hanc aſſignat rationem Baſilius homilia 3. Hexameron, quia priùs oportuit produci creaturam quæ obediret Dei quã

fieri

fieri mentionem imperij diuini, quod ſignificatur illo verbo; *dixit Deus*. Quam rationem non improbat ſanctus Thomas prima parte quæſt.74 art.3 ad primum. Nec diſſimilis erit ratio, ſi reſpondeamus ſcripturam non debuiſſe Deum introducere dicentem aliquid, niſi poſtquam facta eſſet creatura, quæ dicentem audire & intelligere poſſet, nimirum angelica, quæ quidem facta fuit ante lucem, ſed non ante cælum & terram. Adde quòd inconuenienter ſcripſiſſet Moyſes hoc modo: In principio dixit Deus, fiat cælum & terra. Nam inde ſequeretur Deum nihil dixiſſe ante creationem cæli & terræ. Sicut enim bene ſequitur: In principio fecit cælum & terram: ergo nihil antè fecit; ita & iſtud ſequi videtur. Vnde conſequens vlteriùs videretur filium Dei, id eſt, verbum Patris non fuiſſe ante cælum & terram; quia verbum non priùs eſt quàm dicitur. Hoc eſt enim ei eſſe quod dici.

Portò quod Magiſter ex Auguſtino interpretatur Deum dixiſſe vt fieret, quia in verbo ſuo, id eſt in filio fecit quæcunque fecit; ad myſticum huius ſcripturæ ſenſum potiùs quàm literalem referendum putamus. Nam plures eiuſdem ſcripturæ ſenſus literales agnoſcere nulla ratio cogit. Vnde & huic loco impertinens eſt quæſtio; quomodo pater in filio vel per filium operari dicatur, aut etiam in Spirituſancto. Cuius rei petenda eſt explicatio ex ijs quæ dicta ſunt ad diſtinct 20 & 36. libri 1. & ad diſtinct. 1 huius libri. Tantùm hoc loco breuiter dicimus ex huiuſmodi locutione non eſſe cogitandam aliquam operationis diuerſitatem in perſonis diuinis; cùm ſecundùm fidem catholicam fatendum ſit tres perſonas eſſe vnicum principium & cauſam totius creaturæ, ſcilicet vna eademque operatione omnia producentem & cõſeruantem. Quare quod dicitur Pater operari per filium vel in filio, hunc ſenſum habet: Pater producit filium omnia eadem eodem modo ſecum operantem; vel quod eodem recidit: Pater operatur vnà cum filio, cui hoc ipſum dedit producendo, vt eadem omnia cum ipſo operetur, & ſimiliter de Spirituſancto.

Iam quod ad alterum attinet, vbi dicitur Deus res à ſe factas certis appellaſſe nominibus, velut lucẽ diem, tenebras noctem, & aridam terram; id ita exponit Auguſtinus libr. 1. de Geneſi contra Manichæos cap. 9. & 10. Appellauit eas, inquit, immutabilis ſuæ ſapientiæ ęternis interniſque rationibus. Quod ſic intelligitur, quia rebus ſingulis ſuas indidit proprietates, per quas ab alijs omnibus diſtinguerentur. Vnde & de ſtellis dicitur Pſalm. 146. *Et omnibus eis nomina vocat*, quia nimirum eas omnes & condidit, & proprietatibus inter ſe diſtinctas exactè cognoſcit.

Nec multum ab hac diuerſa eſt altera expoſitio, quæ eſt apud eundem Auguſtinum, ſcilicet Deum res appellaſſe nominibus quia eas appellari fecit, id eſt, ita creauit ſuis proprietatibus diſcretas, vt ab hominibus diſtingui poſſent & proprijs nominibus vocari. Ad quem ſenſum alludere videtur illud hymni eccleſiaſtici: *Qui mane iunctum veſperi diem vocari præcipis.*

§. 5. *Vtrùm dies nocte prior, fuerit an contra?*

QVæſtio non parua eſt apud interpretes hiſtoriæ Geneſeos; vtrùm in exordio mundi dies noctem præceſſerit an contrà? In qua quæſtione, quia dies nocti opponitur, manifeſtum eſt: artificialem diem intelligi, de quo dictum eſt: *Et appellauit lucem diem*. Hîc autem reponendæ ſunt opiniones Philoſophorum, qui veram mundi Geneſim ignorarunt. Inter quos Thales Mileſius interrogatus aliquando, num dies nocte prior fuiſſet an contrà? reſpondit noctem præceſſiſſe diem, videlicet reſpiciens ad chaos & tenebras perpetuas, quas poëtæ, & Philoſophorum nonnulli ponebant tanquam longam noctem ante rerum exortum. Quod cùm fabuloſum eſſe conſtet, nec iuxta eam ſententiam nox initium mundi fecerit, ſed mundi creationem præceſſerit, quod non eſt controuerſum ſed planè falſum; quæſtio præſens examinanda nobis eſt ex ſcripturis & probabili earum interpretatione. Et quidem vtrique parti ſua argumenta non deſunt.

Quod enim dies nocte prior fuerit, videri poteſt primùm ex eo quod ſcriptura diei appellationem nocti præpoſuit, dicens. *Appellauitq́; lucem diem & tenebras noctem.*

Deinde ex eo quod ſtatim ſequitur: *Factumq́; eſt veſpere & mane dies vnus*, id eſt, primus. Veſpere enim finis eſt præcedentis diei, ſicut mane finis noctis præcedentis. Vnde ſynecdochicè per veſpere & mane ſignificatum putant diem & noctem, diem, inquam, præcedentem & noctem ſequentem velut partes ex quibus dies vnus naturalis conſtituitur. Huic ſententię patrocinantur graues authores, ſanctus Baſilius homilia ſecunda Hexameron. Sanctus Ambroſius libr. 1. eiuſdem argumenti capit. vltim. Ioan. Chryſoſtomus homilia tertia & quinta in Geneſim. Sanctus Auguſtinus libro primo de Geneſi contra Manichæos capit. decimo, & libr. de Geneſi imperfecta capit ſeptimo. Item libr. quarto de Ciuitate Dei, capit. ſexto, & libr. 12. confeſſionum, capit. octauo, nono, duodecimo & decimoquinto, vbi docet cælum & terram facta fuiſſe ante omnem diem. Quorum ſententiam ſequitur Hugo Victorinus in annotationibus ſuper Geneſim cap ſexto, & Magiſter hac diſtinctione litera B. D E. Vult enim Magiſter ante lucem quæ poſt cælum & terram facta legitur & diei nomen accepit, neque diem fuiſſe neque noctem, licèt tunc tempus fuerit. Vnde iuxta eius quoque doctrinam cælum & terra ante primum diem extiterunt. Reperitur eadem ſententia in Gloſſa ordinaria ſuper illud: *Et factum eſt veſpere & mane dies vnus*: Cuius gloſſæ verba Magiſter titulo Bedæ ſuper Geneſ. adducit, in ipſa verò gloſſa Sanct. Auguſtino aſcribuntur; tametſi quantum arbitror, apud neutrum inueniantur extare. Docent autem ijdem Patres non ſine magni myſterij ratione factum, vt cum initio mundi dies noctem anteceſſerit, poſtea tamen illo ordine conuerſo ex inſtituto legis Moſaicæ nox diem antecederet in ſupputatione diei naturalis; nimirum ad ſignificandum quòd homo in luce gratiæ & iuſtitiæ creatus, per præuaricationem ab ea lapſus ſit in tenebras peccatorum, poſtea verò per Chriſtum

à tenebris ad lucem ſit reuocatus, iuxta illud Apoſtoli Epheſ. 5. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino.* Hanc rationem videre eſt apud ſanctum Ambroſium loco paulò antè citato, & apud ſanctum Auguſtinum lib. 4. de Ciuitate Dei, capit. 6. nec non apud Magiſtrum §. E.

Contrà verò noctem die priorem in exordio mundi fuiſſe, nonnulli alij patres ſenſerunt. Atque imprimis Hilarius lib. de ſynodis haud procul à fine eam ſententiam expreſsè tradit. Suffragatur & ſanctus Hieronymus in commentario ſuper Ionam ad illud capit. ſecundi. *Et erat Ionas in ventre piſcis tribus diebus & tribus noctibus.* Oſtendens enim quomodo Chriſtus fuerit tribus diebus & noctibus in ſepulchro; hæc addit: Nam & in Geneſi nox non præcedentis diei eſt, ſed ſequentis, id eſt, principium futuri, non finis præteriti. His inter recentiores accedunt Toſtatus ſcribens in Geneſim, Eugubinus in Coſmopeia & Heſſelius ſuper hanc diſtinctionem. Igitur iuxta horum ſententiam nihil immutatum eſt per hominis peccatum de prima inſtitutione ac ſupputatione dierum & noctium. Quæ quidem ſententia etſi paucioribus ex vetuſtate nixa patronis; attamen ex ſcripturis bene perpenſis permagnam habet probabilitatem.

Primùm, in confeſſo eſt tempore legis Moſaicæ noctem ſemper habitam fuiſſe vt priorem naturalis diei partem. Quod patet ex Leuit. 23. vbi mandat Dominus à veſpera vſque in veſperam celebrari ſabbathum. Patet etiam ex Euangelio Marci 15. & Ioannis 19. vbi legimus eos qui Chriſtum ſepeliebant, propterea eam rem acceleraſſe quòd ſabbathum immineret, ſcilicet appetente veſpera, à qua ſabbathi obſeruatio initium ſumebat. Vnde nec ſanctæ illæ mulieres aromata ad condiendum corpus Domini emere auſæ fuerunt, donec ſabbatho præterito altera veſpera aduenitſſet, vt diei ſequentis initium.

Deinde niſi noctem fateamur initium diei tunc fuiſſe, doceri non poterit quomodo vel ſynecdochicè tribus diebus fuerit Chriſtus in ſepulchro. Nocte enim reſurrexit, quæ ſi finis eſt diei præcedentis, non autem principium ſequentis; nulla ergo parte tertij diei Chriſtus in ſepulchro iacuit.

Iam verò eam quam diximus ſabbathi inchoandi & finiendi rationem non habuiſſe initium ex lege Moſaica, ſed ad primam dierum inſtitutionem pertinuiſſe; ex eo oſtenditur: quia Deus Exod. 20. præcepit obſeruationem ſabbathi ad imitationem eius quietis, qua ipſemet poſt opus ſex dierum ſeptimo die ab omni opere vacauerat. Quæ ſeptimi diei quies pertinuit haud dubiè ad primam inſtitutionem, quia præceſſit non modò Moſaicæ legis lationem, ſed & primam hominis tranſgreſſionem. Quare ſicut ſabbathum à nocte habuit initium, ita & ſeptimus dies quietis dominicæ.

Quod & alio argomento probatur. Nam ſexta luce creatus eſt homo, poſtremum opus Geneſis mundi: nox igitur ſubſequens quietis dominicæ fecit initium, id eſt, ſeptimi diei quo perhibetur Dominus ab omni opere quieuiſſe. Quo dato, iam conſequens eſt ſex quoque dies præcedentes ſimili initio proceſſiſſe. Nam alioqui fatendum erit illorum dierum aliquem fuiſſe ſine nocte, & proinde dimidiatum duntaxat. Quod nec rationi conſonum eſt nec ſcripturæ. Nam de vnoquoque ſex dierum dicitur: *Factum eſt veſpere & mane dies.*

Præterea manifeſtè teſtatur ſcriptura Exod. 20. & 31. ſex diebus Deum feciſſe cælum & terram, & omnia quæ in eis ſunt: ergo cælum & terra facta ſunt primo die, quia conſtat non eſſe facta aliquo ſequentium quinque dierum: Atqui cælum & terra facta ſunt ante lucem: non ergo lux fuit initium primi diei, ſed tenebræ, quæ ante omnem lucem tegentes faciem abyſſi noctem obſcuriſſimam faciebant. Quod quidem argumentum ex ſcriptura valde euidens eſt, ac prorſus deſtruit opinionem Magiſtri & aliorum qui dicunt ante primam lucem nec diem fuiſſe nec noctem, atque omnino tempus illud luci præuium non fuiſſe partem primi diei, ſed quoddam eius velut præambulum.

Poſtremò ex ipſa hiſtoria Geneſis eadem opinio refellitur. Nam tenebræ de quibus dicitur: *Tenebræ erant ſuper faciem abyſſi*; paulò poſt appellantur nomine noctis; ſicut lux poſt tenebras facta vocatur nomine diei. Quum enim dicat ſcriptura: *Appellauitque lucem diem, & tenebras noctem*; reſpicit procul dubio ad lucem & tenebras, de quibus iam locuta fuerat. Vnde ſubſiſtere non poteſt quod dicit ſanctus Baſilius homilia ſecunda Hexameron, primum illum mundi ſtatum qui lucem primigeniam anteceſſit, non noctem ſed tenebras dictam fuiſſe. Nam ſcriptura eas ipſas tenebras (neque enim de alijs tenebris adhuc mentio facta fuerat) noctem à Deo appellatam teſtatur.

Ex his porrò contra calumniatores hæreticos oſtenditur eccleſiam non imitari ritus Iudæorum, dum in celebratione diuinorum officiorum, vel etiam in obſeruatione dierum feſtorum (vt præſcribitur in concilio apud Compeodium habito, & allegatur extra, de ferijs capit. omnes) exordium ſumit à veſpera: ſed id facere, quod primæ dierum inſtitutioni conſentaneum eſt; tametſi hoc quod de feſtorum obſeruatione canon præcipit, iam non ita paſſim obſeruatur, ſed magis ea recepta eſt conſuetudo, vt à media nocte feſtorum dierum ſanctificationem vulgus auſpicetur, eamque ad ſubſequentem mediam noctem producat, quantum ad operum ſeruilium abſtinentiam attinet. Nam & Eccleſia rem iſtam conſuetudini locorum atque regionum permittit, vt videre eſt in canone proximè ſequenti, eodem tit. cap. quantum ex Alexandro 3.

§. 6. *Quæ in contrarium obiecta ſunt, diſſoluuntur.*

EX ſcriptura Geneſis duo pro contraria ſententia proferebantur argumenta: ſed quorum facilis eſt ſolutio.

Prioris quidem iſta: Moyſen idcirco diem ante noctem nominaſſe, dicendo: *Appellauit lucem diem & tenebras noctem*; quia lucis creationem

S. Thom. vbi ſupr.

verbis

verbis præcedentibus deſcripſerat. Nam alibi atiam ante legem Moſaicam, vt Geneſis 8. nox ante diem nominatur dicente ſcriptura: *Nox & dies non deficient.* Item in cantico trium puerorum dicitur: *Benedicite noctes & dies Domino.* Sed & alibi ſæpe nox diei anteposita legitur, ordine videlicet temporis, ſeu generationis; vt hinc etiam argumentum petere liceat pro ea ſententia quam vt veram probamus. Quanquam alioqui & aliæ rationes eſſe poterant cur dies etſi generatione poſterior, ante noctem nominaretur, tum quia lux dignior eſt; tum quia Moyſes occaſione primæ lucis & primarum tenebrarum generalem de die & nocte, luce B & tenebris ſententiam adferebat, cùm diceret: *Appellauit, &c.* Cùm autem in genere de his duobus loquimur diem præponere ſolamus vt digniorem.

Alterum verò argumentum magis etiam noſtram ſententiam adiuuat ſi ſcripturæ phraſis bene conſideretur. Nam veſperà per ſynecdochen noctem cuius initium eſt, ſignificat Hebræorum conſuetudine, ſicut & mane diem. Atque hinc eſt quod primas illas tenebras, quas lux nulla præceſſerat, eadem Hebraici idiomatis ſeruata C conſuetudine Moyſes veſperam appellauit, ſicut & lucem ſequentem, licèt ſtatim initio ſecundùm modum ſuum perfecta fuerit, ſimili ratione mane vocauit; quia nimirum aliæ omnes noctes initium habent à veſpera & dies à diluculo. Phraſim Hebræam arguit quod veſpera in ſcripturis ſemper aut pro nocte ponitur, aut pro parte noctis, nunquam autem pro parte diei, & ſimiliter mane ſemper partem diei non noctis ſignificat, & interdum etiam pro die ſumitur; exempla ſunt, vt Marci 1. *Veſpere facto, cùm occidiſſet ſol*; & vltimo. *Valde mane*, vbi tamen additur: *Orto iam ſo-* D *le*; Pſalm. 91. *Ad annunciandum mane miſericordiam tuam & veritatem tuam per noctem.* Sunt alia innumera loca quibus luce clarius oſtenditur mane Iudæis non noctis ſed diei partem eſſe, & contrà veſperam non diei ſed noctis; Pſalmo 129. *A cuſtodia matutina vſque ad noctem.*

E

IN
DISTINCTIONEM
DECIMAMQVARTAM.

§. 1. *Quod firmamentum inter quas aquas diuidat.*

F IN OPERE ſecundi diei quo Deus dixiſſe dicitur: *Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis*: firmamenti nomine cælum intelligi, non eſt dubium. Sequitur enim: *Vocauitq́ Deus firmamentum cælum*: Cæli autem nomi-

A ne & ſignificatione, vt ſuprà dictum eſt circa expoſitionem operis primi diei, comprehenditur quicquid ſupra nos eſt expanſum ſiue elementare ſit corpus, ſiue quod propriè nobis Latinis cælum dicitur, id eſt, quintum corpus ſimplex. Quæ generalis cæli acceptio non Hebræis modò ſed & ethnicis fuit familiaris. Hinc enim apud eos dicitur cælum ſerenum, pluuium, temperatum. Et Plinius libro ſecundo, natural. hiſtoriæ capit. viceſimo-octauo, diſertè docet etiam hunc aërem cælum à maioribus dictum.

B Quocirca nec rectè ſentire videntur, qui dicunt ſecundo die factum eſſe quoddam cælum diuerſum ab eo quod primo die factum ſit, vti ſenſit Sanctus Baſilius homilia tertia Hexameron. Nam ſcriptura non aliud ſignificat, quàm ſecundo die factam eſſe cæli interpoſitionem inter aquas & aquas, id eſt, datum eſſe cælo vt eſſet interſtitium quoddam diuidens aquas ab aquis.

Quorumdam autem opinio eſt hunc aërem à corpore cæleſti, in quo ſunt aſtra, non natura, ſed raritate, ſubtilitate, puritate, alijſque eiuſmodi C accidentibus, quæ in cælo perfectiora ſunt, tantummodo differre. Iuxta quos etiam ſol, luna & ſtellæ non vnà cum cælo tanquam ei infixæ feruntur in orbem, ſed in cælo continua eius diuiſione, ita mouentur, vt piſces in aquis & volucres in aëre; hoc ſolo excepto, quòd ſyderum motus ſit regularis & eodem modo ſemper ſe habens, non item motus animalium. Sed ea opinio cùm ex ſacra Theologia fundamentum non habeat, ipſis verò naturalis ſcientiæ principijs haud parum aduerſetur; non video qua ratione inter probabiles D opiniones recipi poſſit. Nam etſi fortè ſcriptura nuſquam indicet naturæ diſtinctionem inter aërem & cælum in quo ſunt aſtra; non ideo tamen pro illa ſententia ſtare putanda eſt, quæ diſtinctionem huiuſmodi tollit. Multa enim naturalia ſcimus de quibus ſcriptura nihil tradit, vtpote non ad hoc edita, vt nos inſtruat de natura rerum, ſed vt monſtret viam ſalutis æternæ. Vnde ſanctus Auguſtinus libro primo de actis cum Felice Manichæo capit. decimo, Non dixit Dominus: Mitto vobis Paracletum qui vos doceat de curſu ſolis & lunæ. Chriſtianos enim facere volebat, non Mathemati- E cos. Sufficit autem vt homines de his rebus, quantum in ſchola didicerunt, nouerint propter humanos vſus. Sic ille. Quare hîc philoſophia naturalis nobis ſequenda eſt, vbi ſcriptura non aduerſatur.

Porrò aquarum nomine non aliud quàm aquas nobis notas accipimus, id eſt, aquas elementaris naturæ, tam eas quæ ſuper firmamentum ſunt, quàm quæ ſub firmamento, quas nimirum teſte ſcriptura Deus ab inuicem interpo- F ſito firmamento diuiſit.

Verùm difficultas eſt de aquis quæ ſunt ſuper firmamentum. Nam ſupra cælum ſtellarum quod plærique firmamenti nomine hîc intelligunt, aquas exiſtere, nullus ſenſus, nulla experientia nobis renunciat; ratio verò ipſa etiam reclamat cùm ſit contra naturam corporis grauis, vt ſupra cælos extra mundum elementarem exiſtat, ibique perpetuò maneat. Nam nec violentum quicquam ac naturæ repugnans perpetuum eſſe poteſt, & omnino per naturam impoſſibile eſt,

A vt aliquid elementare vel mixtum ſit extra termi-nos orbis elementaris.

At nec vlla ratio ſatis aptà reddi poſſe videtur, cur Deus illic aquas collocare voluerit. Nam quod à nonnullis proditum eſt, ad temperandum ignes cæleſtes immenſam illam aquarum vim Dei prouidentia cælis admotam eſſe; id omnibus rectè philoſophantibus meritò improbatur, vt quibus perſuaſum ſit lumina cæleſtia non actu ſed effectu tantùm & virtute ignea ſeu calida eſſe, & ſi calida eſſent natura, nec aquarum temperamento ege-B reot.

Quocirca alij recurrunt ad virtutem diuinam, cui nihil eſt impoſſibile. Quærentibus autem facti rationem, id eſt, elementi tam ſublimi loco conſiſtentis vſum; reſpondent id nos latera, neque curioſè nobis indagandum eſſa; quanquam & hoc adductis quibuſdam examplis declarara conentur Ita de hac ia ſcribunt ſanctus Baſilios homilia tertia & ſanctus Ambroſius ſub initium libri 2. Hexameron Ioan. Chryſoſtomus quoqua ſcribens in Geneſim, homilia 9. & 10. ad populum Antiochanum C veras aquas ſupra ſublime cælum collocatas interpretatur tribuitq́ue miraculo, quòd non decidant in terram. Horom ſententiam qua parte veras aquas cælo ſtellato ſuperponunt, plærіq́ue alij ſequuntur. Ac nonnulli eorum exiſtimant eas aquas eſſe cærulaum illud, quod ſereno cælo nobis apparet ſurſum aſpectantibus, quandoquidem & mare tanquam aqua quæ eſt ſub firmamento, colorem oſtendit cæroleum, eoq́ue epitheto à poëtis appellatur. Atque hoc pacto docere ſe putant aquas illas ſupernas non eſſe remotas à parceptione ſenſus noſtri.

D His ſi obijcias Deum in prima rerum inſtitutione non feciſſa quicquam contra rerum naturam, præſertim qood ſic eſſet perpetuò manſurum; Reſpondent ad hoc verbis ſanct. Auguſtini ax libr. viceſimoſexto contra Fauſtum capit. tertio. Deos, inquit, conditor & creator omoium natorarum nihil contra naturam facit. Id enim erit cuiq́ue rei natorale quod ille fecerit, à quo eſt omois modus, numerus & ordo oaturæ. Sic ille. Cùm ergo Deus quaſdam aquas ab initio ſic ordinauerit, vt eſſent ſupra cælum ibiq́ue manerent, di-E cont aquis illis locum cæleſtem non eſſe præter natoram, ſed prorſus naturalem, id eſt, narorae ipſarom conuenientem. Vnde & coguorur ſrere non eſſe abſurdum, vt eiuſdem naturæ corpora diuerſas atqoe adeo contrarias habeant naturales qualitates & inclinationes Sed hoc vtrùm rectè dicatur, præſertim de natura vt eſt à Deo inſtituta; diligentiori opus habet indagatione. Neque eoim vllo alio exemplo vel elementi vel mixti corporis ea res videtur comprobari poſſe. Certè videtur hoc repugnare identitati ſpecificæ, vt ſint naturales inclinationes diuerſæ. Nam illæ dicuntur naturales proprietates ſeu inclinationes, quæ toti naturæ ac ſpeciei commuoes ſuot, vt grauitas, leuitas.

F Quidam igitur recentiores vt totam hanc difficultatam euadant aquas ſupercæleſtes dicunt æquiuocè dumtaxat ſic appellatas, reuera autem eſſe naturæ cæleſtis, eaſq́ue cælum illud conſtituere, quod à phyſicis aqueum, ſiue cryſtallinum ob ſummam omnium partium eius diaphanitam vocatur. At verò reſponſio coacta nimiom eſt, oec ſatis reſpondens ſimplicitati ſermonis ſcripturæ, quæ profectò per aquas in hiſtorica deſcriptione Geoeſis mundi, non aliud quàm aquas intelligi voluit, ſicut per terram non aliud quàm terram; & ita de alijs quæ in ea deſcriptione nominantur. Et quidem aquas non alias intelligi tripliciter probatur.

Primò, quia aquæ ſub firmamento veræ aquæ intelliguntor omniom conſenſu, igitur & ſupra firmamentum. Simul enim eodem vocabulo nominantur in eadem ſententia qoa dicitur: *Et diuidat aquas ab aquis.* Et rurſum: *Diuiſitq́, aquas quæ erant ſub firmamento ab aquis quæ erant ſuper firmamentum.* Vtrobiq́ue enim in Hebræo aquarum nomen repetitur.

Secundò, qoia nulla ratio erat vt diceretor cælum ſtellatom diuidere cælum ſupra ſe poſitum ab aquis elamentaribus apud nos poſitis, nihilo magis quàm ab aere vel terra vel aliquo cælo inferiori.

Tertiò, qoia quod cælum ſtellato proximè imminens, vocetur aqueum; recens eſt appellatio. Quò fit vt nulli veterum iotetpretom nec ante Chriſtum nec poſt, in mentem venire potuerit per aquas intelligi quoddam cęlum natura prorſus ab aquis nobis cognitis diſtinctum; vt nec vllo modo veriſimile ſit Moyſen aquas ſcribentem tale corpus intellexiſſe.

Quartam rationem adde, quia quamuis æqoiuocè quædam dicantur aquæ, vt aqua roſcea, & huiuſmodi; nulli tamen corpori ſolido & conſtanti tribui ſolet hoc oomen; adeo vt ne glacies quidem, licet eiuſdem ſit ſpecificæ naturæ com vara aqua, ſimpliciter aqua dicatur, idq́ue tantùm ob defectum humiditatis actualis, quæ magis eſt neceſſaria vt quid hoc nomine vocetur, qoàm priocipalis aquæ qualitas, id eſt, frigiditas. Nam aqua calida ſimpliciter vocatur aqoa, ſed aqua gelu conſtricta non item. Quare multò minùs cælum perfectè atque immutabiliter ſolidum, & à natura aquæ toto genere diuerſum, aqoa vocari poterit.

Eſt igitur alia qoorumdam opioio, qui per aquas qoæ ſuper firmamentum ſont, intelligunt nubes ſupra aerem hunc infimum ſublimes, & omnino totam illam ex vaporibus in altom eleuatis collectam, humidam & aquoſam mediæ regionis aeris conſtitutionem. Quæ quidem opinio neutiquam improbabilis eſt. Nihil eoim continet inopinabile; quin potiùs cum natura ſimul & cum ſcriptura optimè conuenit. Ac de natura quidem nullum eſt dubium. De ſcriptura verò probatur.

Primùm, quia cæli nomine in ſcripturis aerem comprehendi ſuprà ſatis oſtenſum eſt. Quare nihil abſurdi eſt aquas dici ſuper cælum vel firmamentum eſſe per ſynecdochen, qoia ſunt ſupra cæli partem vulgo notiſſimam, id eſt, ſupra infimam aeris regionem, in qua volucres verſantur, & qoam fumi vaporeſq́ue pertranſeunt atque inficiunt.

Secundò, quia nomen firmamenti hoc loco non ſignificat corpus aliquod firmum & ſolidum, quale eſt cælum ſydereum, ſed corpus longè lateq́ue expanſum, quod etiam noſtro aeri conuenit. Nam pro firmamento Hebraicè vox eſt quæ expanſionem ſignificat, licet 70. verterint στερέωμα, id eſt, firmamentum ſeu ſtabilimentum, non quidem à ſoliditate corporis ſic dictum, ſed quia ſtabile eſt & perpetuum interſtitium inter ea quæ diuidit.

A Tertiò probatur ex eodem loco Geneſis Domino paulò pòſt dicente: *Congregentur aquæ quæ ſub cælo ſunt in locum vnum*. Nam aquæ mediæ regionis aëris non ſunt in vnum locum congregatæ, ſed per totam eam regionem vagantur: ergo non ſunt aquæ ſub cælo; & per conſequens ſunt aquæ ſupra cælum ſeu firmamentum.

Quartò confirmat hanc expoſitionem quod Geneſis 7. dicuntur cataractæ cæli apertæ fuiſſe, quando factum eſt diluuium; quod certè non de alijs quàm de aquis mediæ regionis aëris intelligi poteſt, quæ nimirum tunc magna copia B collectæ, & continuò ſimul effuſæ totam terram inundauerunt, cùm alioqui nec tanta copia colligi ſoleant, nec ita ſimul effundi, ſed retineri ad vſum terræ irrigandæ, iuxta illud Iob.26. de Deo dicitur: *Qui ligat aquas in nubibus ſuis, vt non erumpant pariter deorſum*, ſcilicet tali modo quo eruperunt tempore diluuij.

Quintò confirmat quod Pſalm 103. poſtquam dictum erat: *Extendens cælum ſicut pellem, Qui tegis aquis ſuperiora eius*, continuò additur: *Qui ponis nubem aſcenſum tuum*, nempe ad ſignificandum per aquas cælo ſuperiores intelligi nubes ſupra bonc aërem C ſuſpenſas.

Sextò magis etiam confirmat quod paulò pòſt in eodem Pſalmo ſequitur: *Rigans montes de ſuperioribus ſuis*. Declarat enim hæc ſententia, quænam ſint illa ſuperiora, de quibus dixerat: *Qui tegis aquis ſuperiora eius*; ſcilicet ea de quibus aquæ cadentes irrigant montes, hoc eſt ſublimia loca aëris, quæ in Hebræo dicuntur vtrobique cœnacula, Hieronymo ſic interpretante. Vanum eſt autem alter poſteriori loco, alter priori cœnacula velle interpretari, cùm vtrobique de aquis ſuperius ſit D ſermo.

Septimò, Pſalm. 146. ſimili atque aperto ſermone dicitur: *Qui operit cælum nubibus, & parat terræ pluuiam*. Ecce aquæ ſupercæleſtes, id eſt, cælum operientes, ex quibus terræ paratur pluuia.

Octauò, ſimile eſt & illud Ieremiæ 10. *Ad vocem ſuam dat multitudinem aquarum in cælo & eleuat nebulas ab extremitatibus terræ*; & capit. 51. *Dante Deo vocem multiplicantur aquæ in cælo. Qui leuat nubes ab extremis terræ*. Quo vtroque loco quæ aquæ intelligantur in priori parte ſententiæ, manifeſtè liquet ex poſteriori.

E Nonò facit huc quod Pſalm. 148. *Aquæ quæ ſuper cælos ſunt*, poſt ſolem, lunam & ſtellas tanquam illis inferiores, & proximè ante ea quæ circa terram ſunt ad laudandum Dominum inuitantur. Quo etiam loco nubes ideo non nominantur, quia per aquas quæ ſuper cælos ſunt, tam antè ſignificatæ fuerant.

Decimò huc pertinet, quod Deus in ſcripturis dicitur dare pluuias de cælo, quodque terra promiſſionis à Moyſe vocatur terra de cælo pluuias expectans Deuteron. 11. quodque rurſum Deute-F ron. 28. dicitur: *Aperuit Dominus theſaurum ſuum optimum, cælum vt tribuat pluuiam terræ tuæ*. Nam pluuiæ de cælo quid aliud ſunt quàm aquæ cæleſtes.

Vndecimò, faciunt ad hanc rem illuſtrandam aliæ ſcripturæ, in quibus nubes tanquam cælo æquales aut ſuperiores memorantur, vt Pſalm. 35. *Domine in cælo miſericordia tua, & veritas tua vſque ad nubes*. Quæ ſententia repetitur Pſalm. 56. & 107. eſtque ei ſimile quod Ierem. 15. dicitur, *Peruenit vſque ad cælos iudicium eius, & eleuatum eſt vſque ad nubes*. Item Iſa. 14. *In cælum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum, &c.* Vbi deinde additur: *Aſcendam ſuper altitudinem nubium*.

Duodecimò. Non parum probabilitatis huic ſententiæ accedit ex eo quod haudquaquam verisimile ſit Moyſen voluiſſe nobis deſcribere creationem rei prorſus ignotæ hominibus, quemadmodum conſtat eum de nulla alia creatura feciſſe. Quam ob cauſam nec de elemento ignis, quod vulgus ignorat, licèt à doctis agnoſcatur, quicquam meminit, Imò & de angelis tacuit, quod rudi & carnali populo ſcribere ſe ſciret, vt alibi admonuimus. Certum eſt autem aquas propriè ſupercæleſtes, id eſt, ſupra ſydereum cælum poſitas non ſolùm vulgo, ad cuius captum & ſermonem Moyſes hîc ſe demittit, verùm etiam omnibus naturaliter philoſophantibus prorſus incognitas eſſe, quibus contra notiſſimæ ſunt aquæ in cælo, id eſt, ſublimi aëre ſuſpenſæ, quas nubes vocamus. Hanc ſanè rationem aſſignat ſanctus Thomas prima parte quæſtione 66. articulo primo ad primum, cur Moyſes aërem & ignem non nominauerit; quia, inquit, non eſt ita manifeſtum rudibus, quibus Moyſes loquebatur, huiuſmodi eſſe corpora, ſicut manifeſtum eſt de terra & aqua. Eandem rationem ignis & aëris à Moyſe non nominati tradit ſuper hanc diſtinctionem articulo ſecundo. Vnde viciſſim ex eo quæri potuiſſet, Qua ratione Moyſes nominauerit aquas quæ ſuper cælos ſunt non modò rudibus naturaliter ignotas, ſed & eruditis. Satis igitur patet eas non eſſe à ſenſu hominum ac multo minùs à naturali eorum notitia remouendas. Sed clarior adhuc euadet hæc doctrina ex ſolutione argumentorum, quæ contra eam adferri ſolent.

§. 2. *Obiectiones ſoluuntur.*

PRima obiectio eſt ex nomine firmamenti. Quàuis enim vocem Hebræam plerique extenſionem interpretentur: Sanctus Hieronymus tamen & 70. tranſtulerunt, firmamentum. Hoc enim ſignificat Græca dictio στερέωμα, quæ eſt apud 70. At non videtur hoc vocabulum competere in aërem, corpus ſcilicet præ cæteris omnibus tenue, inſtabile, penetrabile, fluxum, & ſecundùm phyſicos ſummè humidum; denique vt ita loquamur, adeo infirmum, vt nulli corpori reſiſtat ſed cæteris omnibus cedat facillimè, proindeque eius obiectu nihil repelli aut retineri poſſit. Reſpondeo cælum à Moyſe expanſionem vocari, Rectè tamen etiam firmamentum dici, non quòd ſit firmum & ſolidum corpus, aquas excludens atque diſterminans eo modo quo aggeres & litora marium arcent aquas à terra, & quo terra ipſa aquas maris fundo ſuſtinet; ſed quia interſtitiū eſt & terminus inter aquas ſuperiores & inferiores interpoſitus, idemque non naturali ſoliditate, ſed diuina ordinatione perpetuus atque intranſgreſſibilis, vt ſanctus Auguſtinus loquitur libr. ſecundo de Gen. ad literam, capit. 10. Quod idem de firmamenti nomine ſenſit Rupertus libr. 1. in Geneſim capit. 22. Neque tamen eam aquarum per aërem interme-

S.Tho. p. q. 68. a. & 3.

dium diuiſionem ſeu diſterminationem præter aut contra naturam fieri putandum eſt, quomodo contra naturam diuiſæ ſteterunt aquæ maris rubri, vt tranſitum præberent filijs Iſrael. Nam aer infimus tum calore proprio, tum eo quem accipit ex radijs ſolis à terra reuerberatis, naturaliter ſuſtentat aquas ſuperiores, id eſt, nubes & quicquid aquoſæ conſtitutionis eſt in ſublimi.

Secunda obiectio: Aquæ mediæ regionis aëris quotieſcumque pluit aut ningit aut grandinat, miſcentur aquis inferioribus: non ergo conſtat inter has aquas diuiſio, quod officium ſcriptura firmamento attribuit. Reſpondeo diuiſionem probè conſtare. Non enim illæ aquæ cum iſtis ita miſcentur, vt medium interſtitium tollatur, fiatque aquoſæ regionis aëris cum elemento aquæ permixtio atque confuſio, ſic vt vnum aquarum corpus conſtituant, quale fuerat ante ſeparationem nondum aſſignato loco generationi nubium & pluuiarum, quale item forſitan erat tempore vniuerſalis diluuij confuſis aquarum ſuperiorum & inferiorum terminis; ſed id factum extraordinariè Deo peccata generis humani generali excidio vindicante. Nec mirum, cùm & maria terminos ſibi ab initio poſitos aliquando tranſgrediatur Deo modis inſolitis hominum ſcelera puniente. Itaque ſcriptura non aliud vult quàm aquas ab aquis interpoſito, id eſt, cælo ita eſſe diuerſas vt perpetua lege aliæ gignantur in ſublimi, ibidemque conſiſtant ſupra hunc aërem ſuſpenſæ, donec guttatim ac ſenſim defluant ad vſum hominum: aliæ verò ſub hoc aëre collocatæ maneant.

Tertia: In deſcribendo opere quarti diei refert Moyſes Deum dixiſſe: *Fiant luminaria in firmamento dici*; moxque ſubiungit Deum ea poſuiſſe in firmamento cæli. Hoc autem intelligi nullo modo poteſt de aëris elemento, præſertim qua parte aquas nubium ſuſtinet. Sed in promptu eſt ſolutio ex eo quòd initio diximus firmamenti nomine cælum intelligi: cælum autem ſua ſignificatione, & hunc aërem terræ proximum & quicquid ſupra ipſum longè lateque extenditur, complecti, non habita ratione diſtinctionis elementorum aëris & ignis, nec non diuerſorum orbium cæleſtium, de quibus diſtinctè ſcriptura nihil tradidit, vtpote non ad hoc edita vt talia nos doceret. Verùm alijs atque alijs ſcripturæ locis iuxta ſubiectam materiam verificatio fit pro diuerſis totius ſupra nos expanſi corporis partibus, vt modò pro aëre eiuſque parte infima, modò pro cælo ſidereo, modò pro cælo empyreo. Sunt igitur aſtra in firmamento, id eſt, in cælo ſecundùm partem eius ſuperiorem; aquæ verò ſupra firmamentum, & vt alibi ſcriptura loquitur, ſupra cælum ſunt, ſecundùm partem eius inferiorem. Et quidem hoc modo ſoluit iſtam de firmamento obiectionem etiam ſanctus Thomas prima parte quæſtione 70. articulo primo. Quanquam & alia non improbanda ſolutio eſt huius argumenti. Poteſt enim quod dicitur: *Fiant luminaria in firmamento cæli*, ſic intelligi, fiant vt luceant in firmamento cæli. Ita enim ſcriptura ſemetipſam exponere videtur, dum ſtatim addit: *Vt luceant in firmamento cæli, & illuminent terram*, id eſt, vt lumen diffundant toto aëre ſuper terram. Apparet enim Moyſen non tam voluiſſe nos docere vbi fixa ſint luminaria, quàm vbi lucendo nobis, quorum cauſa mundus corporeus factus eſt, vſum præbeant, ſcilicet in aëre terris vicino.

A Quarta: Ad opus quinti diei dixit Deus: *Producant aquæ volatile ſuper terram ſub firmamento cæli*; non dixit in firmamento cæli; quomodo tamen loquendum fuiſſet, ſi aër in quo verſantur volatilia, nomine firmamenti comprehenderetur. Reſpondeo pro eo quod noſtra verſio habet, *ſub firmamento*, apud 70. legi *ſecundùm* ſeu, *iuxta firmamentum*, id eſt, in firmamento. In Hebræo autem hoc pacto: *Super terram, ſuper faciem firmamenti cæli*. In Chaldæo: *Super terram, ſuper faciem aeris firmamenti cæli*. Hæc igitur ſcriptura ad B fontem reuocata manifeſtè pro nobis facit. In noſtra autem verſione, *ſub*, pro, in poſitum facilè poteſt intelligi, niſi quis malit firmamentum cæli pro ſuperiori parte cæli eo loco verificari; quod tamen ſecundùm Hebraicam veritatem & verſiones alias non eſt neceſſe.

Quinta: Aquæ ſupra firmamentum collocatæ, alibi dicuntur aquæ quæ ſuper cælos ſunt vt Pſal. 148. Ergo non vno aëre ſed pluribus cælis ſuperiores ſunt illæ aquæ. Facilis eſt reſponſio cælos pro cælo dici tum ibi tum alibi frequentiſſimè in ſcri- C pturis. Nam Hebræis cælum caret ſingulari numero, ſiue de vno ſiue de pluribus dicatur; tametſi interpretes modò plurale modò ſingulare reddiderunt.

Sexta: Ex eodem Pſalm. in quo hic eſt verſiculus: *Laudate Deum cæli cælorum & aquæ quæ ſuper cælos ſunt, laudent nomen Domini*. Per cælos autem cælorum ſiue per cælum cæli, vt reddidit interpres Pſalm. 113. intelligitur cælum præcipuum ac præſtantiſſimum phraſi Hebraica, qua etiam dictum eſt ſanctum ſanctorum, & canticum canticorum, ſimili ſignificatione excellentiæ: ergo quod D ſequitur: *Et aquæ quæ ſuper cælos ſunt, &c.* de eodem cælo venit intelligendum, vtpote proximè nominato. Hoc autem non eſt aër, ſed vel ſidereum cælum vel empyreum. Reſpondetur non eſſe conſequens vt de eodem cælo poſterior verſiculi pars intelligatur de quo prior. Quin potiùs ipſis verbis inſinuatum eſt hoc ab illo diuerſum eſſe, dum priori loco nominatur cælum cæli; poſteriori verò cælum ſimpliciter & nullo addito, quomodo poſitum plærumque pro aëre accipitur.

Septima: In hymno trium puerorum Daniel. E 3. commemorantur opera Dei, conuenienti ordine quo à ſuperioribus ad inferiora deſcenditur. Primùm enim angeli commemorantur, deinde cæli & ſidera, tum meteora, poſtremò terra & quæ in ea ſunt: At ibi aquæ quæ ſuper cælos ſunt ante ſolem & lunam & ſtellas ponuntur. Igitur eum in vniuerſo ordinem habent, vt his ſint ſuperiores. Reſpondendum ſi ſingula percurramus Dei opera quæ in illo Cantico recenſentur, facilè animaduerti (quod etiam admonuit Euthymius in eius expoſitione) non eſſe certum aliquem inter ea ordinem obſeruatum. Nam quod ad ordinem locationis attinet, conſtat ſtelliferum cælum eſſe ſupra ſolem & lunam, poſt quæ tamen F hîc ſtellæ nominantur. Sed & in ſequentibus hunc ordinem non fuiſſe per omnia ſeruatum, perſpicuum eſt. Adde quòd eaſdem aquæ quas hoc canticum commemorat ante ſolem & lunam Pſalmus 148. in ſimili materia laudis diuinæ poſt ſolem & lunam ſtellaſque nominauit. Vnde ſatis apparet, ex ordine huiuſmodi non eſſe certum argumentum, vtpote qui diuerſis locis diuerſus atque inuerſus reperiatur.

Octaua: In eodem Cantico ſeorſum nomi-

nantur aquæ ſupercæleſtes. & ſeorſum quibuſdam interpoſitis imber, ros, pruina, niues, nubes. Hæc autem pertinent ad aquas quæ in media aeris regione gignuntur. Sunt igitur hæ aquæ diuerſæ ab illis ſupercæleſtibus. Neganda eſt conſequentia. Voluit enim ſcriptura priùs vniuerſè atque in genere nominare aquas ſuperiores quas deinde paulò pòſt ſpeciatim ac diſtinctè per partes explicat; tametſi propriè inter has partes ſolæ nubes ſunt aquæ ſuper cælum. Nam cætera non ibi ſunt, ſed ex aquis illic proprium locum habentibus originem vel immediatè vel mediatè ducunt. Quare etiam reſponderi poteſt ideo nubium poſtea factam eſſe mentionem, quia fulgura nominabantur quæ erumpunt è nubibus.

Nona: In hymno quem ad veſperas feriæ ſecundæ canit Eccleſia, dicitur Deus cælum poſuiſſe limitem inter aquas cæleſtes & terreſtres, ad hunc vſum, *vt vnda flammas temperet, terræ ſolum ne diſsipent*: ergo ſentit Eccleſia aquas ſupra cælum ſidereum poſitas eſſe ad temperandum cæleſtium ignium ardorem ne terris noceat. Negatur & hæc conſequentia. Veritatem enim habent illius hymni verba de aquis in ſublimi aera hærentibus. Nam per eas ſubinde decidentes vel cælum obnubilantes atque vmbram nobis exhibentes temperatur ardor ſiderum, ac præcipuè ſolis, ne terram radijs ſuis adurat ac diſſipet.

Decima & poſtrema obiectio eſt hanc ſcripturæ expoſitionem qua aquas ſupercæleſtes interpretantur aquas mediæ regionis aeris, nouam eſſe, vt quæ nuſquam extet apud Theologos paulo vetuſtiores, ideòque meritò explodendam. Vnde quidam Franciſcus Feuardentius in appendice operis Alphonſi de Caſtro de hæreſibus, titulo, Aqua, huiuſmodi argumento motus eò progreditur, vt inter hæreſes referat aquas negare ſupra firmamentum ſidereum, & ſcripturam interpretari de aquis ſupra aerem hunc noſtrum ſuſpenſis, hoc eſt, de nubibus. Primùm reſpondeo non poſſe videri nouam expoſitionem, quam tot alia ſcripturæ loca in quibus de ſublimibus aquis mentio fit, confirment. Deinde nouam expoſitionem ſcripturæ nullam iure damnari, ſi non ſit contra fidem aut pietatem, aut contra concordem patrum interpretationem: talem autem hanc conſtat non eſſe, cùm ſit conformis & ſenſuum experimento & ſcriptoris alijs permultis, & nulla extet alia eiuſdem ſcripturæ interpretatio, in quam patres omnes conſentiant, nec quiſquam patrum ita ſuam ſtatuat expoſitionem, vt diuerſam damnet. Tertiò ac pleniùs reſpondetur dictam expoſitionem adeo non eſſe nouam vt & à patribus & à ſcholaſticis magnam habeat commendationem. Nam Auguſtinus libro ſecundo de Geneſi ad literam capite quarto, hanc ſententiam non ſolùm commemorat, verùm & authoris eius, quem non nominat, diligentiam conſiderationemque laude digniſſimam iudicare ſe affirmat, addita hac ratione: Quod enim dixit, inquit, neque contra fidem eſt, & in promptu poſito documento credi poteſt. Idem libro decimotertio confeſſ. capite triceſimoſecundo firmamenti inter aquas poſiti duas affert expoſitiones, quarum poſterior hæc ipſa eſt quam probamus. Videmus, inquit, firmamentum cæli ſiue inter ſpirituales aquas ſuperiores & corporales inferiores primarium corpus mundi, ſiue hoc ſpacium aeris (quia & hoc vocatur cælum per quod vagantur volatilia cæli) inter aquas quæ vaporaliter ei ſuperferuntur, & ſerenis etiam noctibus rorant. & hac quæ in terris graues fluitant. Hæc Auguſtinus. Apparet autem tale aliquid Epiphanium quoque ſenſiſſe, ex eo quòd in epiſtola ad Ioannem Hieroſolymitanum ſcripta, & ab Hieronymo in Latinum conuerſa, dicit aquas quæ ſuper cælos ſunt, eas fuiſſe quæ cataractis cæli apertis terram vniuerſam inundarunt. Has enim non ex æthereo cælo ſed ex aereo decidiſſe apud doctos in confeſſo eſt. Cæterùm clariſſimè ſententiam hanc tradit initio libri 2. de elementis philoſophiæ, ſeu Beda ſeu quiſquis alius illius operis author eſt, quam & probat atque diuerſam improbat doctis rationibus, quas inde repetat ſtudioſus. Sanctus Thomas etiam 1. parte quæſt. 68. articulo primo, ſecundo & tertio, hanc opinionem & expoſitionem ita tractat, vt eam cæteris videatur anteponere, dicitque eam ab Auguſtino commendari, & ſecundùm eam omnia argumenta quæ de aquis ſupercæleſtibus mouentur, facilius ſolui. Bonauentura in præſentem diſtinctionem de hac re agens, primo loco hanc opinionem recenſet, nec illi admodum reluctatur; tametſi nihil definit. Hoc autem, inquit, præcipuè attendendum eſt, ne in incerta materia aliquid certitudinaliter aſſeratur. Meliùs eſt enim piè dubitare quàm aliquid temerariè definire. Porrò Durandus eam ſententiam apertè & ſine ambiguitate amplectitur in hanc ipſam diſtinctionem ſcribens. Eidem ſententiæ ſubſcribunt author altercationis eccleſiæ & ſynagogę capite tertio, Auguſtinus Eugubinus in Coſmopœia, Antonius Fonſeca in notis marginalibus ad Caietanum ſuper Gen. 1. Iacobus Faber ſuper 2. Petri 3. Franciſcus Vatablus in Gen. 1. Benedictus Pererius in Gen. & Daniel 3. M. Baius in hanc diſtinctionem, Dom. Banes in prima parte quæſtione 68. articulo primo, ſecundo & tertio ſuos quoque adducens authores, multiſque ac bonis rationibus ſententiam hanc conſtabiliens & alij ex recentioribus, quibus accedunt ex Hebræorum Rabbinis Moyſes & Kimhi. Ex quibus omnibus manifeſtum eſt quàm temere & imperitè ſuprà memoratus author hanc ſententiam nouitatis nomine damnauerit, aut quoquo modo de errore fidei contrario ſuſpectam reddere voluerit.

§ 3. *Quare de ſecundo die non ſit dictum: vidit Deus, &c.*

ETſi apud 70. interpretes in deſcriptione operis ſecundi diei proximè poſt illa verba: *Et vocauit Deus firmamentum cælum*, legamus additum: *Et vidit Deus quod eſſet bonum*. Eorumque verſionem ſecuti Baſilius homilia tertia Hexameron, Ambroſius libro ſecundo eiuſdem argumenti capite quinto, Chryſoſtomus homilia quarta in Geneſim, & Auguſtinus libro ſecundo de Geneſi ad literam capite primo, eadem verba legant: attamen ſciendum eſt in Hebræo ea non haberi, vti nec apud alios ſacrarum literarum ex Hebræo fonte interpretes, Aquilam, Symmachum, Theudo- *S.Thom. 1.p.q.74. a 3. ad 3.*

tionem, quemadmodum teſtatur Hieronymus A partim libro primo contra Iouinianum ca. 9. partim ex apologia eiuſdem operis ad Pammachium cap 8. Vnde nec ipſe ea verba nobis in ſua verſione reddidit.

Quæritur ergo, cùm in cæteris diebus deſcribendis addita ſint hæc verba; cur hoc ſolo die fuerint à Moyſe prætermiſſa? Ad hoc à varijs variè reſponderunt.

Prima eſt reſponſio Hieronymi, qui vtroque loco iam allegato rationem hanc adfert propoſito ac diſputationi ſuæ congruentem: ideo de ſecundo die id ſcriptum non eſſe, quòd binarius nume- B rus non bonam habeat ſignificationem, cùm ſit primus numeros ab vnitate diuidens. Eandem rationem tametſi dubitanter, adducit in textu Magiſter: Ideo fortaſſe, inquit, non eſt dictum, quia binarius principium alteritatis eſt & ſignum diuiſionis. Sed hæc non magni momenti ratio eſt, cùm alibi ſæpe idem hic numerus ad boni cuiuſpiam ſignificationem adhibeatur, velut amicitiæ, concordiæ, geminæ charitatis. Vnde duæ tabulæ decalogi, gemelli fœtus ouium in canticis, & apoſtoli bini ad prædicandum à Chriſto miſſi.

Secunda reſponſio eſt gloſſæ ordinariæ Lyrani & Rabbi Salomonis: propterea in ſecundi diei C deſcriptione nihil tale additum eſſe, quòd eo die inchoata quidem, ſed nondum perfecta fuerit aquarum ſeparatio. Nam ſecundo die ſeparatæ ſunt aquæ ab aquis, tertio die ſeparatæ ſunt etiam à terra atque ſeorſim in vnum collectæ. Tunc itaque opere ſeparationis aquarum iam abſoluto & conſummato exiſtimant oportunum fuiſſe, vt diceretur: *Vidit Deus quod eſſet bonum.* Sed neque hæc ratio magnum pondus habet. Nam ſi Deo viſum fuit has duas ſeparationes in duos dies diſtinguere, quid ni ad vnamquamque diceretur: D *Vidit Deus quod eſſet bonum.* Quin & lux primo die inchoata quarto demum die perfectionem accepit; & tamen etiam primo die dictum eſt: *Vidit Deus lucem quòd eſſet bona.*

Eſt igitur tertia reſponſio, quæ quibuſdam doctis præ cæteris placet. Quod enim in deſcriptione tertij diei dicitur: *Vidit Deus quod eſſet bonum*, referunt ad omnia tria commemorata diuiſionis ſeu ſeparationis opera, nempe lucis à tenebris quæ primo die, aquarum ab aquis quæ ſecundo die, & aquarum à terra quæ tertio die facta eſt. E neque enim de prima neque de ſecunda diuiſione dictum erat: *Vidit Deus, &c.* ſed ante primam diuiſionem de ſola luce id dictum legitur. Vnde tres iſtas diuiſiones tribus diebus factas Moyſen vnica approbationis clauſula commendare voluiſſe arbitrantur. Verùm & in hac ratione plus ſubtilitatis quàm ſoliditatis ineſſe videtur. Nam hoc pacto dicta clauſula non ad opus vnius diei proximè deſcriptum vt in cæteris omnibus diebus ſed ad trium dierum opera referetur. Nec verò opus erat vt diuiſioni lucis à tenebris hæc commendatio bonitatis peculiariter aſſcriberetur. Non enim F poſt lucis creationem facta eſt lucis à tenebris diuiſio, tanquam opus aliquod nouum ac diuerſum, ſicut accidit in aquarum ab aquis vel terris diuiſione, quæ procul dubio ſecuta eſt aquarum creationem; ſed ipſa lucis creatio diuiſionem ſui à tenebris ſecum attulit. Vnde ſatis erat de luce dictum eſſe: *Vidit Deus quòd eſſet bona.*

Quarta reſponſio eſt eorum qui aquarum in vnum locum congregationem cuius deſcriptio continuè ſequitur, operi ſecundi diei adiungunt: A quodque poſt eam deſcriptionem additur: *Et vidit Deus quod eſſet bonum*; ad totum opus eiuſdem diei referendum dicunt; & proinde quod habet ſcriptura. *Dixit verò Deus congregentur aquæ, &c.* cum verbis præcedentibus: *Factum eſt veſpere & mane dies ſecundus*, ita connectunt: Factus eſt dies ſecundus; Quo eodem die dixit præterea Deus: *Congregentur aquæ, &c.* Porrò deſcriptionem operis tertij diei inchoari dicunt ab eo loco, *Et ait: Germinet terra herbam virentem, &c.* Hæc expoſitio non caret probabilitate videturque cæteris anteponenda.

B Primùm, quia congregatio aquarum in vnum locum, quædam fuit continuatio & conſummatio eius operis cuius deſcriptio præcedebat, nempe diuiſionis aquarum ab aquis. Nam credibile eſt vno continuo motu locali conſequente condenſationem aquarum inferiorum totum hoc factum fuiſſe, vt & ſeparentur à ſuperioribus, & loca decliuiora per eodem ſuperficiem terræ relinquerent, & maria conſtituerent. Quare non erat huiuſmodi ſeparatio diuidenda in duos dies.

Deinde quia fatendum alioqui eſſet tertio die bis fuiſſe dictum: *Vidit Deus quod eſſet bonum* Nam illud adhuc ſequitur poſt eiuſdem diei deſcriptio- C nem, vt in alijs diebus: At nulla cauſa apparet cur tertio die bis diceretur, quod cæteris omnibus diebus tantùm ſemel dictum legitur. Nam ſi id referas ad myſterium trinitatis propter tertium diem: magis ergo conueniebat ter dici.

Poſtremò quia iuxta hanc expoſitionem non laborabimus in quærenda ratione cur ſecundo die non fuerit dictum: *Vidit Deus, &c.* quam certè rationem quæ quærentis animo ſatisfaciat, difficillimum eſt inuenire. Sed iuxta eam oſtendi- D tur reuera dictum eſſe, quod cur non ſit dictum, ex falſa hypotheſi quærebatur.

Non obſtat autem quod obijcere quis poſſet ex 4. Eſdræ 6. vbi tertio diei diſertè aſſcribitur congregatio aquarum in vnum locum. Conſtat enim eum librum apocryphum eſſe, & alia multa habere quæ nullius apud Catholicos ſint authoritatis.

E

§. 4. *De opere tertij diei annotatio.*

TErtio diei, iuxta communiorem ſententiam, duo opera aſſcribuntur; ſcilicet congregatio aquarum, & productio terræ naſcentium. Quorum illud factum eſt huius cauſa; idcirco enim terra F nudata eſt aquis, vt primùm germinare & fructum facere; deinde etiam animalium generationi & habitationi apta eſſe poſſet. De primo opera notandum, non ſic in vnum locum aquas conuenire iuſſas quaſi omnes ſimul vnũ eundemq; locũ occupare deberent, non autem in plura depreſſa & humiliora terræ loca ſe recipere. Hoc enim & contra id quod videmus eſt, & ſcripturæ contrarium, quæ cùm alibi paſſim, tum in hac ipſa deſcriptione ſeparationis aquarum plura maria, & conſequenter plura congregatarum aquarum loca agnoſcit. Ait enim plurali numero: *Congregationesq; aquarum appel-* S. Tho. 1. p. q. 69.

A *lauit maria* Vnde perſpicuè datur intelligi, hac aquarum à terra ſeparatione plures factas fuiſſe aquarum congregationes, ſcilicet diuerſis terræ ſinibus ſuſceptas, & à ſuperficie terræ altioris reductas, ſuiſque litoribus velut terminis ita ſecluſas, vt terram à ſuis officijs, quæ in animantium plantarumque generatione, nutritione atque conſeruatione potiſſimùm conſiſtunt, nequaquam impediant. Hæc igitur maria ſunt plura quidem numero, ſed quorum vnumquodque diuiſum à terra, ſuum habeat locum. Nam in eo quod dicitur: *Congregentur aquæ in vnum locum*; facilè eſt
B dialectico intelligere locum non determinatè accipi ſed confusè, ratione numeri pluralis aquæ; quomodo dicimus omnes homines habere vnum caput & duas manus.

Hæc declaratio cùm ſit & plana & textui valde conſentanea, iam impertinens eſt operi diuino quod hîc deſcribitur, eorum diſputatio, qui quæsunt, vtrùm fatendum ſit omnia maria & flumina in vnum magnum mare, id eſt, oceanum confluere propterea quòd dictum ſit aquas iuſſas congregari in vnum locum. Iam enim patet id ſtatui non poſſe ex hac ſcriptura, tametſi in eam ſententiam
C ferè omnes tam profani ſcriptores quàm eccleſiaſtici conueniunt, omnia maria cum oceano continuari; niſi quod de mari Caſpio ſecus ſentiunt graues authores, Ariſtoteles, Ptolemæus, Herodotus & alij. Sed iſtius controuerſiæ tractatio huc non pertinet.

Ex dicta declaratione illud quoque refellitur tanquam præter rationem dictum, quod in explanatione huius ſcripturæ à nonnullis traditum eſt, aquas ita fuiſſe in vnum locum collectas, vt in maximam altitudinem elatæ tota terra celſiores eminerent. Vnde & nata eſt quorumdam inquiſitio:
D Num propterea quòd ſeorſim in vnum locum congeſtæ ſunt aquæ, proprium illi elemento centrum tam grauitatis quàm magnitudinis tribuendum ſit, diuerſum ſcilicet à centro mundi & elementi terræ, quemadmodum opinatur Paulus Burgenſis in additione ſua ad Lirani expoſitionem ſuper Geneſ. 1. Quæ opinio præterquam quod infirmo fundamento nititur ex falſo huius ſcripturæ intellectu accepto, vt iam oſtenſum eſt; etiam placitis Philoſophiæ naturalis aduerſatur, & cum ipſa pugnat experientia. Ex eo enim quod eadem
E directa linea & ad perpendiculum partes aquæ & terræ deorſum tendare videmus, certa demonſtratione conſequens eſt vtriuſque elementi vnum idemque grauitatis centrum eſſe. Ex eo verò quod aquæ non vnum aliquod terræ latus occupant, ſed diuerſos atque etiam ex diametro oppoſitos terrarum ſinus, vt ex orbis deſcriptione notiſſimum eſt; illud etiam monſtratur, ne quidem magnitudinis centrum aliud aquæ tribuendum eſſe quàm terræ, ſed vtrique prorſus vnum & idem, ſcilicet tanquam vni globo ex aqua & terra compoſito.

F Notandum eſt autem ad pleniorem præſentis operis diuini notitiam, virtute iuſſionis diuinæ factas fuiſſe in terra quæ priùs ex ſua creatione perfectè rotunda & ſphærica erat, cauitates quaſdam, id eſt, loca demiſſiora ac depreſſiora in quæ aquæ ſeorſim congregari iuſſæ defluerent, multis alijs terræ partibus è diuerſo in altum plus minuſue exuberantibus, quos montes colleſque vocamus. Itaque magna cum ratione dicitur, licèt id ſcriptura non expreſſerit, montes eodem die factos fuiſſe cum opere congregationis aquarum in loca terræ depreſſiora. Dico factos quoad figuram non quoad

A ſubſtantiam. Terra enim tota ſicut & aqua primo die facta fuit.

De poſteriori huius diei opere, quo terræ indita eſt vis proferendi omnia ea quæ terræ naſcentia dicuntur, idque cum effectu huiuſmodi productionis, de qua dicitur: *Et protulit terra herbam virentem, &c.* hoc tantùm adijcimus, ideo dictum eſſe de vnoquoque plantarum genere: *Cuius ſemen in ſemetipſo ſit ſuper terram*, quod non eſt dictum poſtea de animalibus; quia herbæ, arbores, aliæque plantæ non egent diuerſo ſexu ad producendum ſibi ſimile, ſicut egent animalia, ſed ad eam rem
B ſufficit eis ſemen ſuum terræ tanquam matris gremio receptum.

§. 5. *De opere quarti diei annotatio.*

C

QVarto die cælo additus eſt ſuus ornatus, quando creata ſunt ſol, luna, & ſtellæ. *S. Thom. 1. p. q. 70.* Eſt autem quàm maximè probabile cælum in quo tam planetæ quàm reliqua ſtellarum multitudo condita ſeu poſita narratur, idem eſſe cum eo quod in principio creatum legitur. Nam, vt ſuprà monuimus, quod ſecundo die dictum eſt: *Fiat firmamentum, &c.* non nouam alicuius cæli creationem ſignificat, vt quidam opinantur, ſed vſum indicat quem ex tunc habere cœpit cælum certa
D ſui parte, ſcilicet vt interſtitium eſſet quo aquæ ab aquis diuiderentur.

Dicuntur autem tam ſol & luna quàm ſtellæ factæ & poſitæ in firmamento cœli, non quòd omnia aſtra ſint in vno illo cælo, quod firmamentum vulgus appellat (conſtat enim planetas omnes eo inferiores eſſe, ſinguloſque ſuis proprijs motibus moueri) ſed vel ob hoc, quia in cælo ſunt, quod totum rectè firmamentum, id eſt expanſio vocatur; vel quia in cælum hoc nobis proximum, quod paulò antè firmamentum dictum fuerat, atque inde in terras lumen ſuum diffundunt. Huius e-
E nim rei ſignificandæ cauſa additum apparet; *Vt luceant in firmamento cæli & illuminent terram*, vt ſuprà pleniùs explicauimus, cùm de aquis ſupercæleſtibus ageremus. Neque verò ſolicitus fuit Moyſes vt cælos in ſuos orbes nobis diſtribueret, & quæ ſtella, cui, quorumue orbi cæleſti infixa eſſet, doceret, quod noſtri ex profeſſo tradunt philoſophi naturales: ſed ſatis ei fuit rudi ſtylo notiſſimarum mundi partium, prout in ſenſus hominum incurrunt, creationem deſcribere. Quò fit, vt nec in vniuerſa ſcriptura, præter ſolem, lunam, & Lu-
F ciferum, quam profani ſcriptores Venerem vocant, quiſquam alius planeta nominatus legatur; quoniam nec vulgus alios, vtpote minùs illuſtres, ſuis nominibus ſignare ſolet. Fit etiam hac ipſa ratione, vt neque Moyſes, neque vſquam alibi ſcriptura ſolem, lunam & ſtellas ſignificet cælis aut orbibus ſuis infixas eſſe, nec aliter quàm vt partes in ſuis totis moueri; quia nec quicquam tale ſenſibus apparet, magiſque vulgo perſuaſum eſt ſtellas per ſe moueri in cælo, quomodo per ſe mouentur aues in cælo, id eſt aere & piſces in aquis. Itaque illam exactiorem & ſubtiliorem corpo-

rum

vel acceſſu ad ſolem, propterea quòd ſola illa parte luceat, quę ſolem reſpicit tanquam lumen ab eo recipiens. Demonſtrat etiam eclipſis quam patitur, terra inter ipſam & ſolem interpoſita. Sed de cæteris ſtellis dubia res eſt & controuerſa. Multis enim placuit idem de cæteris quod de luna iudicium eſſe. Plinius libro ſecundo naturalis hiſtoriæ capite ſexto affirmat ſolem cæteris ſyderibus lumen fœnerari. Idem ſentiunt Auicenna, Albertus, Beda, aliíq; ne non pauci tam aſtrologi quàm theologi; atque inter hos Hugo annotatione ſexta in Geneſim. & Titelmannus libro ſeptimo, Phyſices capite vigeſimotertio qui & Ariſtotelem pro hac ſententia allegat. Mouentur autem his rationibus.

Primò, quia cùm aſtrorum omnium ſimilis ſit natura, ſi luna proprium lumen non habet, ſed illud à ſole mutuatur, apparet idem de tota aſtrorum multitudine ſentiendum.

Secondò, quia ſol ita eſt in mondo poſitus vt ſua luce gerat quandam ſimilitudinem Dei qui eſt pater luminum Iacobi primo: ergo ſicut omne lumen ſpirituale à Deo eſt, ita omne lumen corporale à ſole tanquam fonte hauritur.

Tertiò, quia quandocumque aliquid reperitur in pluribus, neceſſe eſt vt vni eorum primò & per ſe conueniat, ac cæteris per ipſum: at lux in pluribus reperitur: eſt igitur aliquod corpus cui primò conueniat & per quod cæteris participetur. Hoc autem non aliud eſſe poteſt quàm ſol, vtpote corpus omnium lucidiſſimum.

At vero rationes iſtæ non admodum vrgent.

Non prima, quia ſi ex eo quòd omnium aſtrorum ſimilis ſit natura, rectè colligitur omnia lumen ſuum aliunde accipere, iam erit idem de ſole dicendum; quippe qui etiam inter aſtra numeratur non minùs quàm luna. Sunt enim ambo de numero ſiderum errantium quos planetas vocamus. Non ergo hoc in vniuerſum pertinet ad naturam aſtrorum, vt aliunde luceant, ſed magis illud eorum natura poſtulare videretur, vt ad ſimilitudinem ſolis proprium lumen habeant, niſi ab hac generalitate luna faceret exceptionem.

Nec ſecunda, quia ſimilitudo ſolis cum Deo quantum ad lumen, tantùm in eo ſpectatur, quod ſicut omne lumen diei à ſole eſt: ita omne lumen veritatis & virtutis à Deo. Quòd autem non ſit abſolute cōparatio etiam quoad lumen corporeum, euidenter patet in multis quæ propriam habent lucem, vt ignis & quæcumque apud nos lucent etiam in tenebris, quorum nihil lucet à lumine ſolis in ſe proiecto.

Nec tertia, quia quamuis id quod in pluribus reperitur, vni alicui conueniet excellentiùs quàm cæteris, vt hac ratione dici poſſit vnum illud aliorum in eo genere menſura, quomodo calor igni conuenit; non tamen eſt neceſſe vt vnum illud cæteris ſit cauſa ſimilis qualitatis. Non enim omnia ſunt calida ab igne: neque igitur neceſſe eſt omnia quæ lucent, à ſole lumen accipere.

Porrò diuerſa ſententia quibuſdam doctis multò videtur probabilior ob has rationes.

Primò, quia ſi omnes ſtellæ lumen à ſole accipiant perinde vt luna, deberet vnaquæque earum pati incrementa & decrementa luminis eodem prorſus modo quo luna, quod eſt planè contra experientiam. Omnis enim plenum lumen ſuum habent tam ſoli vicinæ quàm oppoſita, at nominatim planetæ Mercurius & Venus, qui licèt infra ſolem poſiti, quantumcumque tamen ad ſolem accedant, nihil videntur nec de ſuo lumine, nec de rotunditate figuræ amittere, quod tamen oporteret iis accidere eadem ratione qua accidit lunæ.

Secondò, quia ſol ſecondùm aſtronomos longiſſimè abeſt à cælo ſtellato, idque etiam per ſe liquet, ſi ſitum eius comparemus ad eas ſtellas quæ ſupra nos ſunt media nocte. Quare non eſt veriſimile quòd ſtellæ huiuſmodi tam præclarum lumen quo media nocte fulgere atque etiam ſcintillare à nobis conſpiciuntur, non habeant niſi ex reflexione radiorum ſolis in ipſas velut corpora quædam per ſe opaca, lucíſque expertia, cadentium.

Tertiò, quia ſtellæ lucent eo modo quo ignis apud nos lucet, vnde & vocantur ignes cæleſtes. Ignis autem lucet luce propria.

Quartò probatur ex ſimilitudine cometarum, quos conſtat lucere propria luce. Sunt enim exhalationes quædam accenſæ & ignitæ. Atqui horum luci perſimilis eſt lux ſtellarum, adeo vt ſolo viſu diſcerni inter hanc & illam lucem non poſſit.

Quintò, quia ſi corpora quædam corruptibilia quæ apud nos ſunt, vt ignis, & quidam vermiculi terræ, & quorundam animalium oculi, & quædam ligna proprium habent ſplendorem, quem de ſe emittunt in tenebris, cur non etiam aſtra corpora cæleſtia & incorruptibilia, ad hoc in cælo à Deo poſita vt luceant per noctem, propriam lucem habeant?

Poſtremò, cęlum octauum in quo eſt innumera multitudo ſtellarũ, ſuperius eſt, & proinde nobilius cælo ſolis; quare non eſt veriſimile ſtellas in eo cælo mirabili pulchritudine micantes omne ſuum lumen à corpore infra ſe poſito mutuari.

Et hæc quidem argumenta partem quæſtionis negantem non parum confirmant. Si tamen quæras quid magis ſecundùm ſcripturas dicendum ſit: Reſpondeo neutrum ex iis colligi poſſe ne quidem probabiliter. Nam quod dicit apoſtolus primo Corinthiorum decimoquinto, *Alia claritas ſolis, alia claritas lunæ, & alia claritas ſtellarum. Stella enim à ſtella differt claritate*, nihil facit ad alterutrum probandum. Sicut enim iis verbis aſſcribitur ſtellis alia claritas à claritate ſolis: ita & lunæ, quam tamen apud omnes doctos in confeſſo eſt claritatem accipere a ſole. Dicitur autem alia claritas quæ differt ſecundùm magis & minus, ſiue alia ab alia accepta ſit ſiue non.

§. 7. *Quomodo ſtellæ dicantur eſſe in ſigna?*

QVod dicit ſcriptura de luminaribus cæli, *Vt diuidant diem ac noctem, & ſint in ſigna & tempora & dies & annos*; oſtendit in quem vſum facta ſint. Notiſſimus enim eorum vſus eſt, vt diuidant diem ac noctem modò ſuperiùs explicato.

Quo-

Quomodo autem ſint in ſigna & tempora & dies & annos, non perinde clarum eſt: rectè tamen & conuenienter intelliguntur facta eſſe in ſigna.

Primùm, quia eorum motus varias efficit temporum diuiſiones, ac differentias, velut dies, menſes, annos, ver, æſtatem, autumnum, hyemem, vt ſenſus huius ſcripturæ ſit: luminaria cæli eſſe ſigna dierum, menſium, annorum, aliorumque eiuſmodi temporum. Quomodo lunam menſis ac neomeniæ ſignum eſſe author eſt Eccleſiaſticus capite quadrageſimotertio. Deinde, quia tempora plantandi, ſerendi, metendi, nauigandi, aliarumque ſimilium actionum ex illorum ortu & occaſu ſumuntur. Ac demum, quia ſerenitas, tempeſtas, gelu, pluuiæ, venti, aliæque ſimiles cæli mutationes ex aſtris aut certis eorum affectionibus prænunciari poſſunt, non quidem multò antè quàm fiant, ſed velut ex ſignis propinquis. Sic enim pallida luna pluuiam, rubicunda ventum, ſol mane rutilans itidem pluuiam imminentem ſignificare ſolet; tametſi huiuſmodi affectiones non tam aſtrorum ſunt quàm cæli ſiue aeris interpoſiti inter aſtra & aſpectum noſtrum, vnde fiat vt aſtra tali modo affecta videantur. Atque hanc ſiue ex aſtris ſiue ex cælo prognoſticen etiam Chriſtus approbat in euangelio. Sic enim ait Matth. decimoſexto, *Facto veſpere, dicitis, ſerenum erit: rubicundum eſt enim cælum. Et mane, Hodie tempeſtas, rutilat enim triſte cælum. Faciem ergo cæli diiudicare noſtis.* Et Lucæ duodecimo, *Cùm videritis nubem orientem ab occaſu, ſtatim dicitis, nimbus venit, & ita fit. & cùm auſtrum flantem, dicitis, quia æſtus erit, & fit. Faciem itaque cæli & terræ noſtis probare.* Porrò complura huiuſmodi ſigna commemorat Baſilius homilia ſexta Hexameron, dicitque neceſſarias eſſe luminarium cæleſtium in hominum vita ſignificationes, atque vtiles inueniri ipſorum obſeruationes quas longa experientia probauit. In eandem ſententiam ſcribunt Ambroſius libro quarto Hexameron capite ſeptimo, & Chryſoſtomus in Gen. 1. Item Auguſtinus libro primo de Geneſi contra Manichæos capite decimoquarto, & libro ſecundo de Geneſi ad literam capite decimoquarto Quo loco ſic habet: Non illa dicit ſigna quæ obſeruare vanitatis eſt, ſed vtique vtilia, & huius vitæ vſibus neceſſaria, quæ vel nautæ obſeruant in gubernando, vel omnes homines ad præuidendas aeris qualitates per æſtatem, hyemem, & autumnalem vernalemque temperiem. Hæc ille.

Sunt autem nonnulli qui memoratam ſcripturæ ſententiam referunt ad ſigna prognoſtica euentuum & actionum humanarum; quaſi nimirum illud hoc loco ſignificare voluerit Moyſes, futuros rerum euentus & hominum actiones ex aſtris, ſiue vt nudis ſignis ſiue etiam vt cauſis certò præſciri atque prædici poſſe. Quem ſenſum libenter amplectuntur qui diuinationem profitentur aſtrologicam, quos nimirum iudiciarios hodie vocamus, olim varijs nominibus appellatos, vt aſtrologos, genethliacos, Chaldæos, mathematicos. Sed hunc intellectum vt falſum & peruerſum palam redarguunt aliæ ſcripturæ quibus illa quæ fit ex aſtris diuinatio, tanquam impia condemnatur, vt Ieremiæ decimo, *Iuxta vias gentium*, inquit, *nolite diſcere, & à ſignis cæli nolite metuere, quæ timent gentes, quia leges populorum vanæ ſunt*, & Iſaiæ quadrageſimo primo, *Annunciate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia dij eſtis vos.* Et his ſimilia apud eundem prophetam capite quadrageſimoquarto & quadrageſimoſeptimo. Quo poſteriori loco ſic in vniuerſum loquitur de hoc genere prænotitionis: *Sapientia tua & ſcientia tua hæc decepit te.* Patres quoque diſertè hunc ſenſum excluſerunt, nominatim Baſilius qui homilia ſexta in tractatione huius ſcripturæ poſt ſenſum quem ex eo paulò antè reddidimus, longa & graui oratione genethliacos & aſtronomiæ ſtudioſos confutat. Item Auguſtinus libro ſecundo de Geneſi ad literam capite decimoquarto vbi eiuſmodi aſtrorum obſeruationes ſigna vanitatis appellat, & capite decimoſeptimo vbi dicit ea noſtræ fidei ſanitate reſpuenda eſſe. Rurſus idem libro ſecundo de doctrina Chriſtiana capite vigeſimoprimo, & aliquot ſequentibus, libro quinto de ciuitate capite primo, & aliquot ſequentibus, libro ſeptimo confeſſionum capite ſexto, in epiſtola ad Ianuarium capite ſeptimo & octauo, & libro de hæreſibus hereſi 70. quæ eſt Priſcillianiſtarum, & alijs locis pene innumeris, quibus ſub nomine mathematicorum hoc aſtrologorum genus damnat & refutat. Eſt autem inter alia memorabilis locus in fine enarrationis pſal. 61. vbi populo exhibet mathematicum pœnitentiam ac publicè veniam petentem, & codices incendendos portantem exemplo illorum de quibus ſcribit Lucas Act. 19. quod cùm fuiſſent curioſa ſectati contulerunt libros & combuſſerunt coram omnibus; fuiſſe enim eos libros de rebus ad aſtrologiam diuinatricem pertinentibus, ibidem Auguſtinus declarat, interim vocamus doctrinam huiuſmodi nefariam & ſacrilegam. Refellunt prædictum ſenſum atque doctrinam alij quoque Patres, vt ſanctus Ambroſius libr quarto. Hexameron capit. ſexto, Ioan. Chryſoſtomus ſuper Geneſ. 1 Gregorius homilia decima ſuper euangelia, Euſebius libr. ſexto de præparatione euangelica cap. nono, vbi Origenis inſignem contra aſtrologos diſputationem adducit, & libr. decimoquarto, capit. quarto, & poſt hos Ioannes Damaſcenus libr. ſecundo de fide Orthodoxa capit. ſeptimo, Ioannes Gerſon in peculiari tractatu de ea re compoſito, & nouiſſimè Ioannes Picus Mirandulanus, qui 12. libris vanitatem iſtiuſmodi prognoſticarum artium eſt inſectatus. Legat etiam qui volet Aulum Gellium lib. 14. noctium Atticarum cap. 1. referentem elegantiſſimam Phauorini philoſophi ſuper hac re diſputationem.

At verò quod his amplius eſt, extant contra hoc genus aſtrologicarum prædictionum Eccleſiæ decreta apud Gratianum in ſecunda parte decretorum per primas quinque quæſtiones, quibus tota hæc vanitas & impietas condemnatur, vt & in concilio Bracarenſi 1 capit nono & decimo, & in quadam aſſertione fidei contra Priſcillianiſtas, quæ habetur in concilio Toletano 1. Quin & ſubinde huiuſmodi decreta à ſummis pontificibus renouata ſunt, vt & noſtro tempore vidimus, nimirum edita per Sixtum V. bulla contra aſtrologiam iudiciariam. Quò pertinet etiam quod Epiphanius refert in lib. de menſuris & ponderibus, Aquilam Ponticum veteris teſtamenti ex Hebræo interpretem, ob eam maximè cauſam eccleſia pulſum fuiſſe, quòd natiuitatum obſeruationibus, ac cæteris diuinationibus aſtrologicis ſtudioſè vacaret. Sed hæc ſint abundè ſatis ad refellendum erroneum ſenſum eius ſcripturæ quæ luminaria cæli facta eſſe dicit in ſigna. Vnum hoc addo, quòd cùm iſta

ſigni-

ſignificatio, etiamſi vera eſſet, prorſus arcana ſit, & à paucis comprehendi poſſit, non eſt putandum eam hoc loco aſtris tributam eſſe: quandoquidem vt anté diximus, Moyſi propoſitum fuerit in hac hiſtoria Geneſis mundi, non aliqua ſecreta naturæ prodere, ſed rerum vulgo notarum creationem deſcribere, ſimulque earum vſum qui vulgo notus ſit, in creatione ipſis attributum oſtendere. Sicut ergo vulgo notę ſunt res ipſę quarum hîc creatio deſcribitur, ſcilicet ſol, luna & ſtellæ, & ſicut notiſſimus eſt earum vſus qui conſiſtit in illuminando, & dies noctéſque atque alia tempora motibus ſuis diſtinguendo: ita & vulgo notum eſſe oportet vſum qui eſt in ſignificando. Quem quidem nos ſuprà triplicem aſſignauimus.

Hinc etiam patet nec eos ſcopum ſcripturæ attingere qui hunc locum de duodecim ſignis Zodiaci interpretantur. Nam & illa à ſenſu & cognitione vulgi ſunt remotiſſima, ac fortaſſe Moyſi tempore nondum inuenta. Quæ quamuis vſum ſuum habeant non reprehendendum in aſtronomica diſciplina quatenus illa motus, ſitus, diſtantias, oppoſitiones, coniunctiones aſtrorum conſiderat, translata tamen etiam ipſa ſunt à genethliacis ad vanas & ſuperſtitioſas ſignificationes. Quam ob cauſam Auguſtinus in hæreſi memorata Priſcillianiſtarum, inter errores eorum hoc refert, quòd aſtruant corpus noſtrum ſecundùm duodecim ſigna cæli eſſe compoſitum, conſtituentes in capite arietem, &c. Similem horum ſignorum reprehenſionem videre eſt apud Hieronymum libro primo contra Iouinianum, Chryſoſtomum homilia tertia in epiſtolam ad Romanos, & Leonem epiſtola 93. contra Priſcillianiſtas ſcripta cap. 13.

§. 8. *An cæleſtia corpora ſint animata?*

Tho. 1. q. 70. 3.

ALia huius loci quæſtio eſt; vtrùm cælum & ſidera ſint animata. Quod potiſſimùm de anima intellectiua eſt accipiendum. Nam de vegetatiua & ſenſitiua minor eſt dubitandi ratio.

Breuiter reſpondemus tam cælum quàm partes eius omnes, (vt doctorum omnium iudicio ſunt ſidera) eſſe inanimata corpora, vt quæ nec animam rationalem habeant (ita enim forma ſubſtantiali ab homine non differrent) nec omnino intellectu ſiue mente prædita ſint. Quod quidem præter hominem ſolis conuenit angelis.

Sententia hæc primùm quidem valde conſentanea eſt ſcripturæ ſacræ, in qua legimus Geneſ. 1. Deut. 4. & alibi celeſtia corpora in miniſterium humani generis eſſe creata. Hoc enim de creatura intellectuali dici non poteſt; quippe quæ ex creatione non ſit alterius creaturæ ſerua, ſed ſuapte natura libera, ſolique Deo naturaliter ſubiecta, cùm ſeruitus huiuſmodi creaturæ non niſi ex peccato originem ducat.

Deinde probatur authoritate Patrum. Tradit eam apertè Baſilius homilia tertia Hexameron, vbi etiam inter alia oſtendit quo ſenſu aſtra Deum laudare in ſcripturis dicantur. Item Chryſoſtomus homilia 18. ſuper epiſtolam ad Romanos in digreſſione morali, vbi doctrinam hanc de cælo, ſole & cæteris aſtris clariſſimè aſſerit, adducens pro argumento, quod iam diximus, quia ea omnia propter nos facta ſunt. Similia docet homilia 25. & 35. ad populum Antiochenum. Nec aliud ſenſit Hieronymus qui in epiſtola ad Auitum inter errores Origenis hunc etiam ponit, quòd dixerit cælum eſſe animatum. Idem in expoſitione cap. 13. Iſa. ſoluit argumentum quoddam, quod, vt ipſe teſtatur, occaſionem quibuſdam dederat, vt putarent aſtra rationalia eſſe, & animam ſenſumque habere. Quæ loca apud Hieronymum diligenter obſeruanda propter alia nonnulla quæ ex eius ſcriptis in diuerſum adduci ſolent, de quibus infrà. Eadem Fulgentij ſententia eſt libro de fide ad Petrum capite tertio, vbi dicit quòd natura intellectualis eſt in ſolis animabus hominum & ſpiritibus angelorum, quodque ſolis angelis & hominibus Deus indidit cognoſcendi & diligendi ſe facultatem. Repetit hoc idem cap. 24. Videtur autem de ea re ſic loqui tanquam de dogmate fidei. Item Petrus Chryſologus ſermone 120. Cælum, inquit, non mouetur ſponte, non voluntate agit, non iudicio facit quicquam, ſed ſola neceſſitate ſeruit ſemper, quia ſemel iuſſum eſt ſeruire. Item Gregorius homilia decima ſuper euangelia cælum & ſolem connumerat elementis inſenſibilibus, & iis quæ Deum impropriè dumtaxat ſermone cognouerunt. Quo item loco ſtellas vocat hominum miniſteria, ſic inquiens: Neque enim propter ſtellas homo, ſed ſtellæ propter hominem factæ ſunt, & ſi ſtella fatum hominis dicitur, ipſis ſuis miniſterijs ſubeſſe homo perhibetur. Denique hæc expreſſa doctrina eſt Ioannis Damaſceni libro ſecundo de orthodoxa fide cap. 6. Nemo, inquit, cælum aut luminaria arbitretur animata, inanima enim ſunt & inſenſibilia. Ac deinde declarat quo ſenſu accipiendæ ſint ſcripturæ quæ cæleſtibus corporibus animam & mentem tribuere videntur.

Horum ſententiam ſecuti ſcholaſtici doctores omnes quæſtionem, an cæleſtia corpora ſint animata, determinant in partem negatiuam; licèt non omnes æquè firmiter illi adhæreant, vt mox oſtendemus.

Rationes autem quibus ea pars ſtatuatur, hę ferè ſunt.

Prima: Anima eſt actus corporis organici, id eſt compoſiti ex partibus quibus ipſa vt inſtrumentis ſitu ac figura diuerſis ad diuerſas functiones vtatur: At cæleſtia corpora non ſunt organica. Neque enim conſtant iſtiuſmodi partibus: non ergo habent animas.

Secunda: anima requirit corpus temperatum ſecundùm qualitates primas & ſecundas: atqui harum qualitatum cælum non eſt capax. Hæ duę rationes concludunt de anima propriè dicta. Generaliter autem de mente ſeu intellectu ſunt rationes ſequentes.

Tertia: Si cælum & ſidera intellectu prædita eſſent, liberum arbitrium haberent; & proinde liberas aliquas actiones exercerent. Hoc autem in eis nullo modo apparet. Non enim

habent alios motus quàm naturales vna & perpetua lege recurrentes, ac proinde neceſſarios. Nam ſecundùm philoſophum illa neceſſariò fiunt, quæ ſemper eodem modo fiunt: Sed influxus eorum atque occultas operationes in hæc inferiora merè naturales eſſe conſtat, quare & neceſſarios.

Quarta: Coniunctio formæ cum materia non eſt propter materiam ſed propter formam, ſcilicet ad hoc vt forma ſuam operationem per illam exerceat: Atqui intellectiuæ formæ duæ ſunt actiones, intelligere & mouere, quarum illa perficitur in ipſo principio intellectiuo, nec materiam requirit. Hæc vero recipitur quidem in materia, ſed ad eam non eſt neceſſaria vnio formæ cum materia ſed tantùm coniunctio per contactum virtualem, quo quidem modo omnis motor coniungitur mobili: ergo non eſt dicendum cælum informatum eſſe à mente, ſed ſufficit vt à mente ſeu intelligentia aſſiſtente tanquam ab externo motore moueatur. Hanc rationem doctè deducit Sanctus Thomas 1. p. q. 70. art. 3. vbi præſertim hanc diſputat quæſtionem.

Quinta: Si cæli aſſent anima aut mente prędicti, eſſent beati perinde vt ſancti angeli. Non enim ponendi ſunt aut miſeri aut adhuc exiſtentes in via merendi. Sic enim & peccare poſſent & in æternum damnati vel ipſi cæli vel eorum animæ. Nam aut ſequeretur ipſos cælos animatos cruciandos, aut animas ſolas cælis detractas, quo caſu cælis dandæ eſſent aliæ animæ. Quæ omnia ſunt abſurdiſſima. Quòd ſi conceſſeris eos beatos eſſe; ſequitur eos ad eandem cum beatis angelis & nobiſcum eccleſię ſocietatem pertinere, & proinde orare Deum pro nobis, & ipſos à nobis inuocari poſſe, ſicut inuocantur ſancti angeli. Hoc autem ab eccleſiæ ſenſu & conſuetudine alieniſſimum eſt. Ac meritò ſanè. Nam Deut. 4. & alijs locis ſcriptura damnat omnem honorem & cultum qui aſtris exhibetur. Neque vllo módo ferendum putaret Eccleſia, ſi quis diceret: Sancte ſol, aut ſancta luna ora pro nobis. Hæ profectò rationes non parum efficacas videntur ad damonſtandum quòd cæli nec animati ſunt nec mente prædici.

Quocirca quæri poteſt, an id ita certò tenendum ſit, vt diuerſa opinio ſit erronea in fide. Hoc enim quidam Doctores ſentire videntur, vt Hieronymus in epiſtola ad Auitum dum cam opinionem recenſet inter errores Origenis: Item Fulgentius locis ſuprà citatis, ac præcipuè cap. 24. de fide ad Petrum, vbi dogma illud: In omni creatura ſolos ſpiritus angelicos & humanos intelligendi facultatem habere, vult firmiſſimè teneri & de eo nullatenus dubitari: Item Rupertus libro nono de glorificatione trinitatis cap. 4. vbi cùm dixiſſet ſapientes huius ſaeculi putaſſe aſtra viuere, ſubiungit: Quod recipere nec voluit nec debuit eccleſia Dei. Item Bonauentura ſuper hanc diſtinctionem vbi hanc opinionem non dubitauit falſam & erroneam appellare. Quibus accedit Ioannes Gerſon in trilogio aſtrologiæ propoſitione 13. qua dicit angelos vel intelligentias non animare ſed regere cælum cum ſideribus & planetis ad Dei glorioſi voluntatem, & hanc propoſitionem dicit fide certa tenendam.

Sed in contrarium eſt primùm Auguſtini de hac quæſtione dubitatio, quam nunquam videtur depoſuiſſe. Nam libro ſecundo de Geneſ. ad literam capite vltimo quæſtionem hanc mouet atque inſolutam relinquit, vtrùm luminaria cæ-

A li habeant tantùm aſſiſtentes rectores, id eſt intelligentias, an verò ita coniunctos vt ab ijs vitaliter inſpirentur. Et Enchiridij capite 58. dubitat vtrùm ad ſocietatem beatorum pertineant ſol, luna & cuncta ſidera: Quamuis, inquit nonnullis lucida corpora non cum ſenſu vel intelligentia videantur. Rurſus eandem quæſtionem in medio relinquit libro ad Oroſium contra Priſcillianiſtas & Origeniſtas capite vndecimo. Ac demum in libro ſecundo retractationum capite ſeptimo retractat quidem aliqua in libris contra Fauſtum de
B cæleſtibus corporibus dicta tanquam ſenſu prædictis, non tamen certi aliquid definit, quamuis illud opus ſcripſerit ſub extremum vitæ. Similis eſt retractatio cap. 5. & 11. eiuſdem libri. Dixerat enim mundum eſſe animatum & magnum quoddam animal. Hoc autem retractat non tanquam falſum, ſed tanquam temere dictum, negans ſibi compertum eſſe vtrùm ita ſit an non. Vnde & libro decimotertio de ciuitate Dei cap. 16. quamuis non putet Platoni concedendum quod dicebat ſidera eſſe viuentia & intelligentia & beata, &
C mundum eſſe magnum quoddam animal; non tamen eam opinionem vt falſam reijcit, ſed rei quæſtionem cenſet alio loco diſcutiendam eſſe.

Fortè dicet aliquis Auguſtinum alibi certam de hac re protuliſſe ſententiam, vt libro de cognitione veræ vitæ capite ſexto, vbi ſic legitur: Qui ſidera rationabilia vel ſaltem ſenſibilia corpora arbitrantur, iure ſenſu carentes inter irrationabilia computantur. Sed facilis ac certa eſt reſponſio librum illum non eſſe Auguſtini. Quo nomine etiam Scotus illam authoritatem caſellit. Plus autem momenti habet quod
D in libro de duabus animabus (quem Auguſtini eſſe conſtat) capite quarto dicitur, Muſcæ animam luce ſolis præſtantiorem eſſe. Neque enim hoc diceret ſi ſol animam haberet, eamque intellectualem, aut ſi de eo ſaltem dubitaret. Sed & hoc dilui poteſt. Non enim comparat ibi Auguſtinus muſcam cum ſole, neque animam muſcæ cum anima ſolis, ſed comparat eam cum luce ſolis, quæ qualitas quædam eſt vſu perceptibilis & ſoli accidentaria, qua proinde nobiliorem dici animam muſcæ & cuiuſcumque animantis non eſt mirandum. Manat igitur Auguſtini du-
E bitatio.

Porrò Sanctus Thomas quoque viſus eſt aliquando non abhorruiſſe ab ea ſententia quæ cælos ponit animatos. Nam libro ſecundo contra gentes cap. 69. & 70. & in quæſtionibus diſputatis quæſt. de anima articulo 8. & in opuſculo de angelis capit 2. rationes adfert quibus demonſtretur cælos eſſe animatos anima intellectiua. Quibus quidem rationibus potiſſimùm ex Ariſtotelica Philoſophia deprompris ipſe videtur aſſentiri. Quamuis autem in ſumma vt iam antè oſtendimus, negantem partem teneat atque demonſtret mutata ſcilicet in melius ſententia, ſatis tamen priora eius ſcripta probant quæſtionem non eſſe fidei ſed opi-
F nionis. Vnde & quodlib. 12. articulo 9. mota quæſtione, an cælum ſit animatum, reſpondet doctores eccleſiæ variè de ea re ſenſiſſe, Hieronymum aſſirmaſſe, Damaſcenum negaſſe, eādem que varietatem inter philoſophos reperiri. Ego autem dico, inquit, ſecundùm Auguſtinum libro ſecundo de Geneſi ad literam, quod non refert ad fidem: vtrùm ſic vel aliter ſit. Vnde hoc non determinat in Enchiridio, addens, quòd ſi ponamus corpora cæleſtia eſſe animata,

non

non ideo erunt in iudicio tres ordines iudicandorum, ſcilicet angelorum & hominum & animarum, quia illæ animæ computabuntur cum angelis. Et hoc ſenſiſſe videtur ille qui fecit præfationem cùm dicit: cæli cælorumque virtutes. Hæc S. Tho.

Sed & Scotus hæſitanter loquitur ſcribens in hanc diſtinctionem quæſtione prima. Nam & ſtudioſè oſtendit Auguſtinum nihil hîc aſſeruiſſe, & rationem quæ pro negatiua parte eſt apud Sanctum Thomam, argumento oppugnat, ac demum ita concludit: Si cæli non ſunt animati, hoc eſt creditum & non ratione concluſum, quia nulla eſt conditio in corpore illo ita perfecto, manifeſtè apparens repugnare animationi eius. Sic ille. Quam eius dubitationem alij quidam ſecuti ſunt Scotiſtæ. Aureolus verò etiam probabile eſſe putauit aſtra eſſe animata, vt de eo referunt ad hanc diſtinctionem Capreolus & Argentina. Caietanus etſi cum S. Thoma loquatur in ſumma, ac fateatur eum priorem ſententiam correxiſſe; alibi tamen fluctuat. Nam in expoſitione pſalmi 135. ad verſum: *Qui fecit cælos in intellectu*, dicit ea verba ſic accipi poſſe vt ſignificent cælos factos eſſe cum intellectu, id eſt intellectuales, prout philoſophos rationabiliter opinatos dicit.

Horum igitur omnium dubitatio ſiue opinandi varietas manifeſtè declarat non eſſe fidei, quod diximus cæleſtia corpora non eſſe animata; præſertim cùm nulla ſuper hac re inueniatur extare eccleſiæ definitio, imo diſertè affirment Auguſtinus & Sanctus Thomas authores præcipui non eſſe ab eccleſia definitum; tametſi propter argumenta ex ſcripturis & à ratione petita, quæ ſanè plurimum vrgent, videatur temerè facturus ſi quis contrarium doceat.

§. 9. *Reſpondetur ad argumenta partis affirmantis.*

Thom. bi ſup.

CÆlos & aſtra animata eſſe ſuaderi poſſe videtur his argumentis.

Primò: ſcriptura dicit in perſona Dei Iob 38. *Cùm me laudarent ſimul aſtra matutina, & iubilarent omnes filij Dei.*

Secundò: Iob 15. *Cæli non ſunt mundi in conſpectu Dei.* Quod non videtur rectè intelligi poſſe niſi de immunditia peccati, cùm alioqui teſte apoſt. omnis creatura Dei munda ſit.

Tertio: Nehemiæ 9. *Et exercitus cæli te adorat.* Vbi per exercitum cæli videtur intelligi ſol, luna, ſtellæ. Hæc enim in ſcripturis frequentiſſimè vocantur exercitus cæli.

Quartò: Iſaiæ viceſimoquarto *Viſitabit Dominus ſuper militiam cæli in excelſo.* Quod Hieronymus de aſtris interpretatur, eaque dicit ſic viſitanda quomodo medicus viſitat ægrotum.

Quintò: Eccleſiaſtici quadrageſimotertio de iiſdem dicitur: *In verbis ſancti ſtabunt ad iudicium* ſcilicet vt iudicandi.

Sextò: Baruch tertio, *Stellæ latatæ ſunt & vocatæ dixerunt: Adſumus, & luxerunt ei cum iucunditate qui fecit eas.*

A Septimò: 2. Machab. vlt. *Omnes cæli benedixerunt Dominum.*

Octauò: In præfatione canonis miſſæ, & in hymno, *Te Deum laudamus*, cæli eo modo inducuntur Deum laudare & concelebrare quo cherubim & ſeraphim, throni ac dominationes, cæteriq; angelorum ordines Deum laudare dicuntur.

Nonò: In officio Eccleſiaſtico S. Agnetis dicitur: *Cuius pulchritudinem ſol & luna mirantur.*

Decimò: Rurſum Hieronymus ſuper Eccleſiaſtæ primo, ad illa verba: *Pergens in circuitu vadit ſpiritus*; ſolem dicit vocari ſpiritum, ſiue
B eo quòd animet, reſpiret & vegetet, vel quòd ipſe ſpiritu alatur ſicut poeta dixit: *Lucentemq; globum lunæ, Titaniaq; aſtra ſpiritus intus alit, totamque infuſa per artus mens agitat molem, &c.*

Vndecimò: Auguſtinus in præfatione ſuper pſal. 93. aſſertiuè in hanc partem loqui videtur. Exhortatur enim homines pios ad tolerantiam malorum exemplo luminarium cæleſtium, atque inter alia dicit: Non curant luminaria cæli niſi quomodo exerceant dies ac noctes, quamuis tanta mala videant fieri ſuper terram. Et paucis interpoſitis: Quanta & de ipſis luminaribus fingunt homines
C & patienter ferunt. Et ſtatim poſt: Quid ſtellæ cùm audiunt tanta conuicia. Nunquid mouentur, aut non exercent curſus ſuos? Et iterum: Nouit ſol Dominum ſuum eſſe Chriſtum & creatorem ſuum. Quibus ſimile aliquid ſubijcit etiam in ipſius pſalmi expoſitione.

Duodecimò: Cyprianus ait in libro de bono patientiæ, Sol ne Iudæorum facinus aſpicere cogatur, & radios & oculos ſuos ſubtrahit.

Decimotertiò Philo in varijs tractationibus, vt de opificio mundi, de ſomnijs, de gigantibus vitam
D & orientem ſtellis aſſcribit, dicitque eas eſſe naturas rationales corporibus præditas.

Poſtremò ſententia hæc eſt Ariſtotelis ſummi Philoſophi. Nam lib. 2. de cælo cap. 2. planè affirmat cælum animatum eſſe, eoque argumento tanquam notiore probat in illo reperiri poſitionum differentias, vt quas conſtet in ſolis eſſe corporibus animatis. Nam cælo poſitionum differentias competere non ſolùm iuxta analogiam quandam, vt multi Ariſtotelem interpretantur, ſed propriè & ex natura rei, non eo tantùm loco Phi-
E loſophus ſignificat, verùm clariùs idipſum aſſerit libro 3. Phyſicorum cap. 5. & libro 4. capit 1. Idem porrò libro 2. de cælo cap. 3. cælum Deum appellat, id eſt corpus quoddam diuinum cuius operatio ſit immortalitas, id eſt vita perpetua. Rurſus eiuſdem libri cap. 12. de ſtellis non vt de inanimatis ſed vt de viuentibus loquendum & cogitandum eſſe dicit. Denique libro 12. Metaphyſicæ cap. 12. cælo tribuit animam intelligentem. Ac ne iſta propter aſſiſtentem intelligentiam dicta videantur, alibi apertè ſignificat cælum moueri ab interno principio, vt libro 2. Phyſicorum
F cap. 1. & libro 8. cap. 4. necnon libro 1. de cælo cap. 2. & libro 2. cap. 2. Relinquitur ergo vt internum illud principium mouens ſit anima. Atque hæc teſtimonia & argumenta philoſophi tantùm ponderis habuerunt apud Sanctum Thomam, vt per ea putetur aliquando inductus in eam opinionem. Adfert autem idem Sanctus Thomas in ſumma quinque rationes pro hac opinione, quas ibidem ordine ſoluit, vt non ſit neceſſe eas hîc à nobis attingi.

Quare ad argumēta iam propoſita reſpōdeamos.

autem in nullis alijs corporibus repeitur. Sed hæc reſponſio rafelli videtur ex ſolis locis allegatis, in quibus de anima & animato corpore propriè ſe loqui Philoſophus ſignificat; maximè verò ex eo loco vbi animam intellectiuam cælo tribuit. Alij dicta eius interpretantur de intelligentia motrice aſſiſtenie. Verùm contra hoc non ſolùm ſunt ipſius philoſophi loca in argumento indicata quæ motum cæli tribuunt interno principio, verumetiam illud facit quod cælum ἔμψυχον vocat, quaſi in ſe animam habens libro ſecundo de cælo capite ſecundo, quod non de externo mouante principio, ſed de interno videtur accipi oportere. Alij proinde fatentur Philoſophum verè ita ſenſiſſe quòd forma cęli ſit anima quædam motiua ſimul & intellectiua. Sed nec hoc ita eſſe probant ea quæ tradit libr. octauo Phyſicorum, & libr ſecundo Metaphyſicæ. His enim locis docet intelligentias cælorum motrices eſſe ſubſtantias perfectas, quæ ita cælos moueant, vt ipſæ tamen nec per ſe nec per accidens moueantur, & quarum doctrina propria ſit Metaphyſicæ, quæ res conſiderat à materia prorſus ſeiunctas. Hæc autem de intelligentijs illis dici non poſſent ſi cælorum formæ eſſent. Nam formæ corporum naturalium neque perfectæ ſubſtantiæ ſunt, ſed perfectarum partes, neque metaphyſicæ, ſed phyſicæ ſunt conſiderationis, & per accidens mouentur ad motum compoſitorum. Nonnulli exiſtimant animam ſiue intelligentiam aſſiſtantem philoſopho dici ineſſe cælo, & quandam habere rationem interni principij, quia non aſſiſtit forinſecùs quaſi extra cælum ſit, ſed quia reuera in ipſo eſt, non eo quidem modo quo forma eſt in materia, ſed quomodo ſimul eſſe neceſſe eſt id quod mouet & quod mouetur. Quæ res maximè veritatem habet in mouente incorporeo. Vnde de angelis veriſſimè dicitur quòd ibi ſunt, vbi operantur; qui proinde non tam cęlis quos mouent, aſſiſtunt quàm inexiſtunt, vt hac ratione ſint interna quodammodo principia. Quin hoc etiam modo quidam non temere arbitrantur ex mente philoſophi animam intellectiuam homini ineſſe. Nam libr. ſecundo de anima capit. primo, dicit nondum liquere vtrùm anima ita ſit actus corporis ſicut gubernator eſt actus nauis, id eſt, tanquam principium aſſiſtens & dirigens imò inexiſtens, non autem informans. Quò etiam facit quòd idem alibi facit mentem extrinſecùs aduenientem vtpote diuinam, perpetuam & immortalem, Hoc enim ſecundùm illum de informante principio non videtur dici poſſe. Nam informans principium videtur illi eſſe inſeparabile & mortale, quia alicuius corporis eſt actus primo de anima primo. Huc accedit quòd mentem ſeu animam intellectiuam philoſophus non in toto ſed in certa parte collocauit ſcilicet in corde, ſicut Plato in cerebro; quod de actu informante dici non poteſt. Atque iſto modo quem diximus, philoſophi doctrinam de anima cæli, ſatis quidem probabiliter explicuit Sanctus Thomas in ſumma. Nam in reſponſione ad 5. 1. p. q 70. art. 3. Dicendum eſt, inquit, quòd cælum dicitur mouere ſeipſum in quantum componitur ex motore & mobili, non ſicut ex forma & materia, ſed ſecundùm contactum virtutis; & hoc etiam modo poteſt dici, quòd eius motor eſt principium intrinſecum, vt ſic etiam motus cæli poſſit dici naturalis ex parte principij actiui, ſicut motus voluntarius dicitur eſſe naturalis animali, in quantum eſt animal, vt dicitur in 8. Phyſicorum. Sic ille. Circa quæ verba mouet Caietanus dubium, quomodo poſſit dici moueri ab intrinſeco, id cui motor ſolum vnitur vt motor, nec quicquam reſpondet. Sed reſpondendum videtur vti iam dictum eſt, & notanda ſunt doctoris verba: in quantum componitur ex motore & mobili. Huic enim compoſito internus eſt motor, ac proinde mouet vt principium internum.

IN DISTINCTIONEM DECIMAMQVINTAM.

§. 1. *De opere quintæ diei annotatio.*

CIRCA opus quintæ diei qua natatilia, & volatilia facta referuntur.

S.Tho.1. p. q.71.

Primò notandum eſt in eo quod dicitur: *Producant aquæ reptile animæ viuentis;* reptilium nomine phraſi Hebræa omne genus piſcium comprehendi; quemadmodum id ſatis ſequentia ſcripturæ verba declarant. Hebræis namque reptilia dicuntur, quęcumque animalia pedibus carent, aut quibus breues adeo ſunt pedes vt non gradiendi ſed reptandi tantummodo vſum præbeant. Aquatilia autem plæraque pedibus carent, ſi qua verò pedes habent, non ad inceſſum ſed ad reptationem ac natationem duntaxat ijs vtuntur.

Notandum deinde in genere piſcium cete peculiariter à Moyſa nominari his verbis: *Creauitq́; Deus cete grandia*, propterea quòd illa ob immenſam corporum molem, qua etiam montibus & inſulis quibuſdam æquantur (vt ſcribit Baſilius homilia 7. Hexameron, Theodoretus in Gen. nec non Plinius libro nono hiſtoriæ naturalis capite triceſimo, & libro triceſimoſecundo capite primo) maximam admirationem habeant. Quippe Moyſi propoſitum fuit ea ſolùm quæ inter opera Dei præcipua ſunt, maximeq́ue memorabilia, in hac Geneſis mundi deſcriptione ſpeciatim exprimere.

Tertiò notandum per cete non vnam aliquam piſcium ſpeciem hoc loco intelligi, ſed omnes prægrandis magnitudinis piſces, cuiuſcumque ſint ſpeciei. Nam vox Hebræa dracones ſignificat; ſed ita vt eodem nomine piſces ingentis magnitudinis vſo linguæ Hebraicæ ſoleant appellari. Quod quidem ex alijs ſcripturæ locis patet. Dicitur enim pſal. 73. *Contribulaſti capita draconum in aquis*, & 148. *Dracones & omnes abyſſi*, & Ezechial 32. *Draconi qui eſt in mari aſſimilatus es*, & c.29. & Iſa.27.

Quòd ſi quæras, cur non vt in piſcibus, ita quoque in plantis & terreſtribus animalibus quædam mole corporum inſigniora ſpeciatim à Moyſe fuerint expreſſa; reſpondendũ videtur eã eſſe cauſã,

quod non ita in alijs vt in aquatilibus inueniantur quæ tam ingentem vixq; credibilem corporis molem habeant, quemadmodum ex ijs quæ de prodigioſa quorundam piſcium magnitudine paulò antè diximus, ſatis poteſt intelligi.

§. 2. *Vtrùm piſces & aues ex eodem aquæ elemento facti.*

S. Thom. 1. p. q. 71.

QVæri præterea ſolet hoc loco qua ratione factum ſit, vt ex eodem aquæ elemento diuerſi generis ac naturæ animalia, videlicet aues & piſces producerentur; cùm videatur multò magis ipſarum rerum naturæ congruere, vt ſicut piſces ex aqua, ita aues ex aere fierent, vtraque nimirum animalia ex proprio in quo verſantur elemento.

Cui quæſtioni reſpondent Auguſtinus libro tertio de Geneſi ad literam capite tertio, & Rupertus libro primo in Geneſ. cap. 50. & alij nonnulli, aquarum nomine hîc non ſolùm aquæ elementum, verùm etiam aerem iſtum craſſum & vaporoſum, qui terræ vel aquæ proximus eſt, comprehendi. Verùm iuxta hanc expoſitionem aues non ſolùm originem acceperunt ex aquis, ſed etiam in iiſdem degunt & verſantur & volant. Qui ſermo non eſt conſonus ſcripturæ, quæ tam hoc loco Geneſis quàm alibi ſæpe, aues non in aqua ſed in aere & cælo & ſuper terram volitare dicit. Repugnat etiam quod ex hymno Ambroſiano canit Eccleſia: *Qui ex aquis ortum genus partim remittis gurgiti, partim leuas in aera*, & quæ ſequuntur. Quibus conſentanea ſunt apud eundem Ambroſium libro quinto Hexameron capite primo, ſecundo & tertio. Illud etiam accedit quod idem Ambroſius libro ſexto Hexameron cap. 2. poſt Baſilium, quodque Epiphanius in epiſtola ab Hieronymo verſa contra Origenis allegoriſmos, ita ſcripturam ſimpliciter accipi volunt, vt per aquam aqua intelligatur, & ita de alijs. Certè ſi aquæ vocabulum ita extendi patiamur, cùm dicitur: *Producant aqua, &c.* vt aerem in quo verſantur aues, comprehendat; iam non erit certum ex ſcriptura ipſos piſces ex aqua propriè & ſpecialiter dicta factos eſſe. Quod eſt contra omnium doctorum ſententiam. Alij proinde dicunt, tametſi quod ſcriptura narrat, à ratione phyſica alienum videri poſſit; incunctanter tamen recipiendum atque credendum eſſe: ſed nec dubitandum quin magna ratione ita factum ſit, licèt ea fortaſſis nos lateat. Quidam ſanè rationem huius facti probabilem inueſtigantes, exiſtimant ex aqua tenuiori, quæ ad aeris naturam nonnihil accederet, vera tamen aqua eſſet, qualis eſt fontium & fluminum fontibus propinquiorum, aues factas fuiſſe, ſed ex craſſiori qualis eſt marina, piſces. Ac notum eſt phyſicis facilem ac procliuem eſſe elementorum aeris & aquæ per vaporem medium tranſmutationem mutuam. Alij porrò alias rationes excogitant, quare conueniens fuerit etiam aues ex aquis fieri.

A Verùm tam contra horum omnium reſponſionem quàm contra ſcripturam ipſam quæ auibus ortum facere videtur ex aquis, in cuius inueſtiganda ratione atque intelligentia ab illis laboratur, obijci poteſt quod cap. 2. dicitur de humo, id eſt de terra formata eſſe non modò cuncta animantia terræ, ſed & vniuerſa volatilia cæli.

Ad hoc quidam reſpondent volatilia facta dici ex humo temperata. Quod fortè ſenſit interpres quando eo loco non terram ſed humum vertere maluit. Humus enim ab humiditate dicta pu-

B tatur. Sed inanis ea reſponſio eſt, quia ſcriptura ſimiliter ibi loquitur de volucribus & de beſtijs terræ. Eſt quidem in Hebræo pro terra ſeu humo *adama* non *ares*: ſed vtrumque tamen propriè terram ſignificat, ex qua etiam homo factus deſcribitur. Nam quod legitur homo factus de puluere terræ vel puluis de terra Hebraicè eſt *adama*.

Alij putant hoc ideo dictum quod tam aues quàm quadrupedia pabulum ſuum accipiant è terra.

Alij reſpondent illud, de humo, tantùm eſſe

C referendum ad priorem ſententiæ partem, non etiam ad poſteriorem, id eſt tantùm pertinere ad animantia terræ, non ad volatilia cæli.

Eſt & alia non improbanda reſponſio; nempe in ea ſententia nomine terræ comprehendi etiam aquam, tanquam craſſum elementum quod vnum cum terra globum conſtituat, idque non præter morem ſcripturæ. Sic enim accipi terram vbi dictum eſt: *In principio creauit Deus cælum & terram.*

At verò licèt hæ duæ poſtremæ reſponſiones præ cæteris probabiles ſint; illud tamen ſciendum

D (quod ad totam quæſtionem breuiter ac facilè expediendam imprimis valet) eam ſententiam: *Producant aquæ reptile animæ viuentis & volatile ſuper terram, &c.* in Hebræo pleniùs hoc pacto legi: *Reptificent ſeu repere faciant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile volitet ſuper terram ſecundùm faciem firmamenti cælorum.* Non igitur iuxta hanc lectionem Moyſes his verbis ſignificat aues ex aquis eſſe productas, ſed ſola reptilia, id eſt, piſces. Quod autem ad aues attinet, locum deſcribit in quo volitare & verſari debeant, cùm dicit: *Et volatile volitet ſuper terram ſecundùm firmamentum cæli*, id

E eſt, in aëre. Cæterùm ex quo elemento factæ ſint aues, quoniam hîc prætermiſerat, dicit proximo capit. ijs verbis quæ videbantur huic loco contraria ſecundùm noſtram lectionem.

Quæ tamen apparens cõtrarietas facilè tolli poterit ſi in verbis noſtræ verſionis accipiatur volatile in caſu nominãdi, ſicut eſt in Hebræo & ei verbum aliquod addatur, velut hoc modo: Producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile ſit, ſeu volitet ſuper terram.

Nunc ſi quem moueat cur non potiùs ex aëre factæ ſint aues, ſicut piſces ex aqua, & quadrupedia de terra, ſcilicet vnumquodque genus ex e-

F lemento ſibi connaturali; parata reſponſio eſt, elementum auibus perinde vt quadrupedibus & homini connaturale eſſe terram. Nam & victum omnem aues accipiunt ex terra, & neque quieſcere neque nidificari, neque omnino habitare poſſunt niſi ſuper terram, quemadmodum & homines & cætera terreſtria.

Nec obſtat quòd volitando moueantur per aërem, quoniam & homines & quadrupedia non aliter moueri poſſunt aut omnino viuere niſi in

aere

aëre. Solum enim inter aues & terreſtria hoc diſcri men eſt, quòd aues alarum ſubſidio altius in aëre ſeſe attollere poſſint: cætera verò non moueantur niſi pedibus premant humum; quanquam & inter aues quædam ſint quæ etiam hac parte vix diſferant à terreſtribus, vt cygni, anſeres, anates, gallinæ.

§. 3. *Quare beſtijs terræ non ſit dictum: Creſcite & multiplicamini.*

S. Tho. 1. p. q. 71.

SExtæ diei opus eſt creatio quadrupedum ac cæterarum beſtiarum terræ, & inter has itaque etiam eorum quæ propriè Latinis reptilia dicuntur, cuiuſmodi eſt vniuerſum genus ſerpentum, & poſtremò creatio hominis. Quo loco quæſtio occurrit, quare in quadrupedum aliarumque terræ beſtiarum creatione non dicat ſcriptura Deum dixiſſe: *Creſcite & multiplicamini*, cùm id in piſcium & auium creatione quinta die dictum legatur, nec dubium ſit quin ſicut iſtis ita & terreſtribus animantibus à ſua creatione indita fuerit fœcunditas propagandi ſui generis, qua nimirum creſcerent & multiplicarentur. Reſpondent Hebræi id propterea omiſſum in terreſtrium creatione deſcribenda, quod inter ea ſerpens eſſet, cui Deus paulò pòſt erat maledicturus. At eadem ratione nec hominibus initio dicendum fuerat: *Creſcite & multiplicamini*, quandoquidem & ipſi paulò pòſt propter tranſgreſſionem futuri erant obnoxij maledicto. Quodque amplius eſt vniuerſa creatura teſte Apoſtolo Rom. 8. propter hominis peccatum ſubiecta eſt vanitati & ſeruituti corruptionis, & proinde facta maledictionis particeps. Præterea cùm ſerpēs ſuam etiam fœcunditatem in creatione acceptam qua ſecundùm genus ſuum multiplicaretur, poſtea retinuerit & adhuc retineat, non debuit propter maledictionem quæ ſecuta eſt, taceri benedictio ſic initio data vt ſemper eſſet permanſura. Rectiùs ergo Auguſt. lib. 3. de Geneſi ad literam cap. 13. reſpondet quòd in vno expreſſum eſt, in altero intelligi. Fortaſſis autem idcirco in piſcibus auibuſque expreſſum hoc eſt, & in alijs tacitum, quod piſcium præ cæteris animalibus magna ſit fœcunditas, deinde auium. Cui rei argumento eſt quòd piſces & aues ouipara ſunt animalia; & piſces quidem oua pariant minuta, eademque vno partu fundant pene innumera. Nam & elementum aquæ in quo verſantur ratione humidæ qualitatis plurimum fœcunditati ſeruit.

At quamuis beſtijs terræ dictum fuiſſe: *Creſcite & multiplicamini*, non legatur; homini tamen eodem cum illis die creato dictum legitur; Vel quia mira Dei prouidentia futurum erat vt humanum genus per omnes terras & regiones diſſeminaretur, cùm animantium cæterorum alia alias terras refugiant naturaliter, ſic vt in ijs aut non naſcantur, aut etiam aliunde illata ſtatim langueſcant ac breui amoriantur; vel quia homini ſimul cum hac benedictione data eſt & altera, qua dominium accepit in cuncta bruta animalia. Vnde cum hac poſteriori etiam prior illa exprimenda fuit.

§. 4. *Animalia noxia vtrùm initio creata: Item de herbis, ſpinis, tribulis.*

S. Tho. 1. p. q. 72 in reſp. & 6. item q. 96. art. 1. ad 2.

DE noxijs animalibus, id eſt, ijs quæ vel feritate, vel veneno, vel alio modo noxia ſunt hominibus, vt ſunt leones, vrſi, lupi, ſerpentes, gryphes, accipitres, omnino ſentiendum ea non poſt hominis tranſgreſſionem, vt nonnulli ſenſerunt ſed vnà cum cæteris eiuſdem generis animalibus quinta & ſexta die creata eſſe.

Probatur id primò, quia *ſex diebus* teſte ſcriptura Exod. 20. *Fecit Deus cælum & terram & mare & omnia quæ in eis ſunt.*

Deinde, quia Geneſ. 2. cuncta animantia terræ & vniuerſa volatilia cæli ad Adam priuſquam peccaſſet, vt ijs nomina imponeret, adducta leguntur.

Tertiò, quia Geneſ. 1. inter ea quæ quinta die facta legimus, cete nominantur, quæ tamen voracitate ſua perinde vt terreſtria quædam, hominibus noxia ſunt. Exemplo eſſe poteſt piſcis ille immanis, qui Tob. 6. ſcribitur exiuiſſe è flumine Tigri ad deuorandum Tobiam iuniorem.

Quartò, quia ſerpentem, quod eſt animal venenoſum & homini inimicum, antequam homo peccaret, extitiſſe conſtat ex hiſtoria Gen. 3.

Cæterùm ſcire oportet eadem hæc animalia non ſtatim ab initio noxia aut infeſta homini fuiſſe, ſed ex eo demum tempore quo per inobedientiam homo receſſit à Deo. Peccati enim merito factum eſt vt homo dominium quod in beſtias acceperat, magna ex parte amiſerit. Vnde ſicut nunc contingit interdum etiam manſueta & domeſtica animalia efferari in homines, ita tunc quædam ex vniuerſo animalium genere, ſtatim vt homo peccauit in Deum, perpetuam contra hominem feritatem & inimicitiam induerunt.

Quòd autem ante peccatum nullum animal homini noxium fuerit primùm ex eo oſtenditur, quòd Adam adductis ad ſe cunctis animalibus, nullum eorum tanquam noxium aut inimicum refugerit, ſed magna ſecuritate ſingulis coram impoſuerit propria nomina. Neque enim illa ſecuritas ignorantiæ potuit aſcribi, vt in pueris, cùm ipſe naturas ſingulorum perfectè noſſet, quod illa nominum apta impoſitio ſatis arguit. Item ex eo quòd Eua ad ſerpentis aſpectum non expauerit, ſed abſque horrore etiam collocuta cum eo fuerit. Tertiò, quòd demum poſt hominis peccatum inimicitiæ iuſſu diuino conſtitutæ ſint inter ſerpentem & hominem. Quod ſimiliter de alijs noxijs animalibus intelligendum eſt, tametſi gradu impari ac modo diſſimili. iam tum enim ex parte fieri cepit illud quod Sapiens aliquando futurum dicit capit. quinto cum ait: *Pugnabit cum eo orbis terrarum contra inſenſatos.* Significāt enim ea verba creaturas alioqui innoxias velut zelo quodam creatoris ſui commotas inſurgere contra peccatores, tanquam Dei ac Domini ſui inimicos.

Hanc de noxijs animalibus doctrinam tradit ſanctus Auguſtinus libr. tertio de Geneſ. ad literam capit. decimoquinto, tractatu 1. in Ioannem & libr. primo contra Iulianum capit. ſexto, vbi etiam

A Ioan. Chryſoſtomi verba pro hac ſententia commemorat. Idem præterea liur. 8. de Gen. ad literam capit. 18. ſimilia tradit de noxijs herbis. Eſt eoim eadem prorſus ratio. Atque hoc ſenſu ſcriptum videtur ab Hilario in expoſitione Pſalm. 68. venena & ſimilia nocumenta ex hominum nequicijs habere initium. Conſentiunt deoique plærique omnes ſcholaſtici doctores.

Quod antem de noxijs animalibus dictum eſt, idem qnoque de immundis dicendum, vt ſunt porcus, bircus, canis, &c. Nihil enim homini fuiſſet immundnm ſic vt eum quoquo modo offenderet,
B ſi non peccaſſet.

Quæ cum ita ſint, improbabile eſt quod dicit ſanctus Baſilius homilia quinta Hexameron, roſas initio factas fuiſſe ſine ſpinis: poſtea verò quàm homo peccauit, ſpinas eis adnatas fuiſſe; Quodque Alcuinus referente ſanct. Thoma ſecooda ſecundæ quæſt 164. articul. 2. ad primom, dicit ſpioas & tribulos omnino è terra prodituros non fuiſſe, niſi homo peccaſſet. Nam nec Baſilium Ambroſius in ea ſententia ſecutus eſt, quamuis pleraq; illius imitetur. Alcuino autem Auguſtinum S. Thomas anteponit ita ſcribens: Spinas & tribulos terra
C germinaſſet, ſi bomo non peccaſſet, in cibum animalium, non autem in hominis pœnam, quia ſcilicet propter eorum exortum nullus labor aut punitio homini operanti in terra accideret, vt Auguſtinus dicit ſuper Gen. ad literam; quamuis Alcuinus dicat quod ante peccatum terra omnino ſpinas & tribulos non germinaſſet. Sed primum eſt melius. Sic ille. Confirmatur autem hoc ex ipſis ſcripturæ verbis. Noo enim ſimpliciter dictum eſt ad Adam poſt peccatũ: *Spinas & tribulos terra germinabit*. ſed additom eſt, *tibi*, id eſt in pœnam tuam Igitur & homine non peccante ſpinas & tribuſos terra
D germinaſſet, non autem io pœnam hominis ſed ad vſum animalium atque etiam ipſius hominis, qui omnibus creaturis ſibi ſubiectis, illis etiam quæ nunc noxia ſont, oportunè vti nouiſſet, multò magis ac certiùs quàm nunc iyſdem vtitur vel medicinæ cauſa vel alijs modis.

Eſt quidem etiam apod Auguſtinum libr. 1. de Geo cootra Manichæos capit. 13. ea ſententia quod ſpinæ & herbæ venenoſæ ſint creatæ ad pœnam propter peccatum. Sed hoc vel ita intellige, propter peccatum factæ ſont bomioi pœnales, & maximè quæ priùs innoxiæ erant, quomodo dicitur Ec-
E cleſiaſtici 39. quòd *ignis, grando, beſtiarum dentes & ſcorpij & ſerpentes creati ſunt ad vindictam*. Item omnia per, quæ Deus peccata hominum vindicat, creata ſunt ad vindictam tanquam ad finem ad quem Deus illis vti ab æterno voluit. Si tamen homo non paccaſſet, Deus illa noo feciſſet ad hunc vſum, id eſt, viodictam, ſed ad alios, vt patet de igne, vel ab anthore retractatum ſcias in ſcriptis eius poſterioribus quæ ſuprà citauimus.

§. 5. *Utrùm beſtiæ beſtijs ab initio noxiæ fuerint?*

QVod vlteriùs quæritur vtrùm homine non peccante beſtiæ aliæ alijs noxiæ fuiſſent, ſiue naturali inimicitia ſiue ex neceſſitate quærendi alimenti; neque perinde clarum eſt, neque Auguſtino ſatis fuit exploratum. Nam libr. 3. de Geneſ. ad literam capit. 16. cenſet etſi non peccaſſet homo, beſtias inuicem nuxias & infeſtas futuras fuiſſe, vt lupos ouibus, accipitres columbis, ſic vt aliæ alijs in cibum cederent. Ac ſimile quid habet libr. 1. de Geneſ. contra Manichæos capit. 20. Quæ ſententia etiam ſanct. Thomæ placuit in prima quæſtioo. 96. articul. 1. ad ſecundum, Eademque rationi conſona videtur. Sicut enim mortalitas beſtiarum, non ex hominis peccato ſed ex prima naturæ inſtitutione originem habet: ſic & ea inimicitia qua aliæ alijs mortem adferunt, in eandem naturam referenda eſt. Nam vt ibi ſanctus Thomas ait; per peccatum hominis natura animalium non eſt immutata, vt quibus nunc naturale eſt comedere aliorum animalium carnes, tunc vixiſſeot de herbis, vt leones & falcones: fuiſſet ergo, inquit, naturalis diſcordia inter quædam animalia. Cùm ſanct. Thoma ſentit Caietanus ſuper Geneſim. Poteſt autem hoc etiam inde probari, quia herbæ licèt omnes ionoxiæ fuiſſent bominibus, non tameo beſtijs, ſed quædam illis fuiſſent mortiferæ, perinde vt nunc ſunt: nihil ergo vetat quò minùs etiam beſtiæ beſtijs noxam attuliſſent. Nam ex quo beſtiæ & herbæ cœperunt bominibus eſſe noxiæ, etiam homines cœperunt in homines inſurgere, vt ſtatim patuit exemplo Cain qui occidit Abel fratrem ſuum.

S. Thom. 1. p. q. 96 a. 1. ad 2.

At verò idem ſanctus Auguſtinus libr. 1. retractationum cap. decimo retractaus id quod in opere de Geneſi contra Maoichæos in priorem ſenteotiam dixerat, affirmat ad primam naturæ inſtitutionem pertinuiſſe, vt herbis & fructibus qui à terra naſcuntur, omnes beſtiæ veſcerentur, iuxta id quod Geneſ. 1. dicitur ad bominem: *Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuerſa ligna vt ſint vobis in eſcam & cunctis animantibus terræ, omniq́; volucri cœli, & vniuerſis quæ mouentur in terra, vt habeant veſcendum*. Dicit autem ex hominis inobedientia factum eſſe poſtea vt aliæ alijs eſſent io cibum. Quam eandem ſententiam indicauerat iam antè io quæſt. 7. ſuper Geneſ.

Sanct. Auguſtino ſubſcribit Beda in Hexame-
F ron, dicit enim quòd omnia ſine exceptione animalia virentibus herbis & fructibus arborum veſcebantur, idque ſtatuit ex authoritate ſcripturæ Geneſ. 1. illud ipſum apertè aſſerentis. Ex qoo loco Bedæ in gloſſam ordinariam verba quæ hoc idem ſignificant, relata ſunt; vt mirum ſit vnde ſanctus Thomas loco paulò antè citato dicat gloſſam Bedæ non loqui de omnibus animalibus, ſed de quibuſdam tantùm.

Accedit argumentum non contemnendum ex eo quod in arca Noe per annum integrum fuere

omnia animalia, quo tamen tempore nullum eorum carnibus veſcebatur, quemadmodum patet ea ijs quæ capit. ſexto Geneſ. ſcribuntur tum de aſcis animalium in arcam illatis; tum de eorum numero, quia ſcilicet non plura quàm bina ex immundis, nec plura quàm ſeptena ex mundis in arcam introducta fuerunt. Et hæc quidem tanto numero præ illis non in vſum alimenti ſed ſacrificij.

Verùm ad hoc reſpondent alij factum id fuiſſe diuino miraculo præter naturam, ſicut & illud, quod tam obediéter omnia etiam ferocia & homini inimica animalia, Noe præeunte aut viam monſtrante in arcam fuerint ingreſſa. Sed contra hanc reſponſionem viciſſim obijci poteſt, ſicut hæc obedientia pertinuit ad primam naturæ inſtitutionem ea qua perfectum in cætera animalia dominium homini competebat: ita & ad eandem pertinuiſſe vt herbis animalia veſcerentur, vtrumque verò ceſſaſſe poſt peccatum. Verumtamen ſatis apparet non eſſe vtriuſque eandem rationem. Non enim ad pœnam hominis pertinet quòd beſtiæ inter ſe inimicitias gerant, atque inuicem noceant: pertinet autem quod homini noceant, & iura naturalis dominij quod in ea homo acceperat, violant. Imò verò dominium iſtud atque imperium in eo quoque inter alia fuiſſet declaratum, quod interdum lupi ouibus, leones armentis, accipitres columbis contra naturalem ſuam inclinationem homine iubente pepercissent, ſicut aliquando factum legimus ad imperium quorumdam ſanctorum hominum.

Quod autem obijcitur ex 1. capit. Geneſ. ab illis quibus hæc ſententia placet, ita ſoluitur, vt dicant orationem vniuerſalem accommodatè intelligendam eſſe, ſcilicet de cunctis animantibus quibus naturale eſt veſci ijs quæ è terra naſcuntur. Quoniam & illud quod præcedit: *Ecce dedi vobis omnem herbam &c. vniuerſa ligna, vt ſint vobis in eſcam, &c.* ſimilem poſtulat interpretationem. Non enim omnis herba, nec omnis arbor ad cibum vtilis eſt; ſed exponendum eſt accommodatè ſic: dedi vobis ad veſcendum omnem herbam, & omnem arborem victui conuenientem.

§. 6. *Animalia quæ non ex ſuo naſcuntur genere quando facta.*

Thom. 1. p. q. 72. art. ad

ILlud præterea quæritur: animalia quæ generantur ex putreſcente materia vel terræ, vel aquæ, vel aëris, vel plantarum, vel fructuum, vel mortuorum animalium, vel ex ſudore, vel alia quacumque euaporatione, vel quorumcumque corporum corruptione, & omnino quæ aliter quàm ex ſuo genere naſcuntur; vtrùm facta fuerint in exordio mundi ſimul cum alijs animantibus aquatilibus, aut volatilibus, aut terreſtribus, omnium quinto aut ſexto die. Sic enim videri poteſt ex generali ſcriptura quæ tradit omnia quæcumque ſunt in cælo, terra, mare, primis ſex diebus condita fuiſſe, Exod. 20. Tum hoc argumento, quia Deus initio mundum

A fecit perfectum, ita vt meritò appellaretur vniuerſum: Tale autem non eſſet ſi non omnes animalium ſpecies initio productæ fuiſſent.

Accedit authoritas Sanct. Baſilij qui homilia ſeptima Hexameron quinti diei opus ediſſerens etiam ea recenſet tanquam ad imperium Dei dicentis; *Producant aquæ, &c.* ſubitò tunc exorta, quorum è locis paluſtribus ac limoſis eſſe ſolet generatio, vt ſunt, ranæ, muliones, culices & alia id genus.

B In diuerſum eſt ſanct. Auguſtini ſententia libr. 3. de Geneſi ad literam capit. decimoquarto, vbi mota hac quæſtione reſpondet abſurdum videri, ea quæ ex mortuis animalibus generantur, in prima animalium creatione facta eſſe, quando nullum adhuc erat mortuum aut corruptum animal: Ea verò quæ ex vicio & corruptione aliarum rerum generantur, poſſe citra abſurditatem dici initio facta. Idem prorſus ſentit ſanctus Thomas prima parte quæſt. 72. ad quintum.

Aliorum verò plenior in hanc partem ſententia eſt, ſcilicet vnam eſſe rationem corruptionis plantarum atque animalium; & proinde ſicut veri-

C ſimile non eſt ea quæ ex animalium corruptione naſcuntur, initio facta fuiſſe, ita nec ea quorum ex plantarum corruptione, vel etiam aliarum rerum putrefactione generatio eſt. Non enim credendum eſt huiuſmodi corruptionem vel putrefactionem ſpontaneam aliquarum rerum fuiſſe ſtatim initio poſtquam fuerunt creatæ. Adde quod animalia perfectiora quę generatione animalium eiuſdem ſpeciei propaganda erant, niſi initio fuiſſent à Deo creata, nunquam poſtea naſci potuiſſent, vt equi, boues, oues, leones, &c. at ea quæ naſcuntur ex putri materia, non habebant neceſſe

D vt initio crearentur. Semper enim naſci poſſunt ex materia taliter diſpoſita; etiamſi ſpecies ipſa tota defeciſſet.

De omnibus igitur huiuſmodi dici poteſt, quod de ijs quæ ex animalium corruptione naſcuntur, dicit Sanctus Auguſtinus; videlicet ea initio creata non fuiſſe, niſi cauſaliter & potentialiter, id eſt virtute & in ſeminali ratione, quia nimirum ea rerum genera initio facta ſunt, ex quorum corruptione, putrefactione, ſeu quacumque alia immutatione hæc animalia poſtmodum naturaliter erant

E enaſcitura.

Atque hoc ſenſu verum eſt primis ſex diebus omnia fuiſſe facta, mundumque factum fuiſſe perfectum, & vniuerſum meritò appellari debuiſſe, quia iam res ſic inſtitutæ erant à Deo, vt cæteræ rerum ſpecies quæ actu nondum erant, in illis tamen eſſent potentia, ac ſuo tempore ex illis naturaliter ſecundùm rationes ſeminales exorituræ. Nam alioqui ne nunc quidem adhuc perfectus eſſet mundus, imò verò nunquam perfectus eſſe poſſet. Semper enim aliæ atque aliæ

F ſpecies ex varia contemperatione rerum priùs exiſtentium, elici poſſunt, vt phyſicis & medicis notiſſimum eſt.

Idem porrò ſentiendum videtur de ijs animalibus quæ gignuntur ex commixtione animalium diuerſæ ſpeciei, vt ſunt mulus, hinnus ſeu burdo, leopardus, canis Arabicus quem Græci leontomigeni vocant, & ſi quæ ſunt ſimilia. Ita ſentit Rupertus libr. primo ſuper Geneſ. capit. 57. Videtur, inquam, ita ſentiendum, non tam ob rationes quas eo loco adfert Rupertus, alij verò nonnulli haud temere oppugnant; ſed

ob ra

ob rationem ſuperiùs allatam, quia nimirum ſecundùm rationes ſeminales in illis erant rerum generibus quæ initio facta ſunt.

§. 7. *Quomodo Deus die ſeptimo requieuiſſe, & opus ſuum compleuiſſe dicatur.*

S. Thom. 1. p. q. 73. art. 1.

DE ſeptimo die ſic loquitur ſcriptura Geneſ. 2. *Compleuitq́; Deus die ſeptimo opus ſuum quod fecerat, & requieuit die ſeptimo ab vniuerſo opere quod patrarat, & benedixit diei ſeptimo, &c.* Dicitur autem Deus requieuiſſe ab omni opere ſuo die ſeptimo, non quod operando laſſus quaſi reſederit, quomodo homines ab operibus ſuis requieſcere dicuntur; ſed hoc tantùm ſenſu, quia nouam creaturam facere ceſſauit; quomodo id rectè exponit Sanctus Auguſtinus libr. quarto de Geneſ. ad literam capit. octauo & duodecimo, & Ioan. Chryſoſtomus homilia decima in Geneſ. Deſumptam tamen locutionis formam indicat ideo Ioan. Chryſoſtomus ab hominibus qui grandi opere abſoluto defeſſi requieſcunt. Sicut autem defatigationem à Deo remoueri neceſſe eſt: ita & vetam omnem mutationem, qua ſcilicet intelligatur aliter affectus operans, aliter ab opere vacans, aut omnino aliter atque aliter ſe habere, quemadmodum doctè annotatum eſt à Sanct. Auguſtino libr. duodecimo de Ciuitate Dei, cap. 17.

Plus difficultatis habet quomodo intelligendum, ſit quod præmittit ſcriptura Deum compleuiſſe die ſeptimo opus ſuum quod fecerat. Inde enim conſequens videtur eum etiam tunc aliquid operis feciſſe, atque ita non prorſus illo die ab opere requieuiſſe.

Et quidem nulla difficultas eſt ſi verſionem 70. interpretum ſequamur. Illi enim pro die ſeptimo ſextum habent. Vnde quidam horum verſioni veritatem Hebraicam attemperantes hunc ſenſum reddũt, Deum ſub diem ſeptimum & inſtante iam die ſeptimo, hoc eſt in fine ſexti diei compleuiſſe & abſoluiſſe opus ſuum, ſic vt ſeptimo die ceſſaret ab omni opere. Idem volunt qui dicunt Deum compleuiſſe opus ſuum ſexto die incluſiuè, ſeptimo autem die excluſiuè. Sed hi videntur imaginari Deum totos dies ab initio vſque ad finem impendiſſe operi cuiuſcumque diei, quod nullo modo exiſtimandum eſt, cùm inſtantanea fuerint opera creationis, ſoloque diuinæ voluntatis imperio perfecta.

Alij ſic exponunt: *Compleuit opus ſuum*, id eſt, rebus à ſe conditis nouum ſtatum addidit, quia nimirum eas conſeruare & gubernare cœpit, vt ſemel creatæ permanere poſſent & multiplicari. Sed hæc quoque expoſitio minùs recta videtur, quod non die ſeptimo, ſed ſtatim ab ipſo creationis ſingulorum operum momento cœperit Deus res ſingulas conſeruare & regere.

Rurſum alij complementum intelligunt in ſanctificatione diei ſeptimi, vt Hieronymus in traditionibus Hebraicis.

Alij verò exponunt hoc modo; *Compleuit*, id eſt, completum vidit aut exhibuit opus ſuum Deus. Has duas poſtremas expoſitiones videre eſt apud Magiſtrum in textu; nec deſunt argumenta quibus illæ refellantur.

Nobis ſimpliciſſima videtur eorum expoſitio, qui dicunt hoc ſenſu Deum compleuiſſe opus ſuum die ſeptimo, quòd eo die tanquam opere ſuo iam abſoluto, noui nihil adiecerit. Hunc ſenſum tradit ſanctus Thomas prima parte quæſtione 73. articul. primo, ad ſecundum. Sed & ipſa ſcriptura eum ſatis indicat, quando declarandi gratia ſubiungit: *Et requieuit die ſeptimo ab vniuerſo opere quod patrarat.*

§. 8. *Reſponſio ad quaſdam obiectiones.*

ADuerſus id quod dictum eſt, Deum compleuiſſe vniuerſum opus ſuum, ſic vt die ſeptimo ac deinceps ab operando ceſſauerit; quædam ſunt obiectiones. S. Thom. ibidem.

Prima: Chriſtus ait Ioannis 5. *Pater meus vſque modò operatur, & ego operor*; nunquam ergo ceſſauit Deus ab opere.

Secunda: die ſeptimo mulier creata fuit, vt apparet ex hiſtoria cap. 2. Gen.

Tertia: quædam nouæ rerum ſpecies poſtea subortæ ſunt, & adhuc ſubinde oriuntur, tum in animalibus, tum in alijs mixtis corporibus. Quò pertinent innumera quæ arte vel opere humano adminiculante producuntur, vt panis, cereuiſia, vitrum, lateres, varij liquores.

Quarta: quotidie Deus nouas animas ex nihilo creat.

Quinta: opus incarnationis filij Dei prorſus nouum fuit iuxta illud Ierem. 31. *Nouum faciet Dominus ſuper terram.*

Sexta: miracula quæ Chriſtus & Apoſtoli & prophetæ fecerunt, erant noua opera, propter quod etiam miracula vocantur, quaſi admirationem nouitate ſua excitantia.

Septima: Deus in fine ſæculi omnia innouabit, prout ipſe dicit Apocal. 21. *Ecce noua facio omnia.* Ad quam mundi innouationem etiam pertinet electorum per reſurrectionem glorificatio.

Vt hæ & ſimiles obiectiones diluantur; videndum eſt quo ſenſu dicat ſcriptura Deum compleuiſſe ſeu perfeciſſe vniuerſum opus ſuum. Non enim ſimpliciter à Moyſe dictum eſt Deum ceſſaſſe ab omni opere, ſed cum adiunctione, ab omni opere quod fecerat. Hoc enim iterum ac tertiò repetitur ſub initium capitis ſecundi. Senſus autem eſt, Deum abſoluiſſe vniuerſam mundi fabricam ac totius naturæ rerum inſtitutionem ſex diebus, ita vt nihil quod ad integritatem & ornatum mundi, id eſt, totius rerum naturæ pertineret, poſtea factum ſit quaſi nouum, ſed omnia quæcumque poſtea exoritura eſſent, cauſaliter, aut potentialiter, aut virtualiter in mundo primordiali continerentur. Ex qua declaratione facilè iam eſt obiecta diſſoluere. Nam operatio illa de qua Chriſtus loquitur in euangelio, non eſt nouarum rerum inſtitutio, ſed naturæ ſemel inſtitutæ conſeruatio & gubernatio, quæ ſi ceſſaret, omnis natura in nihilum concideret; quemadmodum docet

ſanctus

ſanctus Auguſtinus memoratam ſcripturam explicans lib. quarto de Geneſ. ad literam capit. duodecimo. Quæcunque autem nouæ rerum ſpecies poſtea exortæ ſunt, cauſaliter & ſecundùm quaſdam rationes ſeminales continebantur in illis quæ initio facta ſunt, vt ſuprà ſatis oſtendimus.

Porrò quotidiana animarum creatio ad primam rerum inſtitutionem pertinet eatenus, quia Deus ſic voluit & ordinauit vt quemadmodum primo homini animam inſpirauit, haudquaquam eductam ex potentia materiæ: ſic perpetua lege faceret in omnibus ex illo primo homine naſcituris.

Opus autem incarnationis filij Dei & patratio miraculorum & mundi renouatio, atque electorum hominum glorificatio ſupra naturam ſunt, per quæ proinde primæuæ inſtitutioni naturæ tanquam incompletæ nihil additur, ſed aliquid fit quod ordinem naturæ ſupergreditur; tametſi per miracula non fiunt vllæ nouę rerum ſpecies, ſed res eiuſdem ſpeciei cum primis, nouo tamen & ſupernaturali modo.

Ad ſecundam obiectionem reſpondet Sanctus Thomas 1. quæſtione 73. articul. primo. ad tertium, Euam præexſtitiſſe materialiter in operibus ſex dierum, eò quòd de coſta Adæ formata fuerit. Sed hæc reſponſio non videtur ſufficere. Nam hoc pacto, id eſt, materialiter opera quinque dierum poſtremorum omnia in vno opere primi diei continebantur. Omnia enim facta ſunt ex materia prima, quæ tota creata fuit primo die. Atque ita dicendum foret non ſexto aut ſeptimo die, ſed primo aut ſecundo, Deum vniuerſum opus ſuum compleuiſſe. Rectiùs igitur alij negandum putant quod ſumitur, Euam ſeptimo die fuiſſe formatam. Nam in opere ſexti diei de creatione hominis legitur: *Maſculum & fœminam creauit eos, benedixitq́; illis, & ait: Creſcite & multiplicamini, &c.* Ac demum ſubditur: *Et factum eſt veſpere & mane dies ſextus.* Quod etiam ex eo probatur, quia cæterorum animalium vterque ſexus eodem die factus eſt; quare & de homine id fieri conueniebat. Quæ igitur 2. capit. Geneſ. ſcribuntur de formatione mulieris ex coſta viri, ea tanquam per recapitulationem dicta ad hiſtoriam operis ſexti diei referenda ſunt; vti à Beda factum in ſuo Hexamero, de qua re rurſum dicemus ad diſtinctionem decimamoctauam.

§. 9. *Quomodo ſeptimum diem Deus ſanctificauerit?*

S. Tho. 1. p. q. 73. art. 3.

QVod addit ſcriptura Deum benedixiſſe diei ſeptimę, & ſanctificaſſe eum; non vno modo ab omnibus exponitur.

Quidam inter quos ſanctus Thomas prima parte quæſtione 73. articulo tertio, benedictionem à ſanctificatione diſtinguunt, eamq́ue intelligunt qua res diebus præcedentibus creatæ multiplicari cœperunt. Sæpe namq́ue benedictio in ſcripturis fœcunditatem & multiplicationem ſignificat, cuius ne longè petamus exemplum, paulò ſuperius ſcriptum eſt Deum hominibus à ſe creatis benedixiſſe. Verùm cùm hoc loco non dicatur Deus rebus ipſis benedixiſſe, ſed diei; quod & iiſdem verbis repetitur Exod. 20. in ſabbathi inſtitutione, cùm q́ue fœcunditas rebus collata fuerit ante ſeptimum diem, & tunc nimirum quando dictum eſt illis: *Creſcite & multiplicamini*; multò rectiùs alij benedictionem ſeptimi diei intelligunt in ipſa eius ſanctificatione; præſertim cùm benedictio generaliter collationem cuiuſcunque boni ſignificet. Dicitur autem ſeptimum diem Deus ſanctificaſſe, non quia creatam aliquam illi qualitatem indiderit per quam cæteris diebus ſanctior eſſet ac dignior, quomodo intellectualis creatura ab interna qualitate qua Deo coniungitur, alia aliis ſanctior eſt: ſed quia cùm reliquos dies operi deſtinaſſet, hunc peculiariter aſſignauit otio & quieti, ſiue operis vacationi, ſuoque cultui addictum eſſe voluit ac præcepit. Nam ſanctificare in ſcripturis ferè idem eſt quod ſeparare ab immunditia & vſu profano, & ad Dei cultum applicare. Sic enim in lege ſanctificabantur primogenita, templi vaſa, veſtes ſacerdotales, ipſique Sacerdotes ac Leuitæ.

Sed quando facta eſt hæc diei ſeptimi ſanctificatio?

Nonnulli inter quos Catharinus ſuper Geneſim, factam exiſtimant illo ipſo die qui ſeptimus fuit à mundi creatione. Id enim ſonare videntur ſcripturæ verba, quæ coniungunt hæc quatuor tanquam ſimul & eodem die facta, Deum requieuiſſe ab opere, compleuiſſe opus, benedixiſſe diei ſeptimo & ſanctificaſſe eum. Qui ita ſentiunt, dicunt Deum iam tum legem ſtatuiſſe hominibus de ſeruando ſabbatho, qualem ſcilicet poſtea per Moyſen tulit.

Verùm hanc opinionem alij refellunt his argumentis.

Primò, quia ſi lex colendi ſabbathi ſeptimo die qui proximus erat ab opere creationis, lata fuiſſet, non vtique poſt hominis peccatum quando audiuit: *In ſudore vultus tui veſceris pane tuo*; ſed antè fuiſſet inſtituta: Atqui in ſtatu innocentiæ ſuperuacaneum fuiſſet huiuſmodi præceptum, quando non vno die de ſeptem, ſed omnibus diebus vacaturus erat homo contemplationi rerum diuinarum. Non enim per externa opera (quæ ſine labore & moleſtia ſubiturus erat) paſſus fuiſſet vllum à meditandis diuinis auocamentum. Sed fortaſſis non prorſus conuincit hæc ratio. Reſponderi enim poteſt in ſtatu innocentiæ opus fuiſſe tali lege non tam propter meditationem liberiorem rerum diuinarum, quàm propter cultum Dei externum in oblatione ſacrificiorum aliiſq́ue corporeis actionibus ſubſiſtentem, qui certum aliquod tempus etiam tunc neceſſariò ſibi vendicaturus erat. Vt enim homo cõſtat anima & corpore, ita in quocunque ſtatu duplicem Deo cultum debet; internum animi, & externum corporis.

Secundo, eoq́ue certiori argumento refellunt: quia communis eſt Patrum ſententia, Deum non aliam legem purè poſitiuam primis parentibus antequam peccarent, dediſſe quàm ne guſtarent de ligno ſcientiæ boni & mali: nihil ergo præſcripſit de ſabbatho.

Tertiò: Si ad primæuam inſtitutionem lex ſabbathi pertineret, non erat per Chriſtum abroganda.

Quartò: Si primis parentibus datum fuiſ-

ſet hoc

ſei hæc præceptum; obſtrinxiſſet vtique totum genus humanum, ſaltem donec totſus à Deo reuocaretur. Pertinuiſſet enim æquè ad omnes poſteros primorum hominom: At non legimus neque apud gentiles neque apud Sanct. Patriarchas, neque omnino apud vllos alios ante legem Moſaicam ſabbathum fuiſſe in obſeruatione.

Poſtremò: Si præceptum hoc fuiſſet initio traditum, & ſaltem à pijs hominibus obſeruatum; Moyſes in lege qua ſabbathi cultum Iſraelitis præſcripſit, quò maiori religione animos eorum ad ſabbathum obſeruandum commoueret, aliquam feciſſet illius tam veteris & ſancti inſtituti mentionem: id autem nuſquam fecit ſed tantùm cauſam inſtitutionis expoſuit, eam nimitum, quòd poſt ſex dierum opera requieuiſſet Deus die ſeptimo.

Hac igitor opinione refutata videtur omnioo cum illis ſentiendum qui dicunt id quod hoc loco Moyſes commemorat de benedictione & ſanctificatione diei ſeptimi, dictum eſſe per anticipationem; nec aliud ſignificari, quàm Deum poſtea quando legem Hebræis dedit, ſeptimum diem ſanctificaſſe; videlicet præcipiendo vt in illo ab omni opere ceſſarent, ſolique vacarent cultui diuino. Quod ne parum probabile videatur, cogitandum eſt hæc ſcripta eſſe à Moyſe eo tempore quo iam lex Hebræo populo per ipſum data erat. Itaq; valde opportunè mẽtionem ab eo factam ſanctificationis diei ſeptimi, poſtquam ad eiuſdem diei deſcriptionẽ in ſua narratione peruenit, maximè quòd in ea continetur ſanctificationis illius cauſa, nimirum requies & ceſſatio Dei poſt opera ſex dierum.

Huic intellectui manifeſtè fauent verba legis Exod. 20. quæ ſic habent: *Sex diebus fecit Dominus cælum & terram & requieuit in die ſeptimo: Idcirco benedixit Dominus diei ſabbathi & ſanctificauit eum*, quaſi diceret: Quoniam ſeptimo die requieuit Deus ab omni opere ſuo, propterea lege lata nunc eundem ſeptimum diem ſanctum eſſe voluit, hoc eſt ab omni opere profano vacuum, ſuoque cultui deputatum. Quem ſenſum nec huius etiam loci verba reſpuunt, imò verò facilè admittunt propter id quod ſequitur: quia *in ipſo ceſſauerat ab omni opere ſuo quod creauit, vt faceret*. Hæc enim ratio fuit diei ſeptimi poſtea in Dei populo ſanctificandi. Et hic quidem germanus huius loci ſenſus eſſe videtor, eumque tradunt Beda in Hexamero, atque eo longè vetuſtiores Tertullianus & Cyprianus contra Iudæos, Iuſtinus in dialogo contra Tryphonem & Euſebius libr. 1. hiſtoriæ Eccleſiaſticæ capit. quarto. Si quis tamen contendat illud potiùs ſignificari, quòd iam inde ab initio ſeptimum diem Deus ſanctificauerit; poterit id dici hoc ſenſu, quia tunc præceſſit ratio propter quam poſtea dies ſeptimus præ cæteris diuino cultui applicaretur. Ea ratio, quemadmodum diximus, eſt quies & ceſſatio Dei ab opere creationis mundi. Quam rationem diſertè expreſſit ſcriptura vtroque loco iam memorato.

Cæterùm quid moraliter hæc ſeptimi diei ſanctificatio nos doceat; indicat Apoſtolus Hebr. 4. Pleniùs autem declarat Ioan. Chryſoſtomus ſuper Geneſ. in huius loci tractatione, ſanctus Auguſtinus quoque libr. 1. de Geneſ. contra Manichæos capit. 13. & de catechizandis rudibus capit. 17 myſticam eiuſdem loci intelligentiam doctè proſequitur. Idem facit Beda in fine ſui Hexameri, vbi denique ſecundùm myſticum ſenſum pulchrè exponit qua-

A re hîc non ſit additum ſicut in ſuperioribus: *Factum eſt veſpere & mane dies ſeptimus*, quia nimirum requiem ſanctorum quę poſt hanc vitam eſt ante corporum reſurrectionem, & per ſabbathum ſignificatur, non vlla nox excipit triſtitiæ, tribulationis aot peccati, ſed dies octaua beatæ reſurrectionis & perfectæ fœlicitatis.

B

IN DISTINCTIONEM DECIMAMSEXTAM.

§. 1. *Hominis præſtantia ex hiſtoria creationis eius oſtenditur.*

C

INTER opera ſex dierum à Moyſe commemorata, poſtremom idemque præſtantiſſimum eſt homo; de cuius creatione, natura, ſtatu primæ conditionis & lapſu deinceps cum Magiſtro per aliquot diſtinctiones eſt agendum. Imprimis autem dignitas hominis & præſtantia præ cæteris omnibus creaturis corporeis (has enim ſolas Moyſes narratione D ſua complexus eſt) ex eo commendatur, quòd non ſolùm cæteris ſecundùm naturam pulchrior atque excellentior conditus ſit, ſed etiam talis qui ſuam pulchritudinem & excellentiam ipſe cognoſcere poſſit, non quò in ea ſibi placeat atque in ſeipſo tanquam magno bono conquieſcat, ſed vt per hoc ad authoris ſui qui ſummum bonum eſt, noticiam & amorem promoueatur. Quanquam & aliom vſum nunc in homine habet hæc naturalis ſuæ conditionis & primæ dignitatis agnitio; ſcilicet vt intelligat in quantam miſeriam & vilitatem peccando ſeipſum deiecerit, & qòd per Chriſti gratiam E conari rurſum & aſpirare debeat. Hanc porrò dignitatem humanæ creaturæ variè nobis inſinuat & commendat hiſtoria Geneſeos. S. Thom. 1 p. q. 74 a. 1. item q. 96 ar. 1. & 2.

Primùm in eo quòd cùm cætera ſimplici iuſſu Dei facta referantur; videlicet dicente Deo, *fiat lux, fiat firmamentum, germinet terra*, & ita de alijs; vbi ad hominis creationem ventom eſt, non iam dicitur fiat homo, aut producat terra hominem: ſed velut ab eo qui magnum & arduum opus aggreſſurus priùs de eo faciendo deliberat, dicitur: *Faciamus hominem, &c.* Ad ea enim quæ magna & F ardua ſunt aggredienda conſilium & deliberationem præmittere ſolemus. Obſeruatum hoc ſanctus Baſilius homilia decima in Hexamero, ſanctus Gregorius libr. 9. moralium capit. viceſimoſeptimo, Rupertus in Exordio libr. 2. ſuper Geneſ. & ante illua Tertullianus libr. 2. contra Marcionem.

Secundò commendatur hominis dignitas in eo quòd vltimo loco factus deſcribitur, vtpote tanquam finis cuius gratia facta eſſent cætera. Nam ſicut princeps in præparatum ſibi palatium &

ſponſus

Digitized by Google

A ſponſus in adornatum ſibi thalamum, & hoſpes in præſtructum ſibi conuiuium introducitur: ita omnium nouiſſimè creatus homo per ipſam creationem in mundum hunc corporeum tanquam in ornatiſſimam & omni ſupellectile inſtructam ac præparatam ſibi domum introductus eſt. Talibus enim comparationibus vtuntur Patres, Baſilius homilia 10 Hexameron, Gregorius Nyſſenus lib. 1. de creatione hominis capit. 2. & 3. Chryſoſtomus homilia 8. in Gen. & Ambroſius epiſtola 38. ad Horontianum. Eſſe autem hominem cæterarum huius mūdi rerum finē & id cuius gratia; teſtatur etiam Ariſtoteles lib. 2. phyſicorum capit. 2.

B Tertiò in eo quòd homini dominium ac principatus attribuitur in res cæteras, non inanimes modò, verùm & animatas ac ſenſu præditas, cùm dicitur: *Vt præſit piſcibus maris & volatilibus cæli & beſtijs vniuerſæq́ terræ.* Neque tantùm in res caducas & terrenas, ſed & cæleſtes; quandoquidem & *Aſtra cæli facta ſunt in miniſterium cunctis gentibus.* Deuteron. 4. Nam & hoc ſignificatum fuerat in deſcriptione quarti diei illis verbis: *Vt ſint in ſigna & tempora & dies & annos.* Annotauit hoc peculiariter ſanctus Bernardus ſermone 14. in Pſalm. 90. oſtendens non modò inferiorem hunc mundum C verùm & cæleſtia elementa in vſus hominum creata eſſe.

Quartò in eo quod dicitur homo factus ad imaginem & ſimilitudinem Dei. Non enim vt ethnici ſcriptores, hominem μικρόκοσμον, ſeu paruum mundum, velut mundi quandam imaginem & ſimilitudinē Moyſes appellauit; ſed quod eſt infinitis partibus maius, imaginem & ſimilitudinem Dei, vt eam ob cauſam iam non immeritò neque ineptè μικρόθεος, quaſi paruus quidam Deus homo appellari poſſit, idque ſermone non prorſus a- D lieno à ſcriptura ſacra. Nam Pſalm. 8. pro eo quod 70. verterunt: *Minuiſti eum paulò minus ab angelis*, in Hebræo ſecundùm Hieronymi & aliorum quorundam verſionem habetur: *Minues eum paulò minùs à Deo*, id eſt, feciſti eum paulò minorem Deo & quaſi paruum Deum. Cuius ibidem ratio ſubiungitur ex dominio quod datum eſt homini in cæteras creaturas: *Conſtituiſti eum*, inquit, *ſuper opera manuum tuarum & omnia ſubieciſti ſub pedibus eius. &c.* Omnino enim apparet pſalmiſtam alluſiſſe ad totum hunc Geneſis locum in quo ſcribitur homo E creatus ad imaginem & ſimilitudinem Dei, & vt præſit piſcibus maris, &c.

Poſtremò per hoc quod ſummum fidei noſtræ myſterium, id eſt ſanctiſſimæ trinitatis primùm omnium in hominis creatione indicatum atque expromptum, tametſi verbis obſcurioribus legitur. Nam illa verba: *Faciamus & noſtram*, ſignificant multitudinem & diſtinctionem perſonarum: Illa verò: *Ad imaginem & ſimilitudinem*, ſignificant vnitatem diuinæ naturæ, ſicut & illud quod præcedit: *Dixit Deus*; & quod ſequitur: *Fecit Deus ad imaginem & ſimilitudinem ſuam.* Conuenienter autem in homi- F nis formatione inſinuatum fuit hoc myſterium, quod tandem in eiuſdem reformatione ſeu regeneratione quæ per baptiſmum fit, erat apertè declarandum.

§. 2. *Quo ſenſu dictum ſit: ad imaginem & ſimilitudinem.*

Priuſquam in quo conſiſtat imaginis & ſimilitudinis ratio, doceamus; explicanda eſt phraſis ſcripturæ qua dicit hominem factum ad imaginem & ſimilitudinem Dei. Poteſt enim hoc duobus modis intelligi. Vno modo, ſi imaginem improprie pro exemplari interpretemur, adiunctæ tamen præpoſitionis retenta proprietate; vt ſenſus ſit: Faciamus hominem ad imaginem noſtram, id eſt, ad nos ipſos tanquam exemplar in homine repræſentandum. Iuxta quam expoſitionem ſignificat hæc ſcriptura tres diuinas perſonas eſſe, vnam imaginem, id eſt, vnum exemplar ad quod conditus ſit homo. Hunc ſenſum ferè ſecuti ſunt veteres, oſtendere volentes vnam trium perſonarum eſſe naturam atque eſſentiam, vt Auguſtinus lib. 7. de Trinitate capit. ſexto, & lib. 12. capit. ſexto, libr. de Geneſi ad literam imperfecto capit. decimoſexto, & libr. 3. de Geneſi ad literam capit. decimonono. Item ſanctus Baſilius homilia decima, Hexameron, Ioannes Chryſoſtomus homilia octaua in Geneſim, ſanctus Hilarius lib. 3. de Trinitate non longè poſt initium, libr. 3. ſub finem, & libr. 4. circa medium, Fulgentius de fide ad Petrum capit. primo, & Beda à Magiſtro in textu citatus. Idipſum vult ille verſus hymni eccleſiaſtici: *Cui tuæ imaginis vultum dediſti ſimilem.* De hac re etiam Magiſtrum videre eſt libr. 1. diſtinctione ſecunda, §. D. E. & diſtinctione viceſimaoctaua in fine.

S. Thom. 1 p. q. 93.

Altero modo exponi poteſt in hunc ſenſum: Faciamus hominem qui ſit imago & ſimilitudo noſtra. In qua expoſitione imago quidem propriè ſumitur, ſed præpoſitionis proprietas non retinetur. Eſt enim, vt Grammatici loquuntur, locutio tranſitiua loco intranſitiuæ: ipſa verò præpoſitio circumſtantiam deſignat termini ad quem tendebat hominis formatio. Siquidem ad hoc fiebat homo vt expreſſam in ſua natura gereret imaginem & ſimilitudinem ſui creatoris, hoc eſt vt ipſe ſui creatoris imago eſſet & ſimilitudo.

Porrò ambæ expoſitiones in eandem ſententiam concurrunt. Cùm enim exemplar & imago ſibi mutuò correlatiuè reſpondeant; vtraque expoſitione ſignificatum eſt, & hominem eſſe Dei imaginem, & Deum eſſe exemplar ad quod conditus ſit homo.

Veruntamen ſi quæratur, vtra expoſitio melior ſit; omnino dicendum mihi videtur poſteriorem magis eſſe ad mentem ſcripturæ. Primùm, quia nomen imaginis pro exemplari ſeu prototypo non eſt in ſcripturis vſitatum, vt neque apud alios ſcriptores. Deinde quia duriùs adhuc ſonat Deum dici ſimilitudinem ad quam homo factus ſit: quod tamen æquè erit concedendum vt de imagine ſecundùm priorem expoſitionem. Similiter enim dictum eſt: *Ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.* Interdum verò etiam ſola in hac phraſi nominatur ſimilitudo, vt Iacub. 3. Tertiò quia Paulus 1. Corinth. 11. dicit virum eſſe imaginem Dei; vbi procul dubio reſpicit ad hunc locum Geneſeos.

Quare ſecundùm Apoſtol. imago de homine dicitur non de Deo. Sic & Sap. 2. iuxta Græcam lectionem dicitur Deus feciſſe hominem imaginem ſuæ ſimilitudinis, non addita præpoſitione, ad. Poſtremò quia alia loca ſcripturæ huic ſimilia ſimilem poſtulant interpretationem; velut cùm dicit idem Apoſtolus Rom. 8. quod Deus prædeſtinauit nos cōformes fieri imaginis filij ſui; ſignificat nos ita conformandos filio Dei, vt ſimus eius quædam imago; & cùm dicit 1. Corinth. 15. *Sicut portauimus imaginem terreni, ita portemus & imaginem cæleſtis*; vult vt ſicut in nobis repræſentamus terrenum hominem tanquam eius imago: ſic repræſentemus cæleſtem tanquam eius imago. Sed de his nonnulla iam diximus ad diſtinct. 27. libr. 1.

§. 3. *Ad rationem imaginis quæ requirantur.*

S. Tho. 1. p. q. 93. art. 9.

QVid imaginis nomine ſignificetur, iam ſuperiori libr ad diſt. 27. vbi de filio Dei vt patris imagine ſermo erat, oſtēdimus. Hoc loco plenioris gratia explicationis adijciendum tria ad imaginis rationem requiri; quemadmodum colligere licet ex iis quæ ſcribit Auguſtinus lib. 83. quæſtionū quæſt. 51. Primum eſt, vt ſimilis ſit imago ei cuius dicitur imago. Proximum vt ab eo cuius imago dicitur, exiſtat, ſiue naturaliter; quomodo reſultat humani vultus imago in ſpeculo, quomodo etiam Geneſ 5. Seth genitus dicitur ad imaginem Adæ: ſiue per artem vt in picturis. Tertium. vt eam rem cuius imago dicitur propriè ac peculiariter repræſentet. Non enim pictura quæpiam imago regis dicenda erit, ſi non propriè regem, ſed in genere humanam formā repræſentet: rectè tamen ea dicetur imago hominis. Vbi illud quoque notādum etſi non omnis imago naturaliter ſit effotmata ſecundùm id cuius eſt imago, vt modò dicebamus, attamē naturaliter ſemper eam rem cuius eſt imago noſtro intellectui repræſentat. Nam imago regis arte depicta in tabula non ex inſtituto, ſed natura ſimilis eſt regi; quo fit vt omnes qui regem viderunt, in tabula picta imaginem eius agnoſcant. Ob hanc cauſam ſigna ex inſtituto ſignificantia non ſunt imagines.

Porrò ad rationem perfectæ imaginis requiritur vt exactè & per omnia ſuo reſpondeat exemplari.

Ex his perſpicuum eſt imprimis patrem in diuinis non eſſe imaginem filij ſed filium patris, vti libr. ſuperiori oſtenſum eſt. Quamuis enim ſumma ſit inter eos ſimilitudo, non tamen pater exiſtit à filio ſed filius à patre. Item creaturas rationis expertes non eſſe vocandas Dei imagines, quemadmodum etiam loco ſupradicto docet Auguſtinus. Nam etſi aliquam Dei ſimilitudinem gerant, non tamen eum propriè ac peculiari modo repræſentāt. Non enim excellentiæ diuinæ character in iis expreſſus eſt. Quæ quidem excellentia in ſapientia ac libertate naturæ diuinæ potiſſimùm intelligitur. Vnde creaturas irrationales rectiùs veſtigia Dei quàm imagines appellamus, eò quod generali tantùm modo Deum nobis repræſentant, velut effectus cauſam, quemadmodum rectè docet ſanctus Thomas 1. p. quæſt. 93. art. 6. in corpore.

Illud denique patet quod item lib. ſuperiori co-

A proſiùs eſt demonſtratū, perfectam & omnibus numeris abſolutam Dei imaginem eſſe non hominem neque angelum, ſed ſolùm Dei filium, vt qui Patri ſuo perfectiſſimè ſimilis etiam per modum ſimilitudinis ab eo procedat.

B

§. 4. *Secundùm quid homo ad imaginem Dei factus.*

S. Tho. 1. p. 93. 4. 6. & 7.

FActum eſſe hominem ad imaginem Dei non ſecundùm corpus ſed ſecundùm animam, concors eſt omnium doctorum ſententia. Nec mirum, quoniam illud ipſum apertè ſignificant ſcripturæ verba quæ proximè ſequuntur: *Vt præſit piſcibus maris &c.* Conſtat enim hominem non mole corporis, C aut robore, aut velocitate, sed viribus animæ ſuperiorem eſſe beſtiis, iiſque præeſſe ac dominari. Qua probatione ad hanc rem vtitur Auguſtinus libr. 1. de Gen. contra Manichæos cap. 17.

Adde quod apoſtolus Epheſ. 4. & Coloſſ. 3. renouationem ad imaginem Dei tribuit homini ſecūdùm mentē, non ſecundùm corpus. Quare & creatio eius ad imaginem Dei ſimiliter eſt accipienda. Quo argumento idem Auguſtinus vtitur libr. 12. de Trinitate capit. 7.

Cùm autem in confeſſo ſit hominē ſecundùm animam qua homo eſt, ad imaginem Dei factum eſſe, D nec ad id probandum pluribus ſit opus, diuerſitas tamen quædam inter doctores reperitur, dum explicare conātur in qua animæ facultate hæc imaginis diuinæ ratio poſita ſit. Auguſtinus enim locis modò citatis in mente ſiue in intellectu hanc imaginis rationem conſtituere videtur, vt & libr. 6. de Geneſ. ad literam capit. 12. nec non libr. 24. contra Fauſtum capit. 2. Quo loco cùm dixiſſet non ſecundùm id quod exterius eſt, ſed quod interius, hominem factum eſſe ad imaginem Dei: Hoc eſt, inquit, quatenus habet mentem rationalem qua cognoſcat Deum & omnibus irrationalibus eadē rationis ex- E cellentia præponatur. Auguſtinum ſequitur Proſper lib 2. de vita contemplatiua capit. 18. Alij imaginem referūt ad liberum arbitrium, vt Baſilius homil 9 Hexameron, Ambroſius libr. 6 eiuſdem tituli cap. 8. Hieronymus in epiſtola ad Damaſum de filio prodigo, & Bernardus ſerm. 1. de Annunc. dominica. Alij verò eam conſtituunt in dominio quod homo ſuper alias creaturas accepit, vt Chryſoſtom. homil. 8 & 9. in Geneſ. & homil. 7. ad populum Antiochenum.

Verùm hæ quaſi diuerſæ declarationes minimè pugnant. Nam & libertas arbitrij ab intellectu velut radice dependet, & dominium effectus quidam eſt eiuſdem intellectus ac voluntatis, & velut propria F paſſio ex iis profluens. Vnde primùm quidem imago Dei inuenitur ac relucet in potentia intellectiua, deinde in arbitrij libertate, tertiò in eo quod ex his duabus emanat, id eſt, in poteſtate dominandi rebus aliis eaſque gubernandi.

Hinc factum vt nonnulli patres vel duo priora, vel omnia hæc ſimul coniunxerint, dum rationem imaginis Dei in homine explicare voluerunt, vt S. Gregorius Nyſſenus libr. de creatione hominis capit. 17. & poſt eum Ioannes Damaſcenus libr. 2. de

Digitized by Google

fide capit. 12. Imò & ipſe Auguſtinns libr. de catechizandis rudibus capit 18. & tractatu 8. ſuper epiſtolam. 1. Ioannis. Atque hæc fortaſſe ratio eſt cur dicat Epiphanins definiri non poſſe ſecundùm quid homo ad imaginem & ſimilitudinem Dei factus ſit. Habet hoc in hæreſi Audianorum, & in Ancorato, & in epiſtola ad Ioannem Hieroſolymitanum. Ratio, inquam, hæc eſt; quia cùm plura ſint in homine, ſecundùm quæ rectè poteſt intelligi factus ad imaginem Dei, vt iam ex patribus oſtenſum eſt; temerarium videtor vnum aliquod eorum cæteris excluſis, definitè accipere. Illud tamen non temerè definitur ſed probabiliter aſſeritur, ſi quęratur, quid potiſſimùm ex tribus ſupradictis ſcriptura ſpectauerit in eo quòd Deum dixiſſe refert: *Faciamus hominem ad imaginem noſtram*; potiſſimùm eam reſpexiſſe ad tertium dictorum, id eſt dominium quod ſuper res alias homini datum eſt. Id enim continuò tanquam pro ratione ſubiungitur: *Et præſit piſcibus maris &c.* non qoidem ad ſignificandum quòd ea ſit potiſſima ratio imaginis diuinę in homine, ſed quòd in huiuſmodi dominio tanquam in effectu ſecūdùm ſenſum noto, magis appareat hominē ad imaginē Dei factū eſſe. Meminiſſe enim oportet Moyſen in hiſtoria creationis rerum voluiſſe rudem Hebræorum populum à rebus ſenſibilibus & vulgo notis ad inuiſibilia Dei velut manuducere. Spectarunt autem eandem rationem Dauid Pſal. 8. & Eccleſiaſticus cap. 17. vt ex ipſis locis perſpicuum eſt. Iam quòd nonnulli vt Gennadius libro de eccleſiaſticis dogmatibus cap. vlt. imaginem ſtatount in æternitate, nequaquam veram & propriam eius rationem explicant. Nam & cælum, & materia, & corpus homiois poſt reſurrectionem æternitatem participant in quibos tamen imaginem Dei nemo orthodoxus agnoſcit.

Ex dictis conſequens eſt non ſolùm hominem verùm etiam angelum ad imaginem Dei conditum eſſe; & quidem eò magis hanc illi competere, quantò perfectior eſt in eo intellectualis natura quàm in homine. Propter quam cauſam dicit Gregorius homil. 34. ſuper Euangelia angelum apud Ezechielem 28. capit. vocari ſignaculum ſimilitudinis, quò l nimirum quantò in eo ſubtilior eſt natura, tantò ſimiliùs in ipſo imago Dei inſinuetur expreſſa. Quanquam ſecūdaria quadam conſideratione imaginem Dei magis inueniri in homine quàm in angelo bene oſtendit S. Thomas 1. quæſt. 93. art. 3.

Porrò quamuis vt dictum eſt, homo non ſit ſecundùm corpus ad imaginem Dei factus; quandam tamen in corpore proprietatem gerit, quę ſignificat eum ad imaginem Dei factum eſſe, vt meritò dici poſſit in corpore humano nonnullam imaginis Dei communicationem reperiri; quemadmodum rectè docet Auguſtinus libr. 6. de Geneſ. ad literam capit. 12. & lib. 1. de Geneſ. contra Manichæos cap. 17. & libr 83. quæſtio. 51. Ea proprietas eſt erecta ſtatura, nulli cæterorum animantium à natura attributa, iuxta illud Poëtæ:

Pronaq́; cùm ſpectent animalia cætera terram,
Os homini ſublime dedit, cæluḿq́; tueri
Iuſſit, & erectos ad ſidera tollere vultus.

Significat autem ea ſtatura & hominis ſupra beſtias poteſtatem, & præterea mentis humanæ præcipuum ad cæleſtia, id eſt diuina contemplanda officium. Nam etiam hac in re diuinæ imaginis in homine rationem collocat interdum idem Auguſtinus vt libr. 4. de doctrina Chriſtiana capit. 12. & lib. 12. de Trinitate capit. 7. & libr. 13. capit. 3.

§. 5. *Utrùm & mulier ad imaginem Dei facta ſit?*

EX verbis Apoſtoli 1. Corinth. 11. *Vir imago & gloria Dei eſt, mulier autem gloria viri eſt*; quidam occaſionem ſumpſerunt docendi ſolum virum, non etiam mulierem ad imaginem Dei factam eſſe. Tradunt hoc author quæſtionum veteris & noui teſtamenti apud Auguſtinum quæſt. 21. & 24. & author commentariorum in Paulum titulo Ambroſij ſup. 1. Corint. 11. Quin ipſe etiam Ambroſ. videri poteſt ita ſenſiſſe, dum ſuper Luc. 4. de Adā & Eua ſic ait: quorum alter ad imaginem Dei factus, altera virtutem ſui accipiens viri. S. Tho. 1. p. q. 93. ar. 4.

Sed falſam eſſe eam doctrinam facilè eſt oſtendere.

Primùm ex authoritate ſcripturæ, quæ Geneſ. 1. cùm dixiſſet de homine: *Ad imaginem Dei creauit illum*, addidit: *Maſculum & fæminam creauit eos*. Similiter & capit. 5. cùm dixiſſet, *Ad ſimilitudinem Dei fecit illum*; iterum adiunxit: *Maſculum & fæminam creauit eos*. Sed & capit 9. huic legi: *Quicunque effuderit humanum ſanguinem fundetur ſanguis illius*, hanc ſubiecit rationem: *Ad imaginem quippe Dei factus eſt homo.* Hoc enim certo argomento colligitur cùm ea lex vtrumque ſexum comprehendat, conſequenter etiam rationem adiunctam ad vtrumque ſexum pertinere.

Poteſt idem oſtēdi ex ratione imaginis ſuperiùs explicata. Siue enim in intellectu ſiue in libero arbitrio, ſiue in poteſtate dominandi ſecundùm diuerſas patrum declarationes, imaginis ratio conſtituatur; manifeſtū eſt hæc omnia ex eorum patrum ſententia, muliebri ſexui communia eſſe.

His accedunt aperta SS Patrum teſtimonia. Baſilij homilia 10. Hexameron, Ambroſij lib. 6. eiuſdem argumenti capit. 8. & Auguſtini libr. 12. de trinitate capit. 7. Item S Iulittæ verbis à S. Baſilio recitatis homilia 5. Neque ſanè diuerſum quid ſenſit apoſtolus. Cùm enim dixit virum eſſe imaginem Dei, non voluit mulierem ſimpliciter ab ea dignitate excluſam; ſed ſignificauit maiori ratione virum quàm mulierem dici imaginem Dei. Quamuis enim vterque mente & arbitrij libertate præditus ſit; magis tamen in viro quàm in fęmina viget ratio, ſi vniuerſum genus muliebre ſpectemus. Propter quod etiam viro magis quàm fœminæ cōpetit dominium ac præfectura in res homini ſubiectas, quod ex eo liquet, quia vir naturaliter præeſt mulieri, non contrà: Et, vt eodem loco ait apoſtolus, *non vir ex muliere eſt, ſed mulier ex viro*, &, *non eſt creatus vir propter mulierem, ſed mulier propter virum.* Quibus vtrique verbis ſignificatur virum eſſe principium mulieris & finē, ſicut Deus eſt principium & finis totius creaturæ, vt bene annotauit ſanctus Thomas 1. p. quæſt. 93. art. 4. ad primum.

Reſpondent alij virum peculiariter ab Apoſtolo dici imaginem & gloriam Dei, quòd ex Deo ſit immediatè, ac nullo alio cuius imaginem gerat, interueniente; mulierem verò, quòd mediante viro ex quo formata eſt, ſit à Deo, non Dei ſed viri gloriam & imaginem conuenientiùs appellari; Quomodo Adam Geneſ 5. filium genuiſſe dicitur ad imaginem & ſimilitudinem ſuam: ex conſequenti tamen ac mediatè tam vxo-

A tem eius quàm filium eſſe Dei imaginem. Hanc reſponſionem prior illa magis illuſtrat, vtraque verò ſatis congruit textui apoſtolico, vt non ſit nobis neceſſe imaginem apud Apoſtolum aliter interpretari quam in Geneſi: Quod feciſſe videtur Ioan. Chryſoſtomus, dum Apoſtoli locum exponens per imaginem intelligit principatum viri in mulierem. At Cyrillus eundem Apoſtoli locum tractans libr. 13. theſauri capit. 3. manifeſtè in eo quod mulieri commune eſt, imaginis rationem conſtituit, Sanctus Auguſtinus vero libr. 12. de Trinitate capit. 7. myſticam quandam affert intelli- B gentiam verborum Apoſtoli, vt per mulierem ſignificetur ratio inferior, quæ rebus temporalibus intendit, per virum ratio ſuperior, quæ intenta eſt æternis, dicitque hac in parte potiſſimùm relucere imaginem Dei, quod & repetit libr. 15. capit. tertio.

Porrò reiecta authoritate duorum librorum quorum alter Auguſtini, alter Ambroſij falſum gerit titulum, vterque verò incogniti eſt authoris; ad verum Ambroſium reſpondemus, non a- C liud eo loco ipſum velle quàm quod ipſe Apoſtolus ſecundùm poſteriorem ſolutionem iam datam, nec de eius ſententia dubitari poſſe quàm clarè expreſſerit in Hexamero loco à nobis citato.

---

§. 6. *Secundùm quid factus ſit homo ad ſimilitudinem Dei.*

D

S. Tho. 1. p. q. 93. art. 6.

SImilitudo generaliter accepta genus eſt imaginis, quomodo ſanctus Auguſtinus libr. 83. quæſtionum quæſtione 51. & ſuper Deuteron. quæſtione 4. docet omnem imaginem ſimilitudinem eſſe non contrà. Hoc modo ſimilitudinem hac diſtinctione videtur intellexiſſe Magiſter in eo quod dicitur homo factus ad ſimilitudinem Dei. Scribit enim imaginem pertinere ad formam, ſimilitudinem ad naturam. In quam ſententiam etiam ſan- E ctus Bernardus loquitur homilia 80. & 81. ſuper Cantica.

Verùm hanc ſimilitudinis interpretationem verba ſcripturæ dicentis hominem factum eſſe ad imaginem & ſimilitudinem Dei, non facilè admittunt. Si enim ſimilitudo tanquam genus in imagine includitur, quid cauſæ erat vt poſt imaginem etiam ſimilitudo nominaretur?

Quare alijs magis placet vt ſimilitudo quandam imaginis determinationem & perfectionem nobis inſinuet, ſitque ſcripturæ ſenſus huiuſmodi: Fecit Deus hominem ad imaginem ſuam non qualemcunque, ſed valde ſimilem, & exemplari ſuo pulchrè reſpondentem. Quò pertinere exiſtimant F illud Sapien. 2. *Ad imaginem ſimilitudinis ſuæ fecit illum*; vt phraſi Hebræa imago ſimilitudinis pro imagine multum ſimili poſita ſit, ſicut apud Apoſtolum Coloſſ. 1. *Filius dilectionis*, pro filio admodum dilecto. Ea verò ſimilitudo iuxta Ioan. Damaſcenum libr. 2. de fide capit. duodecimo, ſita eſt in iuſtitia, pietate, ſapientia, cæteriſque virtutibus ac donis quibus homines filij Dei efficiuntur.

Hæc ſimilitudinis explicatio multorum Patrum A ſententijs comprobatur, vt Irenæi libr. 3. contra hæreſes capit. 20. Cypriani tractatu de patientia, Origenis libr. 3. periarchon capit. 6. Gregorij Nyſſeni libr. de creatione hominis, Baſilij homilia decima Hexam. ſanct. Ambroſij libr. 6. eiuſdem argumenti, capit. 7. & 8. & libr. de dignitate hominis capit. 3. ſanct. Hieronymi ſuper Ezechielis capit. 28. & præceptoris eius Victorini Afri. lib. 1. aduerſus Arrium, Ioan. Chryſoſtomi homilia 9. in Geneſim, Theodoreti quæſtion. 20. ſuper Geneſ. Eucherij Lugdonenſis libr. 1. ſuper Geneſ. & Ruperti libr. 2. in Ge- B neſ. capit. 3. & 5. ſanctus Bernardus quoque, licet alibi aliter, in libro tamen de gratia & libero arbitrio ſic diſtinguit, vt imaginem conſiſtere dicat in libertate arbitrij, ſimilitudinem verò in libertate ad non peccandum. Sed & Magiſter hanc ſimilitudinis expoſitionem poſuit priori loco, cùm dixit factum hominem ad ſimilitudinem Dei ſecundùm innocentiam & iuſtitiam. Qua in re Magiſtrum ſanctus Thomas cæterique poſteriores Theologi ferè ſequuntur. Ijdem dicunt in deſcriptione creationis hominis ideo non fuiſſe dictum ſecundo lo- C co: *Et creauit Deus hominem ad imaginem & ſimilitudinem ſuam*, ſed tantùm *ad imaginem ſuam*, quia illud ſolum voluerit Moyſes ſecundò repetere quod in homine permanſit, illud verò quod peccando periit, reticere.

Porrò ſanctus Auguſtinus huius ſententiæ meminit quidem quæſtio. 4. ſuper Deuteron. ſed ita vt non videatur eam probare quando & dictam rationem ſimilitudinis poſtea non repetitæ alia meliori ratione allata corrigit. Sic enim ſcribit: Sed quod non addidit, *& ſimilitudinem*, quibuſdam viſum eſt, ſimilitudinē aliquid amplius eſſe quàm imaginem, D quod homini formando per Chriſti gratiam ſeruaretur. Miror autem ſi non propterea poſtea imaginem ſolam voluit commemorare, quia vbi imago, continuò & ſimilitudo eſt. Sic ille. Qui tamen nec eo loco, nec quæſtione 51. inter 83. ſuam ſententiam planè exprimit; niſi quod videatur, vt initio dictum eſt, ſimilitudinem facere genus imaginis: quod tamen ob rationem ſupradictam non eſt probabile.

Certè non improbanda videtur eorum ſententia qui arbitrantur hîc fruſtrà quæri diſcrimen inter imaginem & ſimilitudinem, quod vtroque no- E mine rem eandem Moyſes ſignificare voluerit, idque ſatis apparere ex collatione diuerſorum locorum ſcripturæ, in quibus indiſcretè nunc imago, nunc ſimilitudo, nunc vtrumque vocabulum ponitur. Ad id oſtendendum imprimis facere ſcripturam Gen. 1. vbi cùm dictum fuiſſet: *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*, paulò poſt ſola imago nominatur; nimirum relinquens nobis intelligendum iuxta Auguſtini collectionem quod vbi imago, continuò & ſimilitudo eſt. Sic Gen. 5. priùs quidem ſola ſimilitudo nominatur, poſtea verò vtrumque. Quo loco nec omnino retineri poteſt diſcrimen ſupradictum, in eo ſcilicet quod F dicitur Adam genuiſſe filium Seth ad imaginem & ſimilitudinem ſuam. Rurſus autem capit. 9. ſola imago ponitur, quemadmodum & apud Eccleſiaſticum capit. 17. Vtrumque verò lib. Sap. capit. 2. ſed ſic vt alterum alteri iungatur in genitiuo dicendo imaginem ſimilitudinis. Denique Iacobi 3. ſola nominatur ſimilitudo; mirum ſi non propterea (vt Auguſtini coniectura rurſus vtar) quia vbi ſimilitudo, continuò & imago eſt. Non eſt autem Hebræis infrequens eandem rem diuerſis vocabulis aut etiam ſententijs repetendo inculcare;

Cui rei vel maximè Pſalmi Dauidici fidem faciunt. Huc accedit quòd imaginis vocabulum apud Paulum vſurpatur pro ſimilitudine quæ in iuſtitia cæteriſque virtutibus conſiſtit, vt 1. Corinth. 15. cùm ait: *Sicut portauimus imaginem terreni, portemus & imaginem cæleſtis*, Et Coloſſ. 3. *Induentes nouum hominem qui renouatur ſecundùm imaginem eius qui creauit illum.*

Quæ omnia ſatis oſtendere videntur eandem eſſe vim & ſignificationem vtriuſque vocabuli: nec ideo ineptè vtrumque ſimul poſitum interdum. Id enim factum maioris expreſſionis gratia, vt in alijs fieri ſolet. Qua reſponſione facilè ſoluitur argumentum ſanct. Baſilij quo probare nititur diuerſæ ſignificationis eſſe imaginem & ſimilitudinem, quòd nefas ſit ſentire verbum aliquod eſſe in ſcripturis ocioſum & ſuperuacaneum. Si enim non eſt ocioſa repetitio eiuſdem vocabuli, cùm fit maioris vehementiæ cauſa, vt cùm dicitur, *Domine, Domine*, *Amen Amen*, *Martha Martha*; nec ocioſa putanda eſt eiuſdem rei ſub diuerſis vocabulis repetitio, dum fit ob cauſam quam diximus.

§. 7. *Utrùm per peccatum in homine perierit imago vel ſimilitudo Dei.*

S. Thom. p. q. 93. ar. 4. ad 4.

EX ijs quæ dicta ſunt, manifeſtum eſt hominem peccando non amiſiſſe Dei imaginem. Permanſit enim in eo natura intellectualis, ſecundùm quam oſtendimus homini competere, quòd ſit ad imaginem Dei. Quare oon ſolùm in homine lapſo & peccatore, verùm etiam in damnatis animabus atque dæmonibus imaginem Dei perſeuerare fatendum eſt; imò nec vnquam deleri poſſe. Vnde ſanctus Bernardus ſermone primo de Annunciat. Domini. Imago, inquit, in gehenna ipſa videri poterit, non exuri, ardere, ſed non deleri, & quocùque peruenìat anima, ſimul & ipſa erit. Et quidem in homine poſt peccatum permanſiſſe Dei imaginem clarum eſt ex ſcriptura Geneſ. 9. & 1. Corinth. 11. Quapropter Epiphanius in epiſtola ad Ioannem Hieroſ. & ſanctus Hieronymus in epiſtola ad Pammachium ſcripta contra errores eiuſdem Ioannis capit. 3 inter erronea Origenis dogmata illud etiam recenſuerunt, quòd docuiſſet per peccatum imaginem Dei in anima hominis eſſe prorſus extinctam, de qua re vnus inter alia locus eſt in homilia ſecunda ſuper Leuit. vbi dicit peccato interueniente non conſtare imaginem Dei. Refellit autem hoc Epiphanius ex locis ſcripturæ iam indicatis, in quibus certum eſt de homine lapſo ſiue reſtituto, ſiue adhuc iacente ſermonem eſſe. Quibus tertium adiungit teſtimonium ex Pſalm. 38. *Veruntamen in imagine pertranſit homo*. Sed hic locus nihil tale continet. Non enim dicitur in imagine Dei, ſed tantùm *in imagine*. Nec aliud ijs verbis ſignificatur quàm hominem inſtar inanis vmbræ quæ imago rei eſt non res ipſa, pertranſire curriculum huius vitæ, iuxta illud Sap. 2. *Vmbræ tranſitus eſt tempus noſtrum.*

At verò ſciendum eſt quod ab his doobus patribus in Origene reprehenditur, idem non rarò apud alios patres inueniri, cum quibus profectò parem excuſationem meretur Origenes, ſi pari ratione hoc ab eo dictum fuit. Nam patres ſæpe de imagine ſic loquuntur, vt in ea ſimilitudinem etiam ſecundùm dona ſupernaturalia ſimul inuoluant; videlicet imaginem intelligentes eam quæ ſit apprimè ſimilis ac reſpondens ſuo exemplari. Sic enim Sanctus Ambroſius exponens vltimum verſiculum Pſalm. 118. imaginem Dei interpretatur; ſcilicet imaginem iuſticiæ, ſapientiæ, virtutis. Hac igitur re obſeruata nihil mirabimur ſi apud eos ſubinde legamus imaginem Dei per peccatum non modo obſcuratam ac deformatam eſſe, ſed & deletam atque oblitteratam, eamque per Chriſtum renouari, reſtitui ac reformari. Ad hunc modum loquuntur ſanctus Baſilius libr. de Spirituſancto capit. nono, & in commentario Pſalmi 48. ad illud: *Homo cùm in honore eſſet non intellexit, comparatus eſt iumentis inſipientibus & ſimilis factus eſt illis*: vtique ſimilis factus iumentis non amiſſa natura rationali, ſed ornamentis gratiæ. Sanctus Ambroſius libr. 7. ſuper Lucam ad illud capitis decimiquinti, *Diſſipauit ſubſtantiam ſuam viuendo luxuriosè*, & libr. 10. ad illud capit. viceſimiſecundi, *Facta eſt contentio inter diſcipulos*, & eiuſdem titulo commentarius in Paulum ſuper illud 1. Corinth. 15. *Portemus imaginem cæleſtis*, Sanctus Auguſtinus libr. 6. de Geneſ. ad literam capit. 24. 27. & 28. libr. de Spiritu & litera capit. viceſimoſeptimo & viceſimooctauo, libr. 2. contra Adimantum capit. quinto, libr. 83. quæſtionum quæſtione 67. in expoſitione Pſalmi 57. 70. & 94. & homilia 34. inter 50. Cyrillus libr. 4. theſauri capit. primo, & lib. 13. capit. 2. & in Ioannem libr. 2. capit. tertio, lib. 10. capit. 56. & libr. 11. capit. viceſimoſexto. Leo ſermone primo de ieiunio decimi menſis, & Theophylactus ſuper Naum 2. Hi omnes imaginem Dei in ſua quadam perfectione conſiderant. Quæ perfectio in adiuncto ſimilitudinis nomine ex multorum item patrum ſententia, prout ſuprà docuimus; ſignificata eſt. Eum modum loquendi ſecuta eſt etiam Eccleſia, dum in oratione ſecreta ad poſtulandam charitatem ſic precatur: *Deus qui nos ad imaginem tuam ſacramentis renouas & præceptis.* Veruntamen hanc imaginis Dei ſignificationem non eſſe congruentem illi ſcripturæ quæ teſtatur nos factos ad imaginem Dei, poſt Epiphanium & ſanctum Hieronymum etiam ſanctus Auguſtinus intellexit, ideoque nonnulla ſuperiora loca retractans libr. 1. retractationum capit. viceſimoſexto, & libr. 2. capit. viceſimoquarto explicat quo ſenſu ſua verba velit intelligi: Quod dixi, ait, poſteriori loco, Adam imaginem Dei ſecundùm quam factus eſt, perdidiſſe peccato; non ſic eſt accipiendum tanquam in eo nulla remanſerit, ſed quòd tam deformis vt reformatione opus haberet. Sic ille. Videntur autem patres ad eum modum loquentes reſpexiſſe non tam ad ſcripturam Geneſis quàm ad ſententias quaſdam Paulinas, velut has & huiuſmodi 1. Corinth. 15. *Portemus imaginem cæleſtis*, Epheſ. 4. *Renouamini ſpiritu mentis veſtræ & induite nouum hominem qui ſecundùm Deum creatus eſt in iuſticia & ſanctitate veritatis*, Coloſſ. 3. *Induite nouum hominem qui renouatur in agnitionem ſecundùm imaginem eius qui creauit illum*. Sed his locis Apoſtolus non de ea loquitur imagine ad quam primùm creatus eſt homo, ſed ad quam per Chriſti gratiam recreandus & reformandus. Cuius imaginis exemplar & prototypum eſt ipſe Chriſtus non inquantum Deus, nec inquan-

tum homo, ſi ſola ſpectetur natura; ſed inquantum A homo ſecundùm animam omni virtutum genere, exornatus; & ſecundùm corpus iam beata immortalitate donatus. Ad hoc enim tale exemplar reformantur Chriſtiani per ipſum exemplar Chriſtum Ieſum. Et hæc quidem de imagine.

Vtrùm autem Dei ſimilitudo perierit in homine per peccatum, ſi quæratur; facilis eſt ex ijs quæ ſuprà de ſignificatione ſimilitudinis dicta ſunt, reſponſio. Nam ſi nomine ſimilitudinis eum plæriſque intelligas perfectionem imaginis ſecundùm virtutes quibus Deiformes efficimur, planum eſt ſi- B militudinem Dei per peccatum interijſſe. Sin autem ſimilitudo idem eſt quod imago, iam idem quod de imagine reſpondebitur; ſcilicet eam non omnino perijſſe ſed peccato deformatam reformatione opus habere. Nam quòd non perierit, Iacobi Apoſtoli teſtimonio diſcimus, qui capit. 3. de lingua ſic loquitur: *In ipſa benedicimus Deum & patrem, & in ipſa maledicimus homines qui ad ſimilitudinem Dei facti ſunt.* Non enim ſignificat ſimilitudinem Dei amiſſam in primo homine, ſed adhuc permanentem in homine, eoque indignum eſſe vt ho- C mini homo maledicat.

IN DISTINCTIONEM DECIMAMSEPTIMAM.

§. 1. *Quæ hominis formatio ſecundùm corpus.*

S. Tho. 1. p. q. 91. tota.

CREATIONEM hominis ſecundùm corpus & animam ſcriptura Geneſ. 2. ita paucis deſcribit: *Formauit Dominus Deus hominem de limo terræ, & inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ.* Quæ verba docent hominem ex gemino principio compoſitum eſſe corporeo ſcilicet & incorporeo, velut quiddam inter vtramque naturam medium, & vt ait Damaſcenus libr. 2. de fide capit. 12. tanquam vinculum quoddam viſibilis & inuiſibilis naturæ.

Circa formationem corporis quatuor hæc conſideranda veniunt, materia, temperamentum, ætas & ſtatura. Nam de figura iam dictum eſt ad diſtinctio. ſuperiore; quod ad materiam attinet, aperta eſt ſcriptura dicens hominem factum eſſe de limo terræ, ſiue vt Hebræa & Chaldæa conſentientibus etiam 70. habent, *de puluere terræ*. Quam vocem etiam Ioan. Chryſoſtomus peculiariter vrget in ſuo commentario. Neque verò repugnant hæc duo, ex limo factum eſſe hominem, & ea puluere, cùm ex puluere mixto cum aqua limus fiat. Quocirca noſter interpres pro puluere limum vertens, ſignificare voluit materiam ex qua factum eſt corpus hominis, non fuiſſe purum puluerem, vtpote qui propter tenuitatem & ariditatem ſuam non ſit formabilis in vnum aliquod ſolidum corpus, ſed puluerem cum aqua miſtum, id eſt, lutum ſeu terram limoſam, quali nimirum ſolent vti figuli ad opera ſuæ artis. Quò pertinet etiam tam verbum Hebraicum quàm Græcum, quod vtrumque fingere ſignificat, & figulis proprium eſt, Pro quo nos habemus, *formauit*. Nam Moyſes Deum hîc quaſi figulum introducit ea luto fingentem & plaſmantem corpus hominis.

Ratio autem cur ex iſtiuſmodi materia formatus ſit homo; triplex adduci poteſt. Vna, vt per hoc monſtraretur admirabilis ſapientia creatoris, qui è re viliſſima tam nobilem facere potuerit creaturam. Terra enim corporum omnium viliſſimum eſt, vt & infimum. Altera, ad reprimendam hominis elationem, ſi quando ſibi propter excellentiam ſuæ naturæ vel quacunque alia ratione nimium placeret. Nam originis iſtius conſideratio magnum momentum adfert ad humilitatem. Vnde Abraham dicebat Geneſ. 18. *Loquar ad Dominum meum cùm ſim puluis & cinis*, & Eccleſiaſticus aduerſus ſuperbiam hominis exclamat capit. 10. *Quid ſuperbit terra & cinis.* Similiter & Iſaias capit. 45. *Væ qui contradicit fictori ſuo, teſta de ſamijs terræ.* Denique in primo homine ſemel vniuerſo generi humano dictum eſt. Geneſ. 3. *Puluis es & in puluerem reuerteris.*

Tertia ratio, vt materia ſuæ formæ reſponderet. Cùm enim anima rationalis ſit in potentia ad multiplices operationes, oportebat ei ſubijci materiam mollem, tractabilem atque formabilem cuiuſmodi maximè eſt lutum. Hoc enim nomine, etſi non in Geneſi vbi creatio hominis deſcribitur, alibi tamen humani corporis materiam ſcriptura deſignat, vt Iob 10. & 33. Iſa. 64. Ierem. 18.

Porrò ſicut ex terra formatum eſt hominis corpus non ſine aqua, vti diximus: ita probabile eſt etiam reliqua duo elementa in hanc mixturam ma- D teriæ ex qua corpus hominis fingeretur, veniſſe, eò quòd ex quatuor elementis compoſitum ſit humanum corpus, vt & cætera mixta corpora perfecta: ſed ideo ſolum limum ſeu lutum quod ex terra & aqua eſt nominari, quòd hæc duo elementa in compoſitione corporis humani ſecundùm molem alijs præcellant, ac ſenſibus quoque magis conſpicua ſint. Quod autem à nonnullis proditum eſt aliquid etiam ex quinta eſſentia, id eſt, ex natura cæleſti deſumptum eſſe, quod materiæ humani corporis miſceretur, vt id quaſi medium quoddam vinculum eſſet, per quod anima cuius natura incor- E porea eſt, cum corpore colligaretur; meritò id à Theologis naturalis philoſophiæ peritis tanquam figmentum cum vera philoſophia minimè cohærens exploditur. Natura enim cæleſtium corporum incorruptibilis eſt & inalterabilis. Quare fieri nequit, vt inde quicquam deducatur in humani corporis compoſitionem.

Iam quod ad temperamentum humani corporis attinet quam complexionem vocant; eſt illud ſanè cæterorum animantium comparatione præſtantiſſimum, vtpote in mixto corpore omnium ſecundùm naturam præſtantiſſimo. Propius enim accedit in homine quàm in cæteris ad æqualitatem & mediocritatem, longiuſque remotum eſt ab ex- F ceſſu qualitatum primarum. Hanc verò temperamenti perfectionem in homine arguit excellentia tactus, quòd ille ſenſus pro inſtrumento totum corpus poſſideat, idemq; in contemperatione primarum qualitatum propterea conſiſtat, quòd earundem qualitatum ſit perceptiuus.

Vnde præterea ſequitur in humano corpore, præ cæteris ſenſuū tam interiorū quàm reliquorū quatuor exteriorū præſtantia. Nam vbi præſtantiſſimū eſt temperamentum, ibi & ſenſoria inſtrumenta,

& pro-

& proinde ſenſus ipſos optimè ſe ehabere neceſſe eſt. Ac de ſenſibus quidem interioribus ea res extra controuerſiam eſt. De exterioribus autem poteſt hoc ipſum oſtendi ex ijs quæ philoſophus tradit libro 5. de generatione animalium c. 1. quæ nos hîc cauſa breuitatis omittimus.

De ætate (quod tertium erat) quæſtionem mouet Auguſtinus lib 6. de Gen. ad literam cap. 13. ſcilicet vtrùm in ætate perfecta, hoc eſt iuuenili aut virili formatus fuerit Adam, an in tali quæ noſtræ reſponderet pueritiæ aut infantiæ, & ex qua progreſſus illi fuerit ad ætates perfectiores. Quamuis autem nihil expreſſè definiat Auguſtinus: ſatis tamen indicat magis ſibi placere priorem quæſtionis partem; idque meritò. Nam prima illa Dei opera quæ initio fabricatus eſt, omnia perfecta eſſe conueniebat. Vnde ſicut cætera animantia magnitudine corporum atque ætate perfecta initio facta ſunt: ita de homine qui cæterorum omnium dominium ſtatim accepturus erat, multò magis exiſtimandum eſt. Quod vel inde etiam apertè monſtratur; quia ſtatim vt creati ſunt Adam & Eua, audierunt à Domino: *Creſcite & multiplicamini.* Ex quo conſtat ætate iam firma, vtpote ad generandum idonea, ambos creatos fuiſſe. Nam generare eorum eſt animalium quæ plenum corporum ſuorum incrementum iam ſunt adepta. Atque hæc cùm Magiſtri in hac diſtinctione, tum Scholaſticorum omnium communis eſt ſententia.

Si quæras qua igitur ætate, id eſt cui annorum numero reſpondente creati fuerint; rectè plærique ſentiunt creatos fuiſſe ea ætate qua Chriſtus erat quando mortuus eſt & reſurrexit, quæ nimirum reſpondeat anno ætatis triceſimoquarto aut circiter. Ea enim habetur ætas integra & perfecta. Sciendum tamen hanc ætatem non eidem annorum numero adaptari potuiſſe ſub initium generis humani. Nam vt diutiſſimè tunc viuebant homines; ita ad perfectam ætatem tardiùs accedebant, vt fortaſſe circa ſexageſimum aut ſeptuageſimum annum, vel etiam ſeriùs. Siquidem ante ſexageſimum ætatis annum nemo ante diluuium legitur filios genuiſſe, vt videre eſt cap. 5 Geneſis, vbi ſeries generationum texitur ab Adam vſque ad Noe, cum annorum quibus ſinguli genuerunt recenſione. Ex quo iam illud etiam colligitur, primi hominis ab ætate perfecta lõgiſſimam vitam fuiſſe præ omnibus quorũ longæuitatem ſcriptura expreſſit. Vixit enim Adam annis 930. Mathoſala verò, qui cæteros annorũ numero ſuperauit, annis 969. quibus ſi detrahas primos ſexaginta annos ætatem perfectam præcedentes, facilè inde conijcias quantò longior fuerit Adæ quàm Methuſalæ vita, ſi ab ætate perfecta vtriuſque anni ſupputentur. Qua ratione ſi quis dicat Adam diutiſſimè omnium mortalium vixiſſe, ijs dumtaxat exceptis qui ex hominum conſortio tranſlati nondum mortem guſtarunt; nihil improbabile dicere videbitur.

Poſtremum erat ſtatura, moleſque corporis, de qua breuiter dicimus quemadmodum de ætate, factum fuiſſe primum hominem magnitudine corporis perfecta ſecundùm omnem extenſionem. Eam enim magnitudinem perfecta ætas adducit tanquam terminum naturalis incrementi corporum. Neque verò mulier geſtando fœtui in vtero ſatis apta fuiſſet niſi corpus habuiſſet iuſta magnitudine. Quamuis hoc ipſum etiam exemplo cæterorum animantium rectè oſtendi iam ſuprà monuimus.

A Sunt autem nonnulli qui opinentur Adamum quod ad molem corporis attinet, gigantem fuiſſe, & quidem omnium qui vnquam fuerunt maximum. Quod probare contendunt ex Ioſue 14. vbi ſic legitur, *Nomen Hebron antè vocabatur Cariath Arbe, Adam maximus ibi inter Enacim ſitus eſt.* Hoc enim de Adam primo homine Hieronymus interpretatur in commentario ſuper Matth. 27. Quòd ſi maximus fuit Adam inter Enacim: Enacim verò famoſi præ cæteris fuere gigantes, vt conſtat ex Num. 13. & Deut. 1. 2. & 9. ſatis apparet Adamum cæteros etiam mortales omnes mole corporis ſuperaſſe. B

Sed hæc opinio facilè refellitur: Primùm, quia magnitudo gigantæa monſtroſa eſt & præter naturam vt docent naturales. Quare primo homini qui perfectus creatus fuit, nequaquam tribuenda. Quòd ſit monſtroſa probatur, quia in magnitudine ſicut eſt defectus: ita & exceſſus. Defectus autem conſpicitur in nanis: ergo exceſſus in gigantibus. Non enim ſunt alij in quibus exceſſus iuſtæ magnitudinis notari poſſit. Deinde quia ſcriptura teſtatur Geneſis ſexto, tunc demum gigantes exortos fuiſſe, quando genus humanum C multis ac grauiſſimis vitijs deprauatum fuit, propter quæ poſtea mundo inductum fuit diluuium, id eſt, multo tempore poſt Adæ mortem.

Tertiò, quia ſcriptura de gigantibus nuſquam in bonam loquitur partem, ſed ferè ſemper in malam. Quin & Poetæ gentilium ferè non niſi in malam partem loquuntur, vt de illis qui Iouem tentarunt cælo exturbare, & apud Virgilium de Cyclopibus. Item ſcriptura de ijs loquitur tanquam ſuperbis & in ſua virtute & fortitu- D dine confidentibus. Vide Baruch. Nec obſtat illud pſalmi 18. *Exultabit vt gigas, &c.* Nam ibi Hebraicè non eſt gigas, ſed potens.

Quartò, quia Chriſtus cuius tam magnitudo corporis quàm ætas perfecta fuit, non gigantæa ſed mediocri fuit corporis ſtatura.

Poſtremò, quia nulla authoritate nititur dicta opinio. Nam quod ex libro Ioſue adfertur, longè alium habet intellectum. Adam enim eo loco, non proprium ſed commune nomen eſt hominem ſignificans, & ſenſus eſt: Oppidum Hebron olim vocatum fuiſſe Cariath Arbe, id eſt oppidum Ar- E bæ, qui erat homo maximus inter Enacim, id eſt gigantes ſic dictos. Quem ſenſum confirmat quod proximè ſequenti cap. dicitur Caleb cepiſſe & in poſſeſſionem accepiſſe Cariath Arbe patris Enac: Erat igitur Arba pater Enac gigantis, cuius filij item gigantes à nomine patris dicti ſunt Enacim; qui & ipſi gigantes ex ſe genuerunt, quos ſcriptura filios Enacim vocat. Horum autem omnium Arba maximus fuit vel ſtatura ac mole corporis, vel nominis & rerum geſtarum celebritate; tametſi in Hebræo non eſt maximus, ſed magnus.

F

§. 2. Exponitur hominis formatio ſecundùm animam.

S. Tho. 1. p. q. 90. DE altera, eaque præſtantiore hominis parte conſequenter addit Moyſes: *Et inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ.* In qua ſententiâ, tametſi quidam, inter quos Ambroſius in expoſitione pſalmi 118. ſermone 10. & Cyrillus in Ioannem lib. 2. cap. 3. per ſpiraculum vitæ intelligant ſpiritumſanctum homini infuſum ad vitam ſanctè & ſpiritualiter agendam, quomodo idem ſpiritusſanctus per inſufflationem datus legitur apoſtolis Ioannis 20. Quoniam tamen hoc loco velut explicationis cauſa ſubijcitur: *Et factus eſt homo in animam viuentem*; verior ea eſt interpretatio, quam lib. 13. de ciuitate cap. 24. tradit Auguſtinus & plærique ſequuntur: vt ſpiraculum vitæ anima ipſa intelligatur, quæ non infrequenter ſpiritus nomine in ſcripturis deſignatur. Dicitur autem ſpiraculum vitæ phraſi Hebraica, pro eo quod eſt ſpiraculum vitale ſeu viuificans, quia per animam homo viuit. Quo autem ſenſu dicatur Deus ſpiraculum hoc vitæ in faciem hominis inſpiraſſe, exponit Aug. lib. 7. de Gen. ad literam cap. 2. & 3. Inſpirauit enim non quaſi de ſua ſubſtantia emittens aliquid in hominem, ſicut hoc peruersè Gnoſtici & poſt eos Manichæi intellexerunt, docentes animam eſſe partem ſubſtantiæ Dei. Quorum ſententiæ non parum accedunt etiam Lactantij verba quædam libr. 2. diuinarum inſtitutionum ab eo ſcripta, ſed inſpirauit, quia ſpiritum ſeu flatum, id eſt animam in homine fecit. Spirare enim eſt ſpiritum facere ſeu producere. Propterea verò peculiariter in faciem hominis inſpiraſſe Deus dicitur, cùm dubium non ſit in totum corpus hanc animæ inſpirationem factam eſſe; tum quia in facie præ cæteris humani corporis membris ſenſus vigent; tum quia facies humana naturaliter ſurſum ſpectans, ſignum eſt animæ non cuiuſcumque, ſed eius quæ homini propria eſt, id eſt, animæ rationalis: & ita quidem ſecundùm noſtram verſionem conuenienter dicitur. Non eſt autem prætereundum, quòd quidam pro facie malunt vertere nares ex Hebræo, putantque Moyſen hoc vocabulo vſum, quòd nares inſtrumentum ſint reſpirandi, reſpiratio autem certum & infallibile ſit vitæ ſignum. Vnde iuxta hanc verſionem dicendum eſſet, quòd inſpirare in nares ſpiraculum vitæ, eſt ſpiritum quo reſpiramus, & per conſequens vitam ſiue animam, quæ per huiuſmodi ſpiritum aptiſſimè ſignificatur, alicui inſpirare. Vnde in Græco non [illegible] ſed [illegible] legitur; quæ vox flatum & inſpirationem ſignificat; quod & ab Aug. annotatum eſt lib. 13. de ciuitate c. 24.

Porrò quo ſenſu illud accipiendum ſit quod ſequitur: *Et factus eſt homo in animam viuentem*; explicabitur infrà ad diſt. 19.

§. 3. An corpus Adæ fuerit factum ante animam.

S. Tho. 1. p. q. 91. a. 4. EX verbis ſcripturę quibus dicitur Deus formaſſe hominem de limo terræ, & inſpiraſſe in faciem eius ſpiraculum vitæ; videri poteſt in hominis formatione hunc fuiſſe ſeruatum ordinem, vt priùs tempore formaretur corpus, deinde anima ei inſpiraretur. Quod quidem lib. 4. Eſdræ cap. 3. non obſcurè indicatum eſt his verbis: *Tu Domine dediſti Adæ corpus mortuum. Sed & ipſum figmentum manuum tuarum erat, & inſufflaſti in eum ſpiritum vitæ.* Mortuum enim vocat corpus pro eo tempore quo carebat anima.

In eandem ſententiã apertiſſima ſunt Chryſoſt. verba hom. 12. & 13. ſuper Gen. Videtur & Aug. ita ſenſiſſe quando lib. 13. de ciuit. c. 24. oſtendit quemadmodum corpus illud ex limo factum, & nondum animatum rectè vocetur humo, ſcilicet eo loquendi modo, quo pars interdum nomen totius ſibi vendicat.

Accedit & ratio ex naturali generatione hominis, quæ fit hoc ordine, vt priùs tempore formetur corpus in vtero materno, deinde ei formato infundatur anima. Quem ordinem nihil prohibet etiam in prima hominis creatione ſeruatum eſſe, cùm ſcriptura non obſtet ſed magis faueat huic ſententiæ.

At verò diuerſum tradunt Gregor. Nyſſ. in lib. de homine c. 29. & 30 & Damaſ. lib. 2. de fide c. 12. Quorum ſententia eſt corpus primi hominis non ante animam factum fuiſſe, vt neque animam ante corpus, ſed ſimul vtrumque, id eſt hominem ex vtroque conſtantem. Tale quid Aug. etiam lib. de Gen. contra Manichæos cap. 8. ſubindicat. De ea re ita ſcribit S. Tho. 1. p. q. 91. a. 4. ad 3. Quidam, inquit, intellexerunt corpus hominis priùs tempore formatum, & poſtmodum Deum formato iam corpori animam infudiſſe. Sed contra rationẽ perfectionis primæ inſtitutionis rerum eſt, quòd Deus vel corpus ſine anima, vel animam ſine corpore fecerit, cùm vtrumque ſit pars humanæ naturæ; & hoc etiam eſt magis incõueniens de corpore, quod dependet ex anima & non è conuerſo. Sic ille. Quibus verbis eam indicat rationem, quia partis perfectio dependet à toto, & proinde extra totum ſemper imperfecta eſt. Hæc autem imperfectio primæ rerum inſtitutioni repugnabat.

Ea porrò quæ in contrarium adducta ſunt, ſi bene intellecta fuerint, inuenientur non eſſe huic ſententię contraria. Qui enim ſentiũt corpus ſimul factum eſſe cum anima, non negant materiam primam, terram, limũ tempore præceſſiſſe animæ infuſionem. At neq; negare poſſunt figurationem limi, quæ motus eſt ſucceſſiuus, & quaſdam alias materiæ diſpoſitiones tempore priores fuiſſe quàm anima infunderetur; ſed negant corpus humanũ, id eſt habens vltimam huiuſmodi corporis diſpoſitionem, qua iã aptum eſſet informari ab anima fuiſſe vel puncto temporis ſine anima. Vnum eſt enim idemque inſtans vltimæ diſpoſitionis corporis ad recipiendam animam, & infuſionis ipſius animæ. Quod non modò verum eſt de corpore primi hominis, verumetiam cæterorum omnium. Semper

enim

enim vltima diſpoſitio ad formam tempore ſimul eſt cum forma in ijs quæ ad naturam pertinent. Quod ſi corpus humanum intelligas, quod præparatur alterationibus quibuſdam præuijs ad animam hominis ſuſcipiendam, etiamſi deſit adhuc vltima diſpoſitio; verè rectéq; dicitur hoc ſenſu, iam primi hominis corpus quàm omnium aliorum, tempore prius eſſe quam ipſi anima infundatur.

Hac igitur re animaduerſa, facilè eſt pugnantes in ſpeciem ſententias componere. Alij enim loquuntur de corpore iam perfectè formato; alij de corpore pro eo tempore quo adhuc formatur, & in via eſt ad formam vltimam diſponentem.

Quanquam in eo quod ſcriptura narrat Deum feciſſe hominem de limo terræ, & inſpiraſſe in faciem eius ſpiraculum vitæ, non eſt neceſſe ordinem temporis intelligi, quaſi priùs formauerit hominem de limo, poſtea verò animam ei inſpirauerit. Poteſt enim vt ait S. Tho. loco ſupradicto, poſterius accipi tanquam expoſitio prioris, quia anima eſt forma corporis, tametſi non dicit ſcriptura Deum formaſſe corpus hominis, ſed formaſſe hominē; ſcilicet ad ſignificandum quod terminus formationis non erat corpus anima vacuū, cui poſtea anima infunderetur, ſed homo qui non eſt ſinè anima. Quod autem ex 4. Eſdræ allatum eſt; vel intelligatur ſecundùm dictam conciliationem de corpore nondum perfectè formato, quod quidem mortuū dici poteſt impropriè, quatenus animam cuius ſuſceptiuum eſt, non habet; vel reijciatur tanquam apocryphum.

---

§. 4. *Animam rationalem eſſe incorpoream.*

S. Tho. 1. p. q. 75. ar. 1.

DE anima quæ nobilior eſt pars hominis, pleniùs nunc agendū. De qua illud imprimis ac pro certo tenendum eſt, eam incorpoream eſſe & immaterialem, id eſt talem quæ neq; per ſe, vt corpora neque per accidens, vt corporū accidentia extenſionem ſubeat, neque omnino ſecundùm ſuam ſubſtantiam à materia dependeat. Qua ratione diſtinguitur anima rationalis etiam à cęteris omnibus formis ſubſtantialibus, adeoq; ab anima ſenſitiua & vegetatiua. Quæ omnes quod per materiam extendantur, in eaque neceſſariò hæreant, corporeę ſunt & materiales. Quamuis igitur cum cæteris formis corporum id habeat commune anima rationalis, quòd non ſit corpus. Nulla enim forma corpus eſt, (alioqui eſſent duo corpora ſimul. Quo argumento Philoſophus lib. 2. de anima probat nullam animam eſſe corpus, quæ probatio communis eſt omni formę exiſtenti in corpore) hoc tamen inter omnes rerum corporearum formas animæ rationali proprium eſt ac peculiare quòd ſit incorporea & immaterialis.

Huius autem doctrinæ prima probatio eſt ex ſacris literis, in quibus ſæpenumero anima humana ſpiritus vocatur, vt pſal. 30. & 145. Eccleſiaſtæ vlt. Danielis 3. 2. Machab. 7. item Luc. 23. & 24. Act. 23. 1. Corinth 2. 1. Theſſ. 5. Heb. 4. & 12 & alibi. Nec ideo putādum eſt infirmā hanc eſſe probationem quòd in ſcripturis etiam animæ iumentorum interdum ſpiritus vocentur, vt Eccleſiaſtæ 3. in his verbis: *Quis nouit ſi ſpiritus filiorū Adam aſcendit ſurſum & ſpiritus iumentorū deſcendat deorſum.* Quippe rariſſimum eſt vt hoc nomen animabus iumētorum tribuatur. Vnde & intelligitur non ita propriè ſumi iſtis attributum ſicut animabus humanis: Et ad hoc ſignificandum ſcriptura interdum diſtinguit inter animam hominis & ſpiritum hominis, vt in Cantico trium puerorum, & 1. Theſſal. 5. & Hebr. 4. quod nunquam facit in beſtijs. Ex quo colligitur aliquid eſſe proprium animæ hominis propter quod præ animabus brutorum poſſit & debeat ſpiritus appellari, & animam hominis ita eſſe animam, vt etiam ſit ſpiritus, id eſt, forma ſpiritualis & incorporea, non autem animam bruti. Rurſum Paulus 1. Corin. 2. ſatis oſtendit peculiari ratione animā hominis eſſe ſpiritum, quando de ſpiritu hominis & ſpiritu Dei loquitur conſimili modo: *Quis enim*, inquit, *hominum ſcit quæ ſunt hominis niſi ſpiritus hominis qui in ipſo eſt? Ita & quæ Dei ſunt nemo cognouit, niſi ſpiritus Dei.*

Si dicas ſimiliter coniungi ſpiritum hominis cum ſpiritu iumentorum in ſcriptura ſuperiùs allegata: Reſpondeo coniungi quidem, ſed non ſimiliter; imò non tam coniungi quàm diſtingui. Nam apud Apoſtolum quædam comparatio fit ſpiritus Dei & ſpiritus hominis in eo quod eſt noſſe quæ in ipſo ſunt: apud Eccleſiaſten verò manifeſta diuerſitas ſignificatur inter ſpiritum hominis & ſpiritum iumentorum, dum illi tribuitur aſcendere ſurſum, id eſt, immortalem eſſe, huic deſcendere deorſum, id eſt, interire vnà cum corpore, licèt hoc diſertè tamen paucis mortalium cognitum eſſe illa ſua interrogatione Eccleſiaſtes ſignificare voluerit. Quod ſi, vt quidam volunt, propterea parum certa ſit huius doctrinæ probatio ex ijs ſcripturis, quæ animam hominis ſpiritum vocant, quòd illud nomen etiam rebus corporeis attributum legatur; iam nec de Deo certa erit probatio, quòd ſit incorporeus ex ijs ſcripturis quæ profitentur Deum ſpiritum eſſe. Quod quidem nemo dixerit, cùm ea probatione tanquam firmiſſima paſſim Patres vtātur. Denique hoc pacto ſemper incerta eſſet probatio ex vocabulo quod eandem perpetuò in ſcripturis habet ſignificationem. Hoc autem dicere perabſurdum eſt. Quocirca dicimus bonam ac validam eſſe huiuſmodi probationem, dummodo vel ex modo loquendi ſcripturæ, vel ex locorum circunſtantijs, vel alia ratione pateat in qua ſignificatione vocabulum ex quo ducitur argumentum, accipiatur. Vnde & de angelis quòd ſint incorporei, ſolidā haberi probationem ex eo quòd in ſcripturis ſpiritus vocātur, oſtendimus ad diſt. 8. Fatendum tamen non perinde ſolidum eſſe de anima hominis argumentum ex eo quod Geneſ. 2. vocatur ſpiraculum vitæ. Nam ibi tam in Hebræo quàm Græco diuerſum eſt vocabulum ab eo quod ſpiritū ſignificat ea acceptione qua Deo & angelis in ſcriptura tribui ſolet. Vnde nec interpres noſter ſpiritum vertit, ſed ſpiraculum, id eſt, flatum. Quod ipſum & Auguſtinus, dumtaxat quoad Græcum vocabulum, obſeruauit libr. 13. de Ciuitate cap. 24.

Secunda probatio eaque multò euidentior eſt ex doctrina Patrum atque adeo ipſius Eccleſiæ, cuius perpetua quędam traditio eſt eam qua homines ſumus, id eſt intellectiuam ſeu rationalem animam incorpoream eſſe. De qua nec illi quidā dubitarunt qui de angelis, vtrùm corporei ſint an incorporei ſuſpenderunt ſententiam, vt Auguſtinus & Bernardus. Siquidem Auguſtinus in hæreſi 86. Tertulliano aſcribit hunc errorem, quòd animam corpoream eſſe diceret. Et quamuis neget enim propter hoc fa-

ctum

A ctum hæreticum: opinionem tamen damnat, tum eo loco, tum apertiùs libro 2. de anima & origine c 5. vbi opinionem hanc ad deliramenta Tertulliani pertinere dicit. Et contra eam pluribus agit lib. 4 eiuſdem operis cap. 12. & ſequentibus. Idem ep 100. ad Euodium: Nullo modo arbitror, inquit, animam de corpore exire cum corpore. Eundem vide epiſtola 28. ad Hieronymum, & 157. ad Optatum in qua iſtud ſe credere affirmat. Item in expoſitione pſalmi 118. & libro contra epiſtolam Fundamenti cap. 16. vbi id ratione probat. Bernardus autem ſermone 40 ſuper Cantica tribuit animæ incorpoream ſubſtantiam & ſpiritua- B lem eſſentiam: Item lib. de interiori domo cap. 67. animam Deo comparat, quòd ſicut Deus vbique totus, ita anima in ſuo corpore vbique tota. Et ſermone 51. in varijs dicit animam quia incorporea eſt, in loco corporeo eſſe non poſſe; tametſi ipſa anima ſic erret, vt ſeipſam neſciat niſi corpoream cogitare.

Porrò cæterorum patrum teſtimonia quæ plurima ſunt, nihil attinet commemorare, cùm de ijs minor ſit dubitandi ratio: minima verò de ſcholaſticis, vt quorum omnium concors eſt ſententia a- C nimam rationalem perinde vt naturam angelicam, incorporeã atque immaterialem eſſe. Nec id mirũ cùm tempore naſcentis ſcholaſticæ Theologiæ ſub Innocentio 3. in magno concilio Lateranenſi can. 1. editum fuerit huiuſmodi decretum, Deum vtrãque de nihilo condidiſſe creaturam, ſpiritualem & corporalem, angelicam ſcilicet & mundanam ac deinde humanam quaſi communem, ex ſpiritu & corpore conſtitutam. Quibus verbis planiſſimè ſignificatur ſpiritum ex quo & corpore homo componitur, ita propriè ſpiritum eſſe, vt ad genus creaturæ ſpiritualis, non corporalis pertineat. De D qua re plura ad diſt. 8.

Tertia probatio continet argumenta ex ratione eaque multiplici.

Primum: Rationalis anima res immateriales, vt Deum & ſpiritus angelicos cognoſcere & intelligere poteſt, tam ſeparata quàm coniuncta: quare & ipſius naturam immaterialem eſſe oportet. Hæc ratio non tantùm Philoſophi eſt & ſcholaſticorum Theologorum, verumetiam ipſius Aug lib. de quãtitate animæ c. 14.

Secundum: Anima tota eſt in toto corpore, nec minùs tota in qualibet corporis parte, quemad- E modum docent Patres nominatim Auguſtinus lib. 6 de trinitate cap. 6. & Bernardus ſuprà allegatus. Vnde ne per accidens quidem ad diuiſionem corporis diuidi poteſt: hoc autem nulli formæ corporeæ competit; at neque competere poteſt. Eſt enim contra rationem formæ extenſę. Hæc Auguſtini ratiocinatio eſt lib. contra epiſtolam Fundamenti c. 16.

Tertium: Intellectus qui eſt propria animæ rationali potentia, prorſus incorporeus eſt & immaterialis; propter quod etiam nullum habet organũ F ſeu inſtrumentum corporeum: igitur ipſa anima incorporea eſt & immaterialis. Neque enim potentia immaterialis hęrere poteſt in eſſentia formæ materialis & corporeæ. Nullum autem ipſius intellectus eſſe inſtrumentum Ariſtotelis eſt doctrina lib 3. de anima cap. 4. ab omnibus tam theologis quàm probatis Philoſophis recepta.

Quartum: Anima rationalis ſecundùm fidem Catholicam ſeparabilis eſt à corpore & quidem ſuapte natura, præſuppoſita mortalitate corporis; Vnde & probatur eius immortalitas. Qua de re A agetur ex profeſſo ad diſtinct. 43. lib. 4. At nulla corporea forma ſeparabilis eſt. Quod enim extenſionem habet, id extra materiam ſine miraculo ſubſiſtere nullo modo poteſt: ergo anima rationalis non eſt corporea.

Quintum: Anima rationalis non eſt ex traduce, vt habet vetus Eccleſiæ doctrina: eſt igitur incorporea. Nam ſi corporea eſſet, nihil prohiberet eam ex traduce eſſe, more animarum irrationalium. Vnde quæcunque argumenta probant animam hominis non eſſe ex traduce (quæ res infrà ſuo loco tractabitur) eadem conſequenter valent ad probandum B eam eſſe incorpoream; imò patres ad refellendum traducem animarum hoc potiſſimùm argumento vſi ſunt, quòd anima ſit incorporea. Hoc enim tanquã certum & indubitatum habebatur etiam ab ijs qui de traduce dubitabant, vti ſuprà de Auguſtino monſtrauimus.

C

§. 5. *Soluuntur quædam in contrarium obiectiones.*

ADuerſus ſuperiorem doctrinam quædam obijciuntur. *S. Thom. vbi ſup.*

Primò: Scriptura Luc. 16. membra attribuit animabus ſeparatis, ſcilicet oculos & linguam animæ diuitis, & digitum animæ Lazari. Atque ex eo loco euangelico dicit Haimo in homilia domi- D nicæ 2. poſt. octauam Pentecoſtes, ſolui quæſtionem, an anima ad ſimilitudinem corporis membra habeat; vtique ſignificans affirmatiuè reſpondendum eſſe propter verba euangelij quæ id ſonant. Membra autem habere non poteſt niſi ipſa ſit totum quoddam integrale membris conſtans, & proinde res quædam corporea.

Secundò: Anima eſt in toto corpore vt forma informans, & non tantùm vt mouens quomodo angelus eſt vbi operatur; neque tantùm vt efficiens aut conſeruans, quomodo Deus eſt in omnibus rebus. Quod autem eſt in materia vt informans, vi- E detur neceſſariò ſimul extendi cum materia, ſi plures occupet materiæ partes, vt patet de alijs formis quæ ſunt in materia: igitur & anima per corpus extenſa eſt.

Tertiò: Anima patitur ab igne corporeo: ergo corporea eſt. Sequela probatur quia purus ſpiritus non poteſt pati à corpore.

Quartò: Ex eo quòd partes animalis diuiſæ motum & operationem habent vitalem, vt contingere videmus in lumbricis & alijs huiuſmodi; colligitur animam quoque diuidi, & diuiſam manere F in partibus. Atqui tale quid etiam cõtingit in capite vel brachio vel manu hominis à corpore reſecta. Quin etiam legitur de S Dion. & alijs nõnullis ſanctis quòd abſciſſo capite adhuc locuti fuerint & pedibus aliquouſque progreſſi. Quod certum videtur indicium animæ in partes diuiſæ.

Quintò: Lactantius libro de opificio Dei capite 11. ſcribit animam ali per fiſtulam quæ ducit ad pulmonem, ſicut per eam quæ ducit ad ventriculum alitur corpus: & vocat quidem animam eodem loco incorporalem ſpiritum, ſed eo modo

quo aer incorporeus dicitur, id eſt tenuis ac ſubtilis; & rurſum cap. 17. dicit animam ali humore ſanguinis, vt lumen oleo : quod autem indiget corporeo nutrimento corporeum eſſe neceſſe eſt.

Sextò : Io. Caſſianus collatione 7. cap 13. & Gennadius de eccleſiaſticis dogmatibus cap. 11. expreſsè negant animam incorpoream eſſe, propterea quod ſolus Deus ſit incorporeus.

Septimò: Septima ſynodos vniuerſalis actione 5. approbat verba cuiuſdam Ioannis epiſcopi Theſſalonicenſis quibus inter alia continebatur animas humanas non eſſe omnioo incorporeas, ſed tenui quodam corpore vt aereo vel igneo præditas; vbi ſimiliter illud pro ratione adfertur, quia ſolus Deus incorporeus eſt.

Sed ad hæc reſpondemus, Et ad primum quidem, ſcripturam ſic tribuere animabus ſeparatis membra, ſicut ea paſſim tribuit Deo, ſcilicet metaphoricè, ad ſignificandas certas actiones aut paſſiones ſpirituales nobis alioqui per ſenſum incognitas. Quomodo autem narratio euangelica de diuite & Lazaro ſit intelligenda, dicetur ad diſt. vlt. lib. 4. Quo etiam loco explicandum quid ſibi velit Haimo, dum ex illa narratione dicit ſolui quæſtionem an anima membra habeat.

Ad ſecundum reſpondetur animam rationalem eſſe quidem in corpore vt formam informantem, non tam vt alias formas, ſed vt formam planè ſpiritualem, & materiæ non indigentem ad hoc vt ſubſiſtat, ideoque non eſſe conſequens vt ad inſtar aliarum formarum per materiam extendatur. Hoc ita explicari poteſt. Si Deus faceret angelum informare illud corpus quod mouet, non ideo deberet eſſe extenſus, ſed totus in qualibet parte.

Ad tertium petenda reſponſio ex ijs quæ dicta ſunt ad diſt. 44. lib. 4. vbi diſputatur vtrùm ignis inferni corporeus ſit.

Ad quartum dicendum eſt in partibus hominis diuiſi non eſſe motum localem progreſſionis ſicut videmus in partibus lumbrici, ſed tantùm motum aliquem contractionis & extenſionis venarum, qui ſit à ſpiritibus vitalibus ibi adhuc reliquis poſt abceſſum animæ, propter remanentem aliquantiſper vitalem calorem. Aut ſanè dicendum eſſet cum Scoto & alijs nonnullis, animam quidem rationalem non diuidi. Poſſe autem diuidi animam ſenſitiuam in homine ſicut in alijs animalibus, vtpote ab anima rationali diuerſam, & more aliarum formarum corpoream. Quod autem in ſanctis factum legitur, miraculum fuit. Poteſt enim Deus miraculosè efficere, vt ſicut anima priùs erat in partibus coniunctis, ita poſtea eadem atque indiuiſa permaneat in partibus ſeparatis; ſicut facere poteſt vt idē angelus ſimul operetur in oriente & occidente, quodque magis eſt, vt vna eademque anima ſimul informet diuerſa & locis ſatancta integra corpora. Quanquam fortè non eſt neceſſe huc recurrere. Potuit enim angelico miniſterio tale quid in corpore aut eius parte exhiberi ſine præſentia animæ, ſicut ſit in corporibus aſſumptis. Potuit etiam abſente anima rationali motus progreſſiuus fieri à ſola anima ſenſitiua, iuxta eos qui ſenſitiuam à rationali faciunt reipſa diuerſam.

Ad quintum reſpondetur Lactantium ſibi non admodum conſtare. Nam ca. 19. eiuſdem libri ideo negat animam ex traduce naſci, quia non eſt corpus. Quare ſi alibi aliter ſenſit, aut aliter locutus ſit, authoritas eius hac in parte nobis negligenda eſt. ſicut & eorum qui in ſexto argumento allegantur. Nam & vniuerſè de eorum ſententia qui præter Deum nihil incorporeum agnoſcunt, iam ſupra diximus accuratè ad diſt. 8.

Quid autem ad poſtremum ſit reſpondendum, ex eodem loco petatur. Eſt enim argumentū commune contra vtramque ſententiam tam de angelis quàm de animabus.

---

§. 6. *An ſit fidei animam eſſe incorpoream.*

QVæret aliquis, an fide tenendum ſit animam rationalem eſſe incorpoream. Sic enim videri poteſt ex quibuſdam ſupradictis. *S. Thom. vbi ſup.*

Primùm, quia definitum videtur in concilio Lateranenſi.

Secundò, quia dogma iſtud eſt perpetuæ traditionis eccleſiaſticæ.

Tertiò, quia Aug ep. 157. ad Optatum de eo loqui videtur vt de dogmate fidei.

At in contrarium facit imprimis quod nondū ſit in eccleſia definitum angelos eſſe incorporeos: quorū tamen multò quàm animarum excellentior eſt natura; quare nec de animabus id conſtitutum videtur. Propoſitionem probabiliter aſſeruimus ad diſt 8.

Secundò, quia qui dixerunt animas corporeas eſſe, nunquam propter hoc à Patribus notati leguntur erroris fidei catholicæ repugnantis; adeo vt etiam expreſsè ſcriptum ſit ab Auguſtino & repetitum, Tertullianum non ideo factum hæreticum, quòd animam dixiſſet eſſe corpoream.

Tertiò, quia ſi fuiſſet dogma fidei ante tempora ſeptimæ ſynodi, nunquam ſynodus illa auditis verbis ex libro Ioannis epiſcopi Theſſalonicenſis, quibus non modò angelos verumetiam animas negat eſſe prorſus incorporeas; rem tam grauem ſuo ſilentio diſſimulaſſet neque probationem Catholici dogmatis admiſiſſet ex verbis in quibus hæreſis eſſet admixta. Quare dicendum videtur ſaltem eo tempore necdum fuiſſe dogma fidei. Quod magis etiam apparebit ſi quis totum illum locum actionis quintæ diligentiùs expēdat. Sed nec poſt illud tempus quicquam de ea re definitum reperitur, excepto eo quod obijcitur ex concilio Lateranenſi. Verùm id æquè obijci poteſt de angelis. Atque huic obiectioni quomodo poſſit reſponderi, diximus cum de angelis ſimilem quæſtionem tractaremus. Non enim omnia quæ quomodocunque dicuntur in decretis conciliorum pro definitis habenda ſunt, ſed ea ſolùm ad quæ propriè fertur intentio ſtatuentium ac definientium. Id autem cognoſcitur ex circumſtantijs rerum, & cauſis vel occaſionibus condendi decreta.

Ad alteram obiectionem reſpondetur non omnem traditionem eccleſiaſticam conſtituere dogma fidei: ſed eam demum quam conſtet eſſe apoſtolicam, aut cui definitio Eccleſię acceſſerit. Sunt enim doctrinæ quædam eccleſiaſticæ traditionis ex eo quod traditæ fuerint iam olim in Eccleſia multorum conſenſu, non tamen omnium: aut non ita vt ad fidei dogmata pertinere putarentur, quale etiam fuit animas non naſci ex traduce. Iam autem oſtendimus ex Auguſtino & ex ſeptima ſynodo, doctrinam hanc nondum illo tempore ſic fuiſſe re-

ceptam, vt contraria iudicaretur hæretica. Neque id ſenſit Auguſtinus in epiſtola ad Optatum, vnde erat tertia obiectio. Tantùm enim ibi quædam enumerat, de quibus affirmat ſe ea credere, id eſt ita certa habere, vt de ijs non putet dubitandum An autem illa omnia eo loco habeat quo dogmata fidei, non explicat, neque id ex verbis eius colligi poteſt.

Quamuis igitur magnæ temeritatis atque inſciciæ fuerit negare animas humanas eſſe incorporeas, hoc præſertim tempore quo receptiſſima eſt hæc doctrina, non tamen qui hoc negaret, videretur quicquam dicere definitæ fidei contrarium.

§. 7. *Animam rationalem eſſe formam hominis ſubſtantialem.*

S.Tho.1. p. q.76. ar.1.

QVorundam philoſophorum maximè Platonicorum opinio fuit, animam rationalem homano corpori additam eſſe velut nauclerum naui; videlicet tanquam externum quoddam principium mouens atque gubernans, quomodo intelligentiæ aſſiſtunt cælis quos mouent, non autem vt formam ſubſtantialiter informantem. Huius ſententiæ meminit Ariſtoteles lib. 1. de anima cap. 1. Quin hanc ipſius Ariſtotelis fuiſſe ſententiam, ex alijs eius ſcriptis quidam haud temere colligunt, vt indicauimus ad diſt. 14. vbi eiuſdem philoſophi mentem de anima cæli exquirebamus. Eandem opinionem Chriſtiani quidam ſiue Platonem ſiue Ariſtotelem ſecuti dogmatizarunt ante annos ferè trecentos. Sed eos tanquam hæreticos damnandus cenſuerunt, Clemens quintus in concilio Viennenſi, cuius ſuper hac re decretum extat in Clementina cap. vnico, de ſumma trinit. & fide Catholica: & Leo 10. in conc. Lateranenſi ſeſſ. 8.

Probatur autem hæc Catholica veritas in primis ex fide reſurrectionis. Ex ea enim conſtat eſſe naturale bonum animæ vt ſit in corpore, ſicut ei malum eſt & contra naturalem eius appetitum, quòd ſit à corpore ſeparata. Vnde manifeſtum eſt eam non tantùm vt motricem & gubernatricem corpori adhibitam eſſe, ſed vt formam ſuæ materiæ coniunctam ineſſe.

Deinde demonſtrator id ex fide incarnationis Chriſti. Siquidem eo ipſo quo credimus Chriſtum humanam accepiſſe naturam, credimus eum aſſumpſiſſe animam. Quod profectò conſequens non eſſet, ſi anima non eſſet hominis pars eſſentialis, ſed tantummodo corporis humani, vel ipſius hominis gubernatrix. Ad eam enim gubernationem abunde ſufficere poterat Chriſti diuinitas. Quocirca Apollinaris, qui Chriſto animam rationalem detraxit, dicens ipſum verbum officia animæ in eo abundè ſupplere; damnatus eſt hæreſeos, propterea quòd ſubtractione animæ veritatem humanæ in Chriſto naturæ tolleret.

His adde quòd ſi anima non eſt pars eſſentialis hominis, ſed tantùm forma quædam aſſiſtens; conſequens erit hominem non eſſe eſſentialiter animal rationale, ſed huc quod rationale eſt, ei tantùm competere à forma quadam aſſiſtente. Qua ratione

A cælos animatos ſiue intellectuales eſſe eo quòd anima ſiue intelligentia ijs aſſiſtat, dici poſſet. Quæ autem inde abſurda conſequantur, vt hominem perinde vt brutum nec legum, nec præmiorum, nec ſuppliciorum, nec mercedis aut meriti, nec ipſius deniq; religionis capacem eſſe, ſed hæc omnia ſoli animæ rationali forinſecus aduenienti & aſſiſtenti competere, quomodo fabulatus eſt Orig. animas quæ cælis aſſiſtût, ad Dei tribunal & iudicium trahi, non autem ipſos cælos, quid attinet commemorare?

B Huc porrò pertinent omnes illę patrum ſententiæ quibus toties affirmant hominem ex anima & corpore conſtare, partes nimirum ſubſtantiales hominis intelligentes. Quin hoc ipſum Eccleſia palam profitetur in ſymbolo Athanaſij: in quo non minùs propriè quàm verè dicitur animam rationalem & carnem vnum eſſe hominem, ſcilicet vnitate naturæ, ſicut Deus & homo vnus eſt Chriſtus vnitate perſonæ.

Quòd autem in ſingulis hominibus ſingulæ inſint animæ quibus informentur, & à quibus eſſe ſuum accipiant, non autem vel plures animæ rationales in vno homine, vel vnica in omnibus homi-

C nibus, vt quidam malè philoſophantes ſenſerunt; definitum eſt in ſynodo 8. occumenica Conſtantinopoli celebrata can. 11. nec non in Lateranenſi habita ſub Leone 10. ſeſſ. 8.

§. 8. *Animas non exſtitiſſe ante corpora, nec in ea mitti vt in carceres.*

DE ſtatu atque origine animarum tam inter philoſophos ethnicos, quàm inter eos qui Chriſti nomen profeſſi ſunt, variæ fuerunt opiniones. Inter quas ex dogmatibus Platonis ea manauit qua docuerunt quidā animas omnes ſimul ab initio fuiſſe creatas priuſquam in corpora mitterentur, & propter peccata illo tempore quo à corporibus liberæ erant, commiſſa, relegatas in corpora velut in carceres, in quibus pœnas peccatis debitas luerent. Huius opinionis apud Chriſtianos aſſertor fuit Orig. & poſt eum Priſcil. Sed & Ruff. Origenica doctrina imbutus eandem opinionem vt problematicam cōmemorat in ep. ad Anaſt. Papam quæ eſt inter opera Hieron. S.Tho. 1. p. q. 90. ar. 4.

Verùm iſtam opinionem cum ſuis authoribus iam olim damnauit Eccleſia Catholica docens nullas animas exſtitiſſe omnino priuſquam corporibus infunderentur, ideo nec peccaſſe, nec peccare potuiſſe ante ingreſſum in corpora.

Probatur id imprimis authoritate ſcripturæ ſacræ. Dicit enim apoſt. Rom. 9. de duobus geminis: *Cum nondum nati eſſent, aut aliquid boni egiſſent aut mali, &c.* nihil ergo peccarunt animæ ante hominum natiuitatem, imò nec antè fuerunt. Nam ſi animæ ante corpora extitiſſent, non vtique ocioſæ fuiſſent, ſed aliquid boni egiſſent aut mali. Itē Dauid pſ. 32. *Qui finxit ſigillatim corda*, id eſt, *animas eorum*: Non ergo ſimul ab initio omnes animæ factæ fuit, ſed ſingulæ cum ſingulis & in ſingulis corporibus finguntur, id eſt creantur.

Adde

Adde quod ſcriptura paſſim improperat hominibus peccata vitæ præſentis, nuſquam autem peccata vitæ alicuius anteactæ. Quin primum à hominum peccatum ab eis in corpore perpetratum omnium primum agnoſcit per quod mors intrauerit in genus humanũ Rom 5. Ac ſanè ſi animæ primorum hominum peccauerunt antequam mitterentur in corpora: nõ igitur illi homines fuerunt aliquando in ſtatu innocentiæ; quod ſecundùm ſcripturam tota Eccleſia conſtantiſſimè tenet: ſed ab initio quo facti ſunt, iuxta iſtorum opinionem fuerunt in ſtatu pœnarum propter antegreſſa animarum ſuarum peccata.

Deniq; ſi omnes animæ peccauerunt antequam venirent in corpora; fatendum erit & Chriſti animam, quæ in vtero virginis corpori coniuncta eſt, aliquando peccaſſe; quod ſentire impium eſt.

Iam quod dicunt in corpora velut in carceres animas detrudi, æquè ſcripturis aduerſatur. Certè apoſt. 2. Cor. 5. corpus humanum non carcerem vocat, ſed indumentum, cui tam arcto ſocietatis vinculo colligata ſit anima, vt nolit ab eo ſeparari, ſed cæleſtem habitationem, id eſt beatam immortalitatem cupiat ei ſuperinduі. Vnde & Apoc. 6. ſanctorum animæ corporibus exutæ magno deſiderio reparant eorũdem corporum iterũ coniunctionem. Quod nequaquam facerent, ſed potiùs omni ſtudio coniunctionem illam deprecarentur ac refugerent, ſi corporibus vt carceribus includendæ eſſent. Quare & ſanctorum reſurrectionem quam in ſymbolo profitemur, prorſus deſtruit hæc opinio. Nam iuxta eam reſuſcitatio hominis mortui non aliud eſt quàm reditus animæ ad carcerẽ ſemel relictum. Quod ſi ita eſt, iam aut nulla erit aut pœnoſa ſanctorum reſurrectio.

Præterea ſi corpus eſt carcer animæ, non fuit bene dictio qua dictum eſt primis hominibus: *Creſcite & multiplicamini*, ſed maledictio, qua miſerum animæ è cælo in terrenos iſtos carceres detrahuntur.

Patet igitur ex his non modò corpora non eſſe animarum carceres, verùm contrà potiùs ineſſe vnicuiq; animæ naturalem inclinationem ad corpus, vt ſine quo ei non omnino bene ſit ſed aliqua ex parte malè & miſerè. Quocirca ſi ante corpus & extra corpus facta eſt anima; conſequens erit rationalis naturæ inſtitutionem à miſeria fuiſſe inchoatam, vtpote ab eo quod eſt illi contra naturam. Atque hoc clariùs & certiùs intelligetur, ſi meminerimus animã rationalem eſſe hominis formam ſubſtantialem, vt ſuprà monſtratum eſt. Eſt enim naturalis coniunctio formæ ſubſtantialis cum materia: diſiunctio autem violenta & contra naturam.

Nec verò dubia de hac re SS. Patrũ eſt ſent. vt qui contra Orig. concorditer tradunt animas ante corpora omnino non extitiſſe ſiue peccatis obnoxias, ſiue etiam innoxias: ſed illa ipſa inſpiratione qua corpori infuſa eſt, creatam eſſe primi hominis animam. Ita docent Hier. ep. 27. ad Aug & in ep ad Demet. c. 9. & pleniùs in ep. ad Pammachium ſcripta contra errores Io. Hieroſol. Chryſoſt. hom. 3. ſuper Gen. Cyrillus ſuper illud Ioan. 1. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem, &c.* Leo ep. 1 t. & rurſus ep. 93. cap. 10. vbi hanc ſententiam pertinere dicit ad Catholicam fidem. Damaſcenus lib. 2. de fide cap. 12. Bernardus ſerm. 2. de natiuitate Domini, atque alij tam Græci quàm Latini, conſentientibus in eandem doctrinam Theologis omnibus poſterioribus. Et ne quis ex verbis Magiſtri

A ſuſpicetur diuerſam ab his fuiſſe Auguſtini ſententiam, aut moueatur ex eo quod Durandus in quartum diſt 43. q. 1. impingit Auguſtino, quòd ſenſerit animam primi hominis productam ſimul cum angelis, ſexta demum die cùm homo formaretur, corpori fuiſſe vnitam; legat Auguſtinum lib. 12. de ciuitate cap 23. & lib. 12. de trinitate ca. 15. Item lib. contra ſermonem Arianorum cap 8. ac denique lib. 1. retractationum cap. 1. 4. & 8. probat autem plærumque ex apoſtolo Rom. 9. Quod autem in contrarium adfert Magiſter ex lib. 7. de Gen. ad literam cap. 24. 25. & 27. diſputando B tantùm & inquirendo ab eo dictum eſt, ſicut & alia multa in eiſdem libris, quemadmodum ipſe in retractationibus fatetur. Nam aliqui veriorem ſententiam in illo eodem opere ſatis indicauit, ſcilicet lib. 12. cap. 35. vbi docet naturale eſſe animæ quòd ſit in corpore; adeo vt ne quidem animæ cum Chriſto regnantes perfecta fruantur beatitudine, propter deſiderium quo ad corpora feruntur, nondum impletum. Quòd autem animæ non ſint deiectæ in corpora propter peccata vitæ prioris, paſſim à veteribus Epiphanio, Hieronymo, Auguſtino, Theophilo Alexandrino & alijs contra Origeniſtas & Priſcillianiſtas hæreticos tanquam C dogma Catholicum inculcatur. Contra quos etiam editus eſt cum anathemate canon ſextus primi concilij Bracatenſis.

Liquet ex his illos etiam in hunc damnatum errorem incidere qui docent animam Chriſti ante corpus fuiſſe initio creatam. Quod quidem ſimiliter vt de cæteris ſenſit Origenes, teſte Hieronymo libro 2. apologiæ contra Ruffinum cap. 3 Sed eundem errorem dumtaxat quoad Chriſti animam, hoc noſtro ſæculo cum multis alijs renouauit Guilielmus Poſtellus. Eſt autem D renera periculoſior atque deterior hic error de Chriſti anima quàm de cæteris. Nam ſi anima Chriſti creata fuit ante Verbi incarnationem; iam non ſolùm ponitur facta extra corpus, quod eſt contra naturale eius deſiderium, ſed etiam ſine verbo, & proinde propriam quandam habens perſonalitatem à perſonalitate verbi diuerſam: quod ad hæreſim Neſtorij pertinet.

Sed ad extremum quæret aliquis, vtrùm potuerit Deus animas ante corpora vel ſine corporibus creare. Hoc enim negare videtur Sanctus E Thomas ſcribens in hanc diſtinctionem quæſt. 2. articulo ſecundo in corpore & ad 4 necnon ſuper diſtinctionem tertiam huius libri quæſt. 1 artic. 4. ad 1. vbi Auguſtinum adducit dicentem impoſſibilem eſſe illorum poſitionem, qui dixerunt plures animas ante corpora creatas fuiſſe. Ratio autem eius eſt eadem quæ de angelis pluribus eiuſdem ſpeciei, quia ſcilicet impoſſibile eſt vt formæ immateriales multiplicentur in eadem ſpecie, quamdiu ſunt extra materiam.

Verùm ſine dubitatione ſentiendum eſt F Deum id poſſe, quia nullam contradictionem includit. Hac enim ratione ipſe Sanctus Thomas opuſculo decimoſexto quod eſt de vnitate intellectus contra Auerroiſtas capite quinto, probat, quòd etſi natura intellectus non ſit vt multiplicari poſſet, non tamen eſt Deo impoſſibile eum multiplicare.

Probatur item, quia licèt Patres opinionem dicentium animas fuiſſe creatas ante corpora, ſemper improbarint vt falſam & erroneam: nunquàm tamen vt impoſſibilem reiecerunt. Quod

Digitized by Google

enim allegat Sanctus Thomas ex Auguſtino id apud eum nuſquam legitur. Quin potiùs diuerſum ex eius ſcriptis colligitur, dum aliquoties dubitare videtur, vtrùm de facto animæ ante corpora creatæ fuerint. Hæc enim quæſtio præſupponit illam de poſſibili. Quid autem ſit reſpondendum ad rationem D. Thomæ diximus ad diſt. 3. Eſt enim ratio communis angelis & animabus ſeparatis.

§. 9 *Reſpondetur ad obiectiones.*

S.Thom. vbi ſup. SVpereſt vt reſpondeatur ad ea quæ doctrinæ ſuperiori videntur aduerſa.

Quale imprimis eſt quod Sap. 8. Salomon introducitur dicens ſe, id eſt animam ſuam, de qua iam dixerat: *Sortitus ſum animam bonam*, veniſſe ad eur incoinquinatum. Si enim venit ad corpus: ergo erat antequam eſſet in corpore. Quod autem velit corpus eſſe carcerem animæ apparet, ex illis verbis cap. 9. *Corpus quod corrumpitur aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem.* Aggrauare enim & deprimere proprietates ſunt carceris, compedum ac vinculorum.

Secundò, apertiùs id ſignificat Dauid pſalm. 141. *educ de cuſtodia* ſiue de carcere *animam meam.*

Tertiò: Eccleſiaſtæ vlt. dicitur ſpiritus rediturus ad Deum qui dedit illum: ergo aliquando apud Deum erat extra corpus.

Quartò, Ioannis nono rogant diſcipuli: *Quis peccauit hic an parentes eius vt cæcus naſceretur.* Hinc enim videri poteſt diſcipulos fuiſſe opinatos quod homines, id eſt hominum animæ in priori vita peccando contrahant merita pœnarum in quibus & cum quibus naſcuntur. Hanc autem opinionem Chriſtus non correxit; vnde apparet eam aut veram eſſe aut tolerabilem.

Quintò, Hieronymus ſcribens in epiſtolam ad Epheſ. ſuper illud capitis primi, *Elegit nos ante mundi conſtitutionem*, & ſuper illud: *In laudem gloriæ ſuæ*, & rurſum ſuper illud: *Qui antè ſperauimus in Chriſto*, ſentire videtur animas hominum olim in alia vita feciſſe quædam vnde Deo placerent aut diſplicerent, & ad hoc inſinuandum pertinere iam dicta apoſt. verba.

Sextò, Lactantius libro ſecundo diuinarum inſtitutionum capite octauo dicit hominem corpore quaſi cuſtodia ſeptum teneri, ne libero ac ſoluto ſenſu omnia cernat, & libro ſeptimo capite quinto, licèt anima & corpus conſociata ſint, tamen ea contraria eſſe & inuicem impugnare.

Septimò, Prudentius in hymno ante ſomnum, dicit mentis noſtræ è cælo eſſe originem. Quod etiam habet in hymno ad exequias defunctorum, & lib. Hemartig. non procul à fine. Idem in fine pſychomachiæ dicit animam inſpiratione Dei factam repugnare corpori facto ex limo terræ.

Octauò Auguſtinus libro primo de libero arbitrio c. 12. vtrùm, inquit, ante conſortiū huius corporis alia quadam vita vixerit animus, & an aliquando ſapienter vixerit; magna quæſtio eſt, magnum ſecretum, &c. & in pſalm. 118. concio-

A ne 8. vbi in huius quæſtionis incidit mentionem: De hac, inquit, profundiſſima quæſtione nihil audeo definire; &c. Apparet igitur Auguſtino perinde vt Ruffino, quæſtionem hanc dubiam & problematicam fuiſſe. Quin alibi magis in partem affirmatiuam loqui videtur, velut cùm libro ſecundo contra Academicos capite nono, & in expoſitione pſalmi ſeptimi dicit homines, videlicet ſecundùm animas, redire ac remeare in cælum: & cùm docet ſcientiam noſtram eſſe reminiſcentiam lib. 2. ſoliloquiorum cap. 20. &
B animam omnes artes ſecum attuliſſe libro de quantitate animæ cap. 20.

Poſtremò poteſt huc adduci teſtimonium philoſophi ſcribentis lib. 2. de generatione animalium capit. 3. mentem, id eſt animam rationalem extrinſecùs aduenire corpori; quaſi nimirum priùs alicubi exiſtentem. Quod & magis indicat præmiſſa ibidem diuiſione animarum quibus fœtus humanus ſucceſſiuè informatur.

Ad hæc ita reſpondemus.

Ad primum, Animam Salomonis veniſſe ad
C corpus non quaſi priùs fuerit quàm eſſet in corpore; ſed quia ſimul vt eſſe cepit, ad corpus ſiue in corpus venit, non motus ſucceſſione ſed per creationem inſtantaneam; quomodo dicuntur homines qui naſcuntur, venire in mundum, quia ſcilicet naſcendo incipiunt eſſe in mundo, cùm tamen extra mundum vel ante mundum nunquam fuerint. Sic peccatum intrauit in mundum cùm antè non eſſet. ſic ait pſalmiſta, *Timor & tremor venerunt ſuper me*: Sic eiuſdem libri Sapient. 7. *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa*, ſcilicet ſapientia. Dicitur autem animam aggre-
D uare corpus non ſimpliciter, ſed cum adiectione, *quod corrumpitur*, id eſt quatenus eſt ſubiectum corruptioni & miſerijs. Hac enim ratione corpus animæ quodammodo vertitur in carcerem. Et hoc voluit pſalmiſta petens animam ſuam è carcere educi. Non aliud enim petit quàm quod apoſtolus Rom 7. *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius*, id eſt de mortali corpore. Vnde paret ſolutio ſecundi.

Ad tertium dicendum ſcripturam & Patres quando dicunt animas redire ad Deum, vel in cælum vnde originem habent, non aliud ſigni-
E ficare, quàm quòd animæ non ſint ex terra vel quacumque materia, ſicuti corpus: ſed quòd ſint formæ quædam immateriales immediatè & ex nihilo à Deo productæ. Qua ratione etiam Deus vocatur pater ſpirituum Hebr. 12. In hunc ſenſum Auguſtinus ſeipſum exponit libro primo retractationum capite primo, recteque ſe locutum oſtendit tum ex ſcriptura Eccleſiaſtæ iam explicata, tum ex verbis Cypriani dicentis: Cùm corpus è terra, ſpiritum poſſideamus è cælo: ipſi terra & cælum ſumus.

Ad quartum reſpondetur Chriſti diſcipulos vtpote adhuc rudes, confuſam Magiſtro
F ſuo propoſuiſſe quæſtionem, quam peterent ab illo explicari: Chriſtum quoque quæſtioni reſpondentem non omnia quæ ad eius explicationem facerent, adduxiſſe, ſed ea tantùm quæ præſenti inſtituto ſeruirent. Multa enim reliquit magiſterio Spiritusſancti, quem illis erat miſſurus, multa etiam ipſe docuit diſcipulos ſuos quæ non ſunt ſcripta.

Ad quintum reſpondetur Hier. ſæpe alienas opiniones commentarijs ſuis inſerere. Nam quid ipſe ſentiet, manifeſtè liquet ex locis ſuprà citatis.

Ad ea

Ad ea quæ ſexto & ſeptimo loco adferuntur ex Lactantio & Prudentio; dicendum, quòd etſi fortè authores illi ſapuerint aliquid Platonicum, quoad naturalem repugnātiam animæ & corporis; nuſquam tamen dicunt animam extitiſſe ante corpus. Imò Prudentius alibi vt in apotheoſi cap. de natura animæ, & in hymno Epiphaniæ, dicit animas ſingulis infundi nouas ac recentes, nec priùs creari quàm veniant in corpora. Quomodo autem intelligẽdum ſit quod mentibus noſtris originem aſcribit è cęlo, iam dictum eſt in ſolutione tertij.

Ad octauum reſpondetur Aug. quidem aliquando de hac re dubitaſſe, ſed eam dubitationem poſtea depoſuiſſe, vt perſpicuè patet ex alijs locis ſuperiùs in contrarium adductis ac potiſſimùm ex retractationibus. Nam quod dixerat lib. 2. contra Academicos, retractat & exponit lib. 1. retractationum capit. 1. Et quod dixerat in ſoliloquijs, retractat ibidem cap. 4. Quod autem dixerat in lib. de quantitate animæ, retractat cap. 8.

Ad poſtremum reſpondeo valde incertum eſſe quid de hac re Philoſophus ſenſerit. Ac verò ſicut videtur ſenſiſſe eum Platone mentem non eſſe formam informantem, ſed tantùm aſſiſtẽtem homini, quemadmodum ſuprà diximus; ita non leues ſunt coniecturæ ex quibus appareat eum ſenſiſſe mẽtem ſeu animam rationalem corpori præexiſtere: tum propter id quod allatum eſt ex lib. 2. de generatione animalium: tum quia alibi intellectum vocat æternum. Nihil autem Ariſtoteli æternum eſt quod aliquando incepit. Tum denique quia intellectus ſiue anima intellectiua non poteſt incipere eſſe niſi per creationē. Hoc autem genus productionis eſt Ariſtoteli incognitum. Verùm hanc eius doctrinam ſi ita ſenſit, non ſequitur ſchola Chriſtiana.

§. 10. *Proponitur & explicatur quæſtio de traduce animarum.*

S. Tho. 1. p. q. 90. a. 2. & q. 118. ar. 2.

His quæ iam dicta ſunt conſtitutis, ſcilicet animas neque ex ſubſtantia Dei factas eſſe, neque alicubi extitiſſe priuſquam in corpora mitterentur; celebris inter patres agitata eſt quæſtio: Vtrùm animæ ſint ex traduce, an verò per creationem ſingulis infundantur. Traducem vocant propagationem & quaſi traductionem animarum; eſtq́ue ſenſus quæſtionis, vtrùm ſicut corpus filij ex corpore parentis ſeminatur, ita anima filij propagetur ex anima parentis; An verò ſingulas animas etiam nunc Deus ex nihilo creet in ſingulorum corporibus, ſicut in principio cælum & terram ex nihilo fecit, & ſicut primi hominis animam in eius corpore creando infudit, & infundendo creauit.

Obſeruandum ſanè priori quæſtionis parte non hoc quæri, num ſicut deciſione ſeminis à generante generatur corpus filij, ita deciſione partis alicuius ab anima parentis fiat & quaſi generetur anima filij. Hoc enim manifeſtè abſurdum & contrarium ei quod ſuprà monſtratum eſt, incorpoream ideoq́ue impartibilem eſſe animam rationalem. Nam de anima rationali tota hæc diſputatio inſtituitur, non de ſenſitiua & vegetatiua, quas ex traduce eſſe, atque è potentia materiæ educi inter doctos omnes conuenit. Quæ tamen ipſæ licèt materiales & corporeæ, non producuntur deciſione partis ab anima gignentis, ſed tantùm deciſione ſeminis in quo non eſt actu anima: Sed quæſtio eſt, vtrùm anima filij in materiam diſpoſitam, id eſt in corpus recipiatur per virtutem aliquam ab anima parentis integra atque indiuiſa manente profectam atque in ſemine relictam, eo nimirum modo quo per naturales actiones aliæ formæ tam ſubſtantiales quàm accidentariæ, & in illis etiam animæ ſenſitiuæ & vegetatiuæ à formis agentium in materia præparata producuntur; quod eſt è potentia materiæ educi; vel vt Auguſtini ſimilitudine vtamur, quam habet epiſt. 157. ad Optatum, eo modo quo lucernam de lucerna citra luminis diminutionem videmus accendi.

Vt autem hanc quęſtionem ordine tractemus. Primùm proponenda eſt ea ſententia quæ tradit animas ſingulorum corporibus per creationem infundi, & proferenda ſcripturæ patrumq́ue teſtimonia quibus ea nititur. Deinde videndum qui authores vel oppoſitum ſenſerint, vel certè dubitauerint. Tertiò quærendum, vtrùm pars altera fide tenenda ſit. Quartò vtrùm certa ratione pars eadem doceri poſſit. Poſtremò refutanda contrariæ opinionis argumenta.

§. 11. *Animas in ſingulis creari ex ſcripturis oſtenditur.*

Ea quæſtionis pars quæ ſtatuit recentem ſingularum animarum in ſuis corporibus ex nihilo creationem, magna probabilitate nititur, ſiue ſcripturas ſiue Patrum teſtimonia conſulamus. Scripturę quidem quibus ad hanc ſententiam roborandam patres vtuntur, ferè ſunt iſtæ. S. Thom. 1. p. q. 93.

Primus locus pſal. 32. *Qui finxit ſigillatim corda eorum.* Manifeſtum eſt enim cordis nomine frequenter animam in ſcripturis ſignificari, vt cùm dicitur: *Cor mundum crea in me Deus: Beati mundo corde: Diliges Deum ex toto corde tuo: Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum,* & multa huiuſmodi.

Secundus eſt apud Iſa. 42. *Qui fingit ſpiritum hominis in ipſo:* Quod in noſtra quidem verſione non habetur ſed legitur apud 70. Simile quid autem habet noſter textus apud Zachar. 12. Sic enim ibi legitur. *Dicit Dominus extendens cælum & fundans terram & fingens ſpiritum hominis in eo.*

Tertius eſt Eccleſiaſtæ 12. *Antequam reuertatur puluis in terram ſuam vnde erat, & ſpiritus redeat ad Deum qui dedit illum.*

Quartus ad Heb. 12. *Patres quidem carnis noſtræ eruditores habuimus, & reuerebamur eos: num multò magis obtemperabimus patri ſpirituum, & viuemus.*

Poſtremò adferunt interdum etiam illud Ioan. 5. *Pater meus vſque modò operatur & ego operor.* Sed hęc ſcriptura cùm generalis ſit, comprehendens non ſola creationis opera, ſed vniuerſum opus conſeruationis & gubernationis naturæ ſemel inſtitutæ rem propoſitam non oſtēdit: nec minùs vera eſſet, ſi nullæ eſſent animæ in vniuerſo, aut ſi omnes eſſent ex traduce.

Digitized by Google

Porro Auguſtinus epiſtola vigeſimaoctaua ad Hieronymum, & libro primo de origine animæ capite decimoquarto, & libro decimo de Geneſ. ad literam capite ſexto, putat etiam duo prima teſtimonia diſſolui poſſe, propterea quod non animas modò, ſed & oculos & manus & cætera hominis membra ſigillatim fingit Deus, quæ tamen neque ex nihilo neque immediatè producit. Poteſt etiam contra primum argumentum obijci, pro vocabulo *ſigillatim* in Hebræo eſſe dictionem ſignificantem idem quod pariter. Vnde & ipſe Hieronymus ex Hebræo vertit: *Fingens pariter cor eorum*. Hæc autem lectio videtur apertè fauere illis qui ſentiunt omnes animas initio ſimul factas eſſe. Veruntamen ad obiectionem Auguſtini reſponderi poſſet, ſcripturam dum peculiariter animas ſeu ſpiritus hominum dicit fingi à Deo, non autem corpora, vt neque animas beſtiarum; velle aliquid peculiare nobis innuere de animabus humanis quoad earum productionem à Deo: Ac proinde ex huiuſmodi ſcripturis ſatis probabiliter colligi animas humanas non aliqua propagatione gigni ſicut corpora & formæ corporeæ ſed ſingulas noua creatione fieri à Deo. Quam collationis probabilitatem augent alia duo teſtimonia, vt quæ expreſsè antitheſim faciunt inter corpus & ſpiritum, ſic vt corpus quidem ſeu carnem in parentes authores referant, vel in terram vt principium ſuum remittant: Spiritum verò Deo tribuant authori atque datori.

Ad alteram obiectionem reſpondetur Deum iuxta lectionem Hebraicam pariter finxiſſe corda hominum, quia omnia finxit, ſine exceptione. Quem ſenſum indicat quod ſequitur: *Qui intelligit omnia opera eorum*; ſic ergo & quod præcedit accipiendum, quaſi diceretur: *Qui finxit omnia corda eorum*. Quo etiam ſenſu dictum eſſe ab Eccleſiaſtico capite decimooctauo, *Qui viuit in æternum creauit omnia ſimul*, alibi demonſtrauimus.

At dices ſaltem iuxta veritatem Hebraicam prædictum pſalmi verſiculum nihil facere pro quotidiana animarum in ſingulis naſcentibus creatione. Reſpondeo non quidem facere ex vocabulo ſigillatim, valere tamen ratione paulò antè explicata.

§. 12. *Eadem doctrina confirmatur ex patribus.*

SEd iam ad Patres veniamos, inter quos præcipuus aſſertor huius ſententiæ fuit Hieronymus, vt maximè videre eſt in epiſt. eius ad Pammachium contra errores Ioannis Hieroſolymitani, vbi doctrinam hanc vocat eccleſiaſticam, id eſt traditam & receptam ab ijs qui in Eccleſia celebres fuerunt, ſicut diuerſa ſententia ab ijs recepta legitur, qui à doctrina malè audierunt, vt poſtea oſtendemus. Idem Hieronymus eandem ſententiam aſtruit in epiſtola ad Marcellinum, numero 82. tomo ſecundo, & in commentario ſuper vltimum caput Eccle-

A ſiaſtæ, necnon lib. 3. apologiæ contra Ruffinum, & in ep. ad Aug. & alibi.

Ante Hieronymum idem ſenſit Hilarius lib. 10. de trinitate non longè à principio, in eo quod dixit animam hominis eſſe opus Dei, carnem verò eſſe ex carne. Hæc enim antitheſis non conſiſtit, ſi etiam anima ſit ex anima & non immediatè à Deo in vnoquoque. Nam alioqui & carnem Dei opus eſſe conſtat. Eundem vide ſuper pſal. 63.

Sic quoque ſenſit Ambroſius non vno loco. B Nam libro de paradiſo cap. 11. dicit non animam ab anima ſumptam eſſe quando formata eſt Eua, ſed os ex oſſe & carnem ex carne, iuxta id quod Adam impulſione ſpiritus diuini dixiſſe legitur Geneſ. 2. *Hoc nunc os, &c.* Quæ proinde ſcriptura etiam huc non incommodè adduci poteſt. Item lib. de Noe & arca cap. 4 & 21. teſtatur modum quo anima in primo homine fuit, communem eſſe omnium hominum animabus, neque fieri omnino poſſe vt homo animam generet. Videatur eiuſdem liber de bono mortis c. C 9. & ep. 21.

Conſentit & Cyrillus Alexandrinus libro primo in Ioannem cap. 9. vbi exponens illud Ioannis 1. *Illuminat omnem hominem, &c.* affirmat omnem hominem ſecundùm animam fieri ex nihilo. Qui etiam epiſtola 1. docet non propterea B. virginem negandam eſſe Dei matrem, quòd non pepererit Deitatem, cùm aliæ mulieres ſuorum filiorum matres verè dicantur, licèt eorum animas non genuerint. Quæ duo loca oſtendunt Cyrillum à Gennadio libro de eccleſiaſticis dogmatibus cap. 14. falsò reponi inter eos qui animaD rum transfuſionem docent, ſi tamen hunc Alexandrinum Cyrillum intellexit.

Superioribus adiungendi ſunt Athanaſius lib. 1. contra gentiles, Gregorius Nyſſenus lib. de anima c. 6. Chryſoſtomus homilia 23. inter homilias collectaneas in Matth. Gennadius loco proximè citato, & author quæſtionum veteris & noui teſtamenti q. 23.

Nec diuerſum ab his ſenſiſſe Lactantium perſpicuum eſt ex lib. eius de opificio Dei c. 9. vt meritò Hieronymus in apolog. 3. Ruffinum mendacij notauerit, quòd in profeſſione quadam ſuæ fidei ad E Anaſtaſium papam miſſa, Lactantium ijs annumerauerit qui traducem animarum ponunt.

Eandem ſententiam in carmine de natura animæ expreſſit Prudentius ſic inquiens: *Non animas animæ pariunt*, & quæ ſequuntur. Item eam indicat in hymno Epiphaniæ, & in hymno ante ſomnum.

Et vt ad poſteriores deſcendamus, tradunt hanc ſententiam Damaſcenus libro ſecundo de fide cap. 12: Haimo ſcribens ſuper illud Heb. 12. *Patres quidem carnis noſtræ, &c.* Bern. ſer. 2, de natiuitate Domini, Petrus Lombardus hac diſt. Hugo Victorinus quæſt. 105. in epiſt. ad Heb. vbi ex memoratis apoſtoli verbis aſſerit manifeſtè probari aF nimas non eſſe ex traduce, & lib. 1. de ſacramentis parte 7. c. 30. vbi hanc doctrinam ex profeſſo tradit. Hos autem magiſtros tota poſteriorum Theologorum ſchola magno conſenſu ſecuta eſt.

§. 13. *Qui*

§. 13. *Qui ſcriptores vel diuerſam vel dubiam habuerint ſententiam.*

S. Thom. vbi ſup.

QVi docuerunt animas ex traduce naſci, nec numero nec authoritate pares ſunt ijs, quorum de creatione animarum teſtimonia modò citauimus. De illis ſcribens Hieronymus in epiſtola ad Marcellinum & Anapſychiam, quæ eſt 82. tomi 2. & inter Auguſtini epiſtolas habetur numero 27. ſic ait: An certè ex traduce vt Tertullianus, Apollinaris & maxima pars Occidentalium autumauit.

Tertulliani ſanè authoritas hac in parte nulla haberi debet, cùm ille præterquam quod ab eccleſia Catholica deſciuit, etiam ſenſerit animas corporeas eſſe, vt ex Auguſtino ſuprà oſtendimus. Neque hoc Tertullianum ſomniaſſe mirandum eſt, inquit idem Auguſtinus ad Optatum epiſtola 157. qui etiam ipſum creatorem Deum non eſſe niſi corpus opinatur. Ex his autem fundamentis procliue ei fuit traducem animarum conſtruere.

Porrò Apollinarem quoque hæreticum fuiſſe conſtat. Cùm autem addit Hieronymus maximam occidentalium partem ita ſentire, non eccleſiam occidentalem intelligit; vt qui alibi ſuam ſententiam vocat Eccleſiaſticam (tametſi Auguſtinus de occidentali Eccleſia ſanctum Hieronymum locutum interpretatus ſit in epiſtola iam dicta) ſed ſcriptores occidentales eoſque obſcuriores qui ante ipſius tempora vixerunt. Quos etiam Gennadius loco ſuprà memorato ſignificans addit, & aliqui Latinorum præſumptores. Eos certè qui Catholico nomine celebres in occidente fuerunt, Hilarium & Ambroſium non ita ſenſiſſe, ex ijs quæ ſuprà diximus, eſt manifeſtum.

Eandem opinionem Gennadius tribuit Luciferianis. Quibus etiam Auguſtinus eam in quodam libro aſcriptam inueniſſe ſe teſtatur libro de hæreſibus.

Plures iſtis vetuſti ſcriptores in ea ſententia fuiſſe non reperiuntur. Cùmque hi & pauciſſimi & hæretici omnes fuerint, facilè eſt videre, quàm parum probabilitatis huic ſententiæ ex ſuis authoribus accedat. Feruntur autem etiam Æthiopes Chriſtiani qui ſub regno Pretoiani degunt, ad eundem modum ſentire; ſcilicet omnes animas propagari ex anima primi hominis, ſicut corpora ex corpore. Hoc enim de ijs refert Damianus Gœzius in libro quem de moribus ac religione Æthiopum edidit. Sed in eo multa etiam alia minimè probanda ijs aſcribit, vt circumciſionem, & ſimilia.

Cæterùm inter eos qui neutram quæſtionis partem aſſerendam ſibi putarunt, princeps eſt Auguſtinus, cuius vſque ad mortem ſuper hac re dubitatio voluntaria durauit, adeo vt temerarios eos iudicaret, qui alterutram partem abſque pleniori inſtructione amplecterentur. Declarant hoc varia eius ſcripta, & imprimis liber primus & ſecundus de anima & eius origine, quibus ſuam dubitationem contra reprehenſores defendit. Patet hoc ipſum ex epiſtola eius 28. ad Hieronymum & 157. ad

A Optatum. Item ex lib. 1. de peccatorum meritis ca. 26. & lib. 3. cap. 10. & lib. 5. contra Iulianum cap. 9. & ex fine libri ad Oroſium contra Priſcillianiſtas, ac denique ex lib. 1. retractationum cap. 1. & lib. 2. cap. 45. & 56. Quibus adde totum librum 10. de Gen. ad literam, quo ita quæſtionem hanc excutit, vt nihil definiat. Solet autem pro defenſione ſuæ dubitationis inter alia proferre illud matris Machabæorum 2. Machab. 7. dicentis ad filios: *Neſcio qualiter in vtero meo apparuiſtis, &c.* vt eo loco iam allegato cont. Iulian.

Auguſtini dubitationem ſecutus eſt Gregorius libro 7. epiſtola 53. vbi dicit hanc quæſtionem eſſe inſolubilem, nec poſſe ab homine comprehendi. Eandem ſecuti ſunt Eucherius Lugdunenſis ſcribens ſuper illud Geneſ. 2. *Inſpirauit in faciem eius, &c.* Caſſiodorus libro de anima capit. 14. & Rabanus Maurus lib. 2. de inſtitutione clericorum cap. 57. Quibus annumerandus videtur Saluianus, qui in præfatione ſermonum de operibus Chriſti cardinalibus (quos Cypriani eſſe falsò exiſtimatum eſt) ſcire ſe negat animæ ſuæ originem.

Poterat his quoque Ruffinus adiungi. Dubitare enim ſe de hac quæſtione declarat in epiſtola ad Anaſtaſium papam. Sed eius dubitatio non magni facienda eſt, quòd in eadem epiſtola dubitet etiam an omnes animæ ſimul initio mundi creatæ ſint. Quod conſtat ab Eccleſia damnatum eſſe.

Sed vt ad Auguſtinum redeamus, fuit illi cauſa dubitandi, quòd Pelagiani ex eo capite quòd anima non ſit ex traduce, conabantur euertere fundatiſſimam Eccleſiæ fidem de peccato originali, quod ſecundùm animam trahunt filij à parentibus. Hanc enim cauſam compluribus locis ac nominatim in epiſtola 157. & lib. 3. de peccatorum meritis capit. 10. expreſsè ſignificauit. Quin hoc argumento motus interdum in opinionem quæ traducem ponit, nonnihil inclinaſſe viſus eſt, vt lib. 10. de Geneſ. ad literam cap. 23. Quanquam poſtea ſatis intellexit inualidum eſſe hoc argumentum, vt in epiſtola 157. & libro 2. de peccatorum meritis cap. 26. adeo vt in ſcriptis poſterioribus aliquando in eam videatur ſententiam magis propendere, quæ tradit animarum nouam in ſingulis creationem, vt lib. 5. contra Iulianum capit. tertio, atque hanc ſententiam etiam ſuam eſſe exoptet ſcribens ad Sanctum Hieronymum epiſtola 28. ſi fidei Catholicæ qua peccatum originale aſſeritur, non repugnet; quod autem non repugnet, definiuit poſtea Sozymus Papa in epiſtola ad vrbis Epiſcopos. In ea quippe hanc conſequentiam damnauit, qua ita colligebat Pelagius: Anima non eſt ex traduce: ergo non contrahit à parentibus peccatum. Vnde apparet Auguſtinum hac iſtius conſequentiæ damnatione intellecta libenter aſſenſurum fuiſſe Hieronymo atque alijs, qui creationem animarum ſtatuerunt. Quare ſi Auguſtinus in alterutra parte quæſtionis ponendus eſſet, potiùs adiungendus erit ijs qui dicunt animas in ſingulis recenter creari, quàm qui propagari eas volunt.

§. 14. An ſit fidei animas per creationem infundi?

Thom. p.q.90. 4.

SVnt qui ſententiam de animarum creatione ita aſtruant, vt eam exiſtiment ad dogmata fidei pertinere. Quod imprimis ſenſiſſe videtur Gennadius libro de Eccleſiaſticis dogmatibus cap. 14 vbi hoc inter regulas fidei annumerat; ſcilicet animam formato iam corpore creari & infundi. Huius authoritate nitens Magiſter dicit §. C. huius diſtinctionis de animabus certiſſimè ſentiendum eſſe quod in corpore creentur, & diſtinctione proxima §. H. Catholicam Eccleſiam docere animas in corporibus formatis infundi & infundendo creari. Vbi & authoritatem Hieronymi allegat, tanquam anathemate eos condemnantis, qui animas eſſe dicunt ex traduce.

Gloſſa quoque interlinealis ſuper illud pſal. 32. *Qui finxit ſigillatim, &c.* Hîc, inquit, deſtruitur quorundam hæreſis qui dicebant in Adam ſimul omnes animas eſſe creatas. Nam illud in Adam, videtur intelligere tanquam in radice ſeminali. Neque enim legitur talis hęreſis extitiſſe quæ omnes animas actu in Adam creatas fuiſſe diceret; omnino autem apparet ſumptam illam gloſſam ex commentario Hieronymi in pſal. 32. vbi ad vnum eundemque errorem refertur, exiſtimare animam ex anima eſſe genitam, & in Adam omnium animas contineri.

Huc adduci præterea ſolet Leo papa qui epiſtola 93. cap. 10. dicit Catholicam fidem prædicare, quòd animæ hominum priuſquam ſuis inſpirentur corporibus, non fuerint. Vnde colligi putant ad fidem pertinere, quòd animæ corporibus inſpirentur; præſertim cùm addat Pontifex, nec ab alio incorporentur, niſi ab opifice Deo.

Certè Prudentius opinionem traductionis velut erroneam inſectatur in apotheoſi ca. de natura animæ, dum ita canit.

Vitandus tamen error erit, ne traduce carnis
Transfundi in ſobolem credatur fons animarum, &c.

Denique partim authoritate Gennadij & Magiſtri, partim philoſophicis rationibus motus fuiſſe videtur Sanctus Thomas vt parte prima quæſt. 118. art. 2. concluderet quod ſit hæreticum dicere animam intellectiuam traduci cum ſemine. Sed & Ioannes Gerſon in trilogio aſtrologiæ propoſitione 15. vocat hæreticos qui ponunt animas rationales ex traduce fieri.

At verò in contrarium eſt quòd Auguſtinus, Gregorius & alij patres ſuprà memorati nunquam elegiſſent dubitare de hac quæſtione, ſi putaſſent eam eſſe de dogmate pertinente ad fidem; præſertim cùm non ignorarent non eos tantū hæreticos eſſe, qui dogma aliquod fidei cōtrarium tenerent, ſed etiam qui de huiuſmodi dogmate dubitarent. Vnde Auguſtinus illam Celeſtij dubitationem damnare non dubitauit dicentis de paruulis ſine baptiſmo decedentibus. Quò non eant ſcio, quò eant neſcio. Quin idem Auguſtinus in hæreſi Luciferianorum diſertè negat Luciferianos propterea dicendos hæreticos, quòd aſſererent animarum traductionem. Quanquam hoc ipſi mſerè vbique indicat, quoties in hanc quæſtionem incidit; ſcilicet nullum eſſe periculum hæreſis in ea quæſtione, vt eſt videre locis dudum allegatis. Hugo quoque Victorinus libro primo de ſacramentis parte 7. capit. 30. ita ſuam de creatione animarum ſententiam ſtatuit, vt tamen damnare nolit diuerſum ſentientes. Cui conſentit etiam Alphonſus à Caſtro libro de hæreſibus tit. de anima, vbi & Sanctum Thomam pro ſe citat ex opere contra gentiles libro 2. cap. 86. laudatque eum quòd iſtam de traduce opinionem errorem vocauerit non hæreſim, magis etiam laudaturus ſi ſcriptum eius vidiſſet ſuper diſtinctionem 18. huius libri quæſt. 2. art. 1. vbi de hac quæſtione non aliud pronunciat, quàm quòd animarum creatio communiter conceditur à theologis & philoſophis.

Inſuper & ratio docet quæſtionem hanc fidei non eſſe. Quamuis enim alteram partem velut probabiliorem multi patres elegerint, quoniam tamen ea nec euidentibus ſcripturæ teſtimonijs oſtendi, nec certa traditione probari potuit (neque enim Auguſtinum & Gregorium vt cæteros taceam, huiuſmodi traditio latuiſſet) nullo Eccleſiæ decreto inter dogmata fidei relata vſquam inuenitur, vti nec anathemate damnata diuerſa opinio.

Nam ad ea quæ damnationem eius concludere videbantur, facilè eſt reſpondere. Gennadius enim Auguſtino eiuſque contra Pelagianos doctrinæ parum æquus, vt patet ex eius catalogo ſcriptorum eccleſiaſticorum; vehementior fuit in eam partem aſſeuerandam, de qua non ignorabat Auguſtinum perpetuò dubitaſſe. Nec ſanè potuit facere regulam fidei, quam vt talem à maioribus non accepiſſet.

Quod ex Hieronymo citat Magiſter, nuſquam apud eum legitur. Etenim in commentario illi aſſcripto ſuper pſal 32. mendacij quidem arguuntur nonnulli locum illi pſalmi: *Qui finxit ſigillatim corda eorum*, ad hoc referentes quòd vt ibi dicitur, animam ex anima exiſtiment eſſe generatam. Sed nulla ibi anathematis mentio. Quin ex ipſius Hieronymi ſcriptis ſatis apparet, quòd non ſenſerit fidei eſſe hanc quæſtionem. Nam in epiſtola ad Auguſtinum, quæ inter Auguſtini epiſtolas eſt 30. teſtatur in duabus illius epiſtolis ad ſe miſſis (quarum altera erat de origine animarum continens authoris dubitationem) nihil eſſe reprehendendum, adiungens illud apoſtolicum: *Vnuſquiſque in ſuo ſenſu abundet.*

Quod ex gloſſa adductum eſt, id non ad traducem animarum ſed ad aliam quandam opinionem hæreſi Origenis non diſſimilem pertinere putant. Sed quoniam ſatis apparet gloſſam alludere ad verba commentarij memorati, qui diſertè de traduce loquitur. Hinc alij quidam reſpondent gloſſam in eo quòd hæreſim nominat, quæ vox in illo commentario non habetur, eſſe deprauatam. Quod vt non ſit, attamen parata reſponſio eſt gloſſam ſine authore aliquid dicentem, non eſſe magnæ authoritatis.

Prudentij verba difficultatem non habent. Errorem enim nominat non hæreſim.

At neque illud conuincit quod ex Leone profertur. Damnat enim ibi Pontifex eos qui animas fuiſſe, priuſquam corporibus aduenirent, affirmabant. Hoc autem aduenire, vocat inſpirari, quod eſt, ſpiritum in aliquo produci, non tamen defi-

niens

niens vtrùm propagatione id fiat, an noua creatione. Nec vrget quod apud Leonem ſequitur, animas non ab alio incorporari quàm à Deo. Subiungit enim: qui & ipſorum creator eſt & corporum; planè ſignificans ſe creationem intelligere talem, quæ etiam corporibus communis ſit. Leoni namque eo loco contra Priſcillianiſtas ſermo atque cenſura inſtituitur, vt qui poſt Origenem & Manichæum fabuloſa quædam de animarum creatione tradidiſſent. Sed etſi detur Leonem fuiſſe locutum de inſpiratione qua animæ ſic producuntur in ſingulorum corporibus à Deo, quomodo primi hominis anima in eius corpore fuit producta, dicente ſcriptura: *Et inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ*, non tamen ex eius verbis conſequens erit huoc modum productionis animarum ſub fide contineri. Cùm enim dicit Catholicam fidem prædicare quòd animæ hominum priuſquam ſuis inſpirentur corporibus, non fuerint; tantùm illud Catholicæ fidei aduerſum ponit, animas fuiſſe priuſquam venirent ad corpora. Quomodo autem venerint, non determinat ex fide; licèt ſuam fortè opinionem eamque pluribus communem interponat dicendo, priuſquam inſpirentur &c. Quæ res ſi Leoni certa fuiſſet ſecundùm fidem catholicam, non vtique Gregorius poſt 150. annos de ea dubitaſſet.

Ad illud denique quod ex ſanct. Thoma obijcitur, reſpondeo ſanctum Thomam de hac re alibi moderatiùs fuiſſe locutum, vt paulò antè oſtendimus. Eſtque notandum collectionem ſanct. Thomæ qua ita concludit: Et ideò hæreticum eſt dicere &c. ſalua tanti doctoris reuerentia, non eſſe validam. Nam in ſuperioribus non ſcripturam neque Eccleſiæ doctrinam adduxerat, ſed ſolas rationes: Atqui conſtat ex ſolis rationibus quantumcunque certis & manifeſtis, non poſſe probari quippiam eſſe fidei. Non enim humanæ rationi ſed reuelationi diuinæ nititur fides Chriſtiana.

Quod ſi dicas illud etiam rectè tanquam hæreticum damnari ex quo ſequitur aliquid fidei contrarium, atque in eo principio fundatam eſſe probationem Sanct. Thomæ; Reſpondetur aſſumptum illud veritatem non habere, niſi conſequentia talis tam ſit euidens, vt facilè cuique pateat; cuiuſmodi profectò conſecutio non conſpicitur in rationibus à ſanct. Thoma allatis. Adde quod ſi argumenta ſanct. Thomæ probarent dictum dogma hæreticum eſſe; ſequeretur illud ipſum iam olim tempore Auguſtini & Gregorij hæreticum fuiſſe, quia rationes ſunt omni tempore eædem: At ex prædictis manifeſtum eſt illorum tẽpore non fuiſſe de eo dogmate quicquam in eccleſia conſtitutum.

§. 15. *Quibus rationibus probetur animas non traduci ſed creari.*

S. Thom. vbi ſupr.

CONtra animarum rationalium traductionem, nec non pro earum creatione, quæ quidem refutata traductione neceſſariò ſequitur; exſtant apud authores adeò firmæ certæque rationes, vt prorſus temerarium ſit ijs reſiſtere aut aſſenſum denegare.

Præ cæteris autem doctè perſpicitéque eas tradunt Hugo Victorinus libr. 1. de Sacramentis part. 7. capit. 30. & ſanctus Thomas multis locis, ſed his

A potiſſimùm in diſt. 18 huius libri quæſt. 2. artic. 1 & 2. de potentia q. 3. ar. 9. In opuſc. 3 cap. 94 In quodlib 12. artic 11. contra Gent. lib. 2. capit. 86 87. 88 & 89. & in ſumma 1. quæſt. 90 artic. 2. & quæſt. 118. art. 2. Nos ex multis paucas eaſque præcipuas breuiter proponemus.

Prima: Impoſſibile eſt virtutem actiuam quæ eſt in materia, extendere ſuam actionem ad producendum effectum immaterialem. Atqui talis effectus eſt anima rationalis. Habet enim operationem in qua non communicat corpus: igitur impoſſibile eſt eam produci per virtutem quæ eſt in ſemine.

B Secunda: Anima rationalis cum habeat operationem aliquam ſine corpore, eſt quid ſubſiſtẽs; cui proinde per ſe conuenit eſſe & fieri perinde vt alijs ſubſtantijs, non autem per aliud, vt animæ vegetatiuæ & ſenſitiuæ, cæteriſque formis materialibus, quas proinde propriè fieri non dicimus: Atqui ſolæ corporales ſubſtantiæ fiunt per generationem. Nam immateriales ſubſtantiæ non aliter intelligi poſſunt prodire in eſſe, quàm per creationem: igitur anima rationalis quæ eſt ſubſtantia quædam incorporea & immaterialis, nõ fit per generationem, ſed per creationem. Hanc rationem pleniùs explicatam vide a-
C pud ſanctum Thomam 1, quæſtione 90. articulo ſecundo.

Tertia: Si anima rationalis eſſe incipit per traductionẽ ſeminis id fit vel quia acta eſt in ſemine quaſi per accidens decisa & diuiſa ſimul cum ſemine ab anima generantis, quomodo anima ſenſitiua diuiditur in ijs animalibus quæ diuiſa viuunt; vel quia in eo eſt virtute, quatenus ſcilicet in ſemine relinquitur virtus productiua animæ rationalis: At neutrũ horum dici poteſt. Non priùs, quia anima intellectiua, cùm ſit immaterialis, nec per ſe nec per accidens
D diuidi poteſt. Non poſteriùs, quia ſic ſequeretur animam ſecundùm eſſe ſuum dependere à materia more aliarum formarum, ac proinde corruptibilem eſſe, quod eſt contra fidem.

Quarta: Nulla virtus actiua agit vltra ſuum genus: atqui anima intellectiua excedit totum genus corporeum: igitur eam nulla virtus corporea producere poteſt. Quare impoſſibile eſt eam produci virtute ſeminis.

Quinta: Corruptio corporis non eſt cauſa vt anima rationalis deſinat eſſe: Ergo nec generatio corporis poteſt eſſe cauſa vt ea incipiat eſſe: non eſt igi-
E tur anima ex traductione ſeminis qua generatur corpus.

Sexta ratio quæ eſt Hugonis: Qui animam dicit ex traduce naſci, facit animam parentis cauſam animæ filij, eamque vel efficientem, vel materialem, vel vtrumque, quo modo fatemur corpus parentis eſſe cauſam corporis filij. Quod enim anima parentis non ſit formalis neque finalis cauſa animæ filij, in confeſſo eſt; & ſi eſſet, de eo tamen cauſandi modo nunc non agimus. At dici non poteſt materialem eſſe cauſam. Non enim anima patris vel to-
F ta, vel ſecundùm partem tranſit in conſtitutionem animæ filij. Tota enim manet in patre, & nec partem à ſe decidere, atque in gignentem tranſmittere poteſt, cum ſit immaterialis, eoque impartibilis. Sed neque efficientis cauſæ rationem habere poteſt. Non enim poteſt anima ſicut nec vlla alia virtus creata facere aliquid ſine præiacente materia. Hoc enim cùm non aliud ſit quàm creare diuinitatis eſt proprium. Hæc ratio præſupponit animam rationalem eſſe quid per ſe ſubſiſtens; vnde non licebit ſimiliter ratiocinari de anima vegetatiua aut ſenſitiua, quæ tantùm ſubſiſtunt in compoſito. Quamuis

enim has diuidi contingat per accidens, verum tamen eſt non decidi ab eis partem quæ ioaoeat in ſemine. A

Poſtrema ratio ſit ralis: Homo creatura eſt media inter creaturas purè immateriales & purè materiales, atqui creaturæ purè immateriales omnino non generantur, nec generari poſſunt. Materiales autem, vt ſunt animalia rationis expertia, genarantur perfecta rationa, quatenus etiam ad formas earum pertingit vis gignentis. Igitur homo qui de vtraque participat natura illud habet cum creaturis purè immaterialibus, id eſt, cum angelis commone, quòd ad formam eius, vtpota B immaterialem & angelicæ naturæ ſimilem, vis gignentis non pertingat. Hoc autem commune cum alijs animalibus quod eius totum illud quod genarabila eſt, id eſt, corpus attingat virtus gignentis; dum ſcilicet gignens & de ſe materiam præbat corpori, & in eo producit omnes diſpoſitiones præuias vſque ad formam ſubſtantialem excloſiuè, ad quam vtpote immaterialem, attingere nequit.

Porrò notandum eſt omnes rationes iam dictas potiſſimùm niti hac propoſitione: animam rationalem eſſe incorpoream. Vnde & quicumque traducem animarum poſuerunt, videntur aliquo modo C eas exiſtimaſſe corporeas; quemadmodum de Tertulliano & Luciferianis refert Auguſtinus: & qui traducem oppugnarunt, ad eam deſtruendam hoc præcipuè valere arbitrati ſunt, ſi docerent animam non eſſe corpoream, vt ante Hugonem & S. Thomam Ambroſius lib. de paradiſo cap. 11. Lactantius lib. de opificio Dei capit. 19. & author quæſtionum veteris & noui teſtamenti quæſt. 36. Vnde & ſimili argumento ſanctus Thomas alibi oſtendit angelicam ſubſtantiam non poſſe de ſe aliam generare, tametſi eam ſecundùm qualitates afficere poſſit. Quin etiam Ariſtoteles ſolo naturali lumine ratio- D nis inſtructus, ex eo quod agnoſcebat in anima intellectiua operationem quandam quæ non eſſet alicuius corporis actus, docuit mentem extrinſecùs aduenire, non autem virtute generantis produci, ſicut animam ſenſitiuam & vegetatiuam lib. 2. de generationa animalium capit. 3. Certum enim habebat eam formam quæ immaterialis eſſet & à corpore non dependeret, à generante traduci, & è potentia materiæ aduci non poſſe, tametſi non inde vlteriùs, vti oportebat, collegerit eam à Deo creari, ſed potiùs æternitatem ei tribuiſſe videatur, vt alibi dictum eſt.

Porrò Auguſtinus, Gregorius & alij patres Or- E thodoxi, quos de quæſtione traducis animarum dubitaſſe diximus; cùm ijdem, vt ſuo loco probatum eſt, ſine dubitatione crediderint animas eſſe incorporeas, cur non in alteram quæſtionis partem, ſcilicet eam quę ex illa propoſitione conſequitur, aſſenſum ſuum determinarent; non aliam poſſumus rationem adferre, quàm quòd conſequentiam illam per ſe firmam & certam aut non conſiderarunt, aut vim eius non ſatis expenderunt, quando ea quæſtio nondum erat iam à Chriſtianis ſcriptoribus rationi- F bus agitata. Nunc autem poſt tot grauiſſimas de ea re Theologorum ſcholaſticorum diſputationes re diligenter excuſſa, omnibuſque in vnam ſententiam indubitanter euntibus; non poterit profectò maximæ temeritatis notam effugere, ſi quis deinceps vel diuerſam opinionem elegerit, vel adhuc dubitandum putauerit.

§. 16. *Soluuntur argumenta diuerſæ opinionis.*

ARgumenta quæ probare videntur animas hominum naſcentium non creari ſed à parentibus traduci; partim è ſcriptura, partim à ratione ducuntur. *S. Thom. ibidem.*

Ac primùm quidem teſtatur ſcriptura Geneſ. 2. & Exod. 20. Deum ſex primis diebus totum creationis opus abſoluiſſe, poſtea verò requieuiſſe ab vniuerſo opere ſuo: non igitur animæ nunc nouæ creantur, ſed per rationes ſeminales creaturis initio inditas producuntur.

Secundò: In formatione Euæ ex Adam non eſt dictum: *Inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ*, ſicut de Adam dictum fuerat: ergo anima eius non fuit creata ſicut anima Adæ, ſed accepta ab eo à quo & corpus.

Tertiò: Geneſ. 5. dicitur Adam genuiſſe filium ad imaginem & ſimilitudinem ſuam: eſt autem filius imago & ſimilitudo patris ſecundùm animam: ergo Adam genuit filium ſecundùm animam.

Quartò: Geneſ. 12. dicuntur Abraham & Loth tuliſſe ſecum omnes animas quas fecerant in Haram: feciſſe autem aliter intelligi nō poſſunt quàm generando.

Quintò: Geneſ. 46. dicuntur 70. animæ egreſſæ de femore Iacob, quod non eſt aliud quàm ſeminis propagatione traduci.

Sextò: Leuit. 17. dicit Dominus. *Anima omnis carnis in ſanguine eſt*: At ſanguis cum ſemine traducitur: ergo & anima.

Septimò: Ioannis 3. *Quod natum eſt ex carne, caro eſt*. At homo ſecundùm naturam eſt caro, id eſt, carnalis quia peccatum primò eſt in anima; ergo ſecundùm animam natus eſt ex carne.

Octauò: Rom. 5. *In Adam omnes peccauerunt*: ſola autem anima capax eſt peccati: ergo in Adam ſecundùm animam omnes fuerunt, quia peccaſſe pręſupponit fuiſſe.

Nonò: Pro eo quod in Pſalm. 32. dicitur: *Qui finxit ſigillatim, &c.* in Hebræo eſt; *Qui finxit pariter corda eorum*, id eſt, animas; ergo in Adam omnes animæ factæ ſunt ſecundùm ſeminalem rationem.

Decimò: Peccatum originale traducitur: igitur & anima quæ illius peccati ſubiectum eſt. Neque enim traduci poteſt accidens ſine ſubiecto.

Vndecimò: Si anima hominis non producitur virtute ſeminis, igitur homo non generat hominem ſed tantùm corpus eius, quæ eſt pars hominis inferior atque ignobilior. Quare nec verè dici poterit parens hominis, ſed corporis tantùm.

Duodecimò: Si homo generando non producit animam rationalem; ergo peioris eſt conditionis quàm bruta & plantæ, quæ producunt animas ſibi proprias, ſcilicet ſenſitiuam & vegetatiuam.

Decimotertiò: Si Deus animas ſingulas in hominibus creat; igitur in ipſo creationis inſtāti bonæ ſunt, & originalis peccati experces. Non enim creare poteſt Deus animam peccatricem.

Deci-

Decimumquartò: In homine ſecundùm rem eadem eſt anima vegetatiua, ſenſitiua & intellectiua: Producitur autem ex ſemine anima hominis vegetatiua & ſenſitiua: igitur & intellectiua.

Decimoquintò: Homo gignit ſibi ſimile ſecundùm ſpeciem: At ſpecies humana conſtituitur per animam rationalem: ergo anima rationalis eſt à gignente.

Poſtremò: Si Deus ſigillatim creat animas omnium qui quomodocumque gignuntur; ergo cooperatur ſtupris & adulterijs ex quibus homines gignuntur. Erat hoc argumentum Apollinatis, vt refert Gregorius Nyſſenus in libr. de anima, capit. ſexto.

Sunt & alia quæ obijci poſſunt, quæ qui volet, requirat apud ſanctum Thomam libr. 2. contra Gent. capit. 88. & de potentia quæſtion. 3. articulo 9. Quo quidam poſteriori loco obiectiones adfert 29. numero, quas & eodem ordine ſoluit.

Verùm ad iſta quæ adduximus, nunc reſpondeamus.

Ad primum itaque reſpondetur Deum omnia, id eſt, omnes rerum ſpecies primis ſex diebus creaſſe, ipſamque naturam totam inſtituiſſe, quam poſtea ſua gubernatione conſeruaturus erat. Ad eam autem conſeruationem pertinet, vt animæ humanæ ad exemplum animæ primi hominis diuina velut inſpiratione corporibus ad eam recipiendam præparatis infundantur. Qua de re pluta diximus ad diſtinction. 15. Atque hanc ſolutionem ſuppeditat ipſe Auguſtinus libr. 10. de Geneſ. ad literam cap. 3.

Ad ſecundum. Quamuis in creatione mulieris non legatur dictum: *Et inſpirauit, &c.* intelligendum tamen eſt Deum hoc feciſſe, idque ſatis indicant ipſius Adæ verba, quando dicens: *Hoc nunc os ex oſſibus meis & caro de carne mea*, non addidit: *& anima de anima mea*; quod tamen maximè addendum fuiſſet, ſi ſic anima mulieris fuiſſet de anima viri ſicut os de oſſib. & caro de carne.

Ad tertium reſpondetur ſenſum eſſe quòd Adam genuit filium gerentem imaginem & ſimilitudinem patris, id eſt, hominem parem homini ſimilem; licèt non illud genuerit in quo potiſſimùm illa ſimilitudo conſiſtit.

Ad quartum & quintum vna reſponſio eſt animas ſynecdochicè pro hominibus poſitas eſſe, ſicut & alibi ſæpe in ſcriptura, vt cùm latem. 40. anima perenti dicitur dum homo occiditur; licèt etiam id quod animæ tribuitur, competat homini non ſecundùm animam ſed ſecundùm corpus. Hæc reſponſio eſt apud Auguſtinum quæſtion. 150. ſuper Geneſim. Quanquam poteſt etiam his locis animæ nomine vita in genere intelligi, atque ita per animam, id eſt, vitam vlteriùs intelligetur ipſum animal viuens, ſiua pro homine verificatio fiat, ſiue pro quocunque alio animali. Sic enim generaliter animam accipi debere videtur Geneſ. 12. Nam eo loco non tantùm homines, ſed & pecora ſignificantur vocà cum Abraham & Loth egreſſa in Haram in terram Chanaam.

Ad ſextum, anima more ſcripturæ in ſanguine eſſe dicitur, quia vt explicat Auguſtinus quæſtion. ſuper Leuit. vita animalis quæ conſiſtit in coniunctiona animæ cum corpore, maximè & potiſſimùm ſanguina in corpore continetur. Cuius rationem adfert ſanctus Thomas quæſtio 9. de potentia art. 3. quia qualitates vitæ ſunt calidum & humidum, quæ in animali per ſanguinem (in quo eædem qualitates excellunt) conſeruantur. Hinc autem non eſt

A conſequens animam cum ſanguine traduci, ſed ad eius infuſionem & receptionem certas in corpore qualitates requiri.

Ad ſeptimum reſpondetur illa Domini verba accipi debere de toto homine. Senſus enim eſt, ex homine, qui vicio ſuæ originis caro eſt, id eſt, carnalis, ſicut dicit Apoſtolus Roman. 7. *Ego autem carnalis ſum*; non poſſe naſci hominem ſpiritualem ſed carnalem, ideoque vt ſpiritualis fiat, renaſci eum oportere ex ſpiritu, iuxta id quod ſequitur: *Quod natum eſt ex ſpiritu, ſpiritus eſt.* Quamuis autem homo ſecundùm animam ſit caro, id eſt, carnalis; non tamen neceſſe eſt inde traduci animam, vnde contrahitur vicium à quo homo carnalis dicitur, etiamſi vicium illud ſit in anima, vt mox declarabitur.

B

Ad octauum, In Adam omnes peccaſſe dicuntur, quia ex Adam omnes peccatum contraxerunt. Hoc autem quomodo fiat, ſcilicet vt peccatum ex Adam traducatur, anima verò quæ peccait ſubtectum eſt, non traducatur; non vna doctorum reſponſio eſt. Quidam dicunt peccatum in ſemine eſſe radicaliter; ita nimirum vt ſemen vim habeat viciandi & peccato inficiendi humanam naturam, ſicque fieri vt anima ex conſortio corporis quod ex ſemine traducitur, & cum quo ipſa velut altera naturæ pars hominem conſtituit, ipſo creationis & infuſionis ſuæ momento peccatum contrahat. Quæ ſententia eſſe videtur Auguſtini libr. 2. de peccatorum meritis capit. viceſimoſexto, & libr 4. contra Iulianum capit. tertio. Alij aliter reſpondent. Sed de ea ra tractabitur ex profeſſo ad diſtinction. 31. vbi modus tranſfuſionis originalis peccati inquiretur.

C

Noni argumenti ſolutio iam ſuperiùs indicata eſt eo capit. quo creationem animarum ex ſcripturis aſtruebamus.

D

Ad decimum reſpondetur frequens eſſe vt accidens traducatur, id eſt, quadam affectione vel infectiona tranſeat in alterum non tranſeunte ſubiecto. Nam ſcientia à Magiſtro tranſit in diſcipulum, anima quæ ſcientiæ ſubiectum eſt, non tranſeunte: ſimiliter hæreſes, errores, vicia: Item calor ab igne tranſit ad hominem aſtantem & diffunditur in aërem vicinum non tranſfuſo ſubiecto. Sic lepra contrahitur & peſtis, aliaque morum ac morborum contagia. Tranſeunt autem hæc non eadem numero, ſed ſpecie. Quare nihil prohibet etiam originale peccatum ſine ſubiecto quod eſt anima, ſimili quapiam ratione tranſire atque traduci.

E

Ad vndecimum, Homo hominem generare dicitur, non quia virtute eius generatiua forma eſſentialis hominis introducitur in materiam, quaſi educta è potentia materiæ; ſed quia cauſa eſt vnionis partium eſſentialium, in quantum eam diſpoſitionem quæ ſit in materia virtute generantis, neceſſariò atque infallibiliter ex principiis Dei inſtitutione ſequitur vnio illarum partium, ſcilicet animæ cum corpore.

F

Ad duodecimum reſpondetur hominem melioris eſſe conditionis etiam in officio generandi, quàm ſint bruta & plantæ; eò quòd vis eius generatiua non ſolùm pertingat ad animam vegetatiuam & ſenſitiuam, verùm inſuper ad eam materiæ diſpoſitionem, quam vt dictum eſt, neceſſariò conſequitur aduentus animæ rationalis. Adde quòd hoc ipſum ad magnam dignitatem pertinet, talem habere animam ad quam producendam propter ipſius excellentiam, nul-

la vis

la vis naturæ poſſit attingere. Qua ratione nec angelis, quorum excellentior eſt quàm hominum natura, vis vlla generandi competit.

Ad decimumtertium reſponſio patet ex ſolutione octaui. Anima namque ſecundùm ſubſtantiam ſuam à Deo eſt, & proinde bona; quia omnis creatura Dei bona eſt: ſed peccatum eſt à generante quatenus quod ex carne naſcitur, caro eſt: non ergo creat Deus animam peccatricem, ſed creat animam, quæ quòd ipſo creationis momento peccatrix ſit, ab alia cauſa contrahit.

Ad decimumqoartum reſpondet ſanctus Thomas animam vegetatiuam & ſenſitiuam, ad quam pertingit vis hominis generantis, non remanere in fœtu, ſed perfectiori anima, id eſt, intellectiua ſuperueniente pelli atque interire. Secundùm quem proinde dicendum eſt animam intellectiuam quæ ſola remanet virtute vegetatiuam & ſenſitiuam eſſe, vt quæ omnem perfectionem inferiorum animarum contineat. Alijs quibuſdam, vt Scoto eiuſque ſequacibus magis placet remanere in homine vegetatiuam & ſenſitiuam animam ſimul cum intellectiua, vt re ipſa diſtinctas. Secundum quos dicendum eſt illas quidem traduci virtute ſeminis, non autem iſtam. Quæ ſanè reſponſio ſuam quoque probabilitatem habet.

Ad decimumquintum reſpondet idem ſanctus Thomas in ſumma, hominem generare ſibi ſimile inquantum per virtutem ſeminis eius diſponitur materia ad ſuſceptionem talis formæ.

Ad poſtremum dicendum eſt Deum creando animas eorum qui ex ſtupris & adulterijs naſcuntur, non his peccatis cooperari, ſed naturæ. Quod quidem in alijs etiam peccatis locum habet, in quibus diſtinguere oportet deformitatem actus ab ipſo actu & operatione naturali, eiuſdemque operationis naturali effectu. Horum enim cauſa Deus eſt, deformitatis autem cohærentis cauſa eſt voluntas creata deficiens.

§. 16. *Paradiſum fuiſſe locum corporeum.*

S.Tho. 1. p. q.102. art. 1.

DE paradiſo in quem à Deo tranſlatus & poſitus legitur homo poſtquam creatus fuit; quis & qualis locus fuerit, & vbi ſitus, variæ ſunt fueruntque doctorum opiniones. In qua tamen varietate illud imprimis ac fide tenendum eſt, paradiſum fuiſſe locum corporeum. Cùm enim nomen paradiſi dupliciter acceptum reperiatur in ſcripturis. Vno modo pro loco corporeo, id eſt, horto inſigniter amœno etiam ad oblectandum hominem compoſito, quomodo accipitur Geneſ. 13. Cantic. 4. Ezechiel. 13. & 28. Eccleſiaſtici 24. nec non Eccleſiaſtæ 2. iuxta Hebraicam lectionem & verſionem 70. Aliter verò pro delicijs ac voluptate ſpirituali, præſertim ea quæ ſanctis pro mercede promiſſa eſt, vt Luc. 23. Domino ad latronem dicente: *Hodie mecum eris in paradiſo*, & Apocal. 2. *Vincenti dabo edere de ligno vitæ quod eſt in paradiſo Dei mei*. De quo & Paulus 2. Corinth. 12. loquitur dicens ſe rap-

A tum fuiſſe in paradiſum, quem ſtatim interpretatur tertium cælum, id eſt, locum fœlicitatis Sanctorum, quem ſanctus Auguſtinus libr. 12. de Geneſ. ad literam capit. triceſimoquarto, vocat paradiſum paradiſorum. Sciendum eſt paradiſum de quo nunc agimus, non poſteriori ſed priori modo intelligi debere, id eſt, locum quendam amœniſſimum fuiſſe arboribus, alijſque plantis pulcherrimè conſitum, in quem Deus hominem à ſe creatum introduxerit; tanquam in habitaculum dignitati naturæ eius aptiſſimum.

Quæ ſententia primùm ex eo probatur, quia
B paradiſus à Moyſe deſcribitur tanquam locus habitationis non angeli qui incorporeus eſt, ſed hominis qui corpore conſtat, & ob id corporeo ac materiali indigebat habitaculo. Quare locum ipſum corporeum intelligi oportet.

Idem probat tota paradiſi deſcriptio quæ habetur Gen. 2. Ea enim cùm ſit hiſtorica narratio, nihilo minùs quàm aliarum rerum, quas ſcriptura ſuperiùs commemorauerat; certè verus ac germanus & literalis eius hiſtoriæ ſenſus non alius cenſeri debet quàm ille quem verba ſcripturæ ſecundùm vſitatam eorum ſignificationem nobis referunt. Et qui-
C dem liquidò monſtrant atque exigunt hunc ſenſum partes narrationis, velut quòd paradiſus dicitur plantatus & locatus in regione Edom ad orientalem eius plagam, vt ex Hebræo habent 70. Quòd homo in eo poſitus fuerit vt eum cuſtodiret & coleret: Quòd in eo fuerit ex humo productum omne lignum pulchrum viſu & ad veſcendum ſuaue; Quòd irrigatus fuerit ille locus flumine quodam poſtea diuiſo in quatuor capita, quorum & nomina propria non ignota recenſentur. Quòd de omni ligno quod in eo erat permiſſus fuerit homo comedere vno tantùm excepto: Quòd Eua fructum
D arboris viderit, & tanquam pulchrum ac delectabilem concupierit, decerpſerit, comederit, viro quoque edendum dederit: Quòd ex eo loco ambo pulſi propter præcepti tranſgreſſionem: Quòd ante eum poſiti Cherubim cum gladio verſatili ad prohibendum hominem ab ingreſſu. Denique quod capit. 4. Cain habitaſſe dicitur ad plagam orientalem Edom, id eſt, non procul à paradiſo. Quæ omnia niſi violentè ad allegoriam literalem trahantur; planè conuincunt paradiſum fuiſſe locum corporeum ac terreſtrem. Rurſum probatur ex capit. decimotertio Geneſ. v-
E bi ab hoc paradiſo ſumitur comparatio ad alia loca corporea amœna. Dicitur enim de Sodoma & Gomorra, quod antequam ſubuerterentur, *erant ſicut paradiſus Domini, & ſicut Ægyptus venientibus in Segor*.

Atque hæc procul dubio fuit omnium patrum cõſtans doctrina; adeo vt Origenem qui allegoricè paradiſi hiſtoriam interpretatus, obuium quem diximus ſcripturæ ſenſum excludebat, tanquam ſimplicitatis ſcripturæ ſacræ corruptorem, hæreſeos notarint, vt Epiphan. in epiſtola ad Ioan.
F Hieroſolymitanum, & in Ancorato, & Methodius apud eundem Epiphanium in hæreſi Origenis. Item ſanctus Hieronymus in epiſtola contra errores memorati Ioannis capit. tertio, & in commentarijs ſuper Daniel 10. ſanctus Auguſtinus lib. 13. de Ciuitate Dei, capit. 21. & libr. 14. capit. 11. & libr. 15. capit. 27. nec non libr. 8. de Geneſi ad literam capit. primo, & libr. 12. capit. 34. Eſt & inter errores Seleucianorum & Hermianorum ab eodem ſanct. Auguſtino annotatorum libr. de hæreſ. 59. quòd negauerint viſibilem paradiſum. Quo

libro

Digitized by Google

A libro etiam vide hæteſim Origenis. Idem docent Baſilius homiliæ vndecima Hexa. Ioan. Chryſoſtomus homilia 15. in Geneſ. Sophronius Patriarcha Ieroſol. in epiſtola quæ recitata eſt in ſexta ſynodo generali actione 11. & approbata ab eadem ſynodo act. 13. Et poſt hos Ioan. Damaſcenus libr. 11 de fide Orthodoxa capit. 11. Quorum omnium calculo doctrina Origenis paradiſum corporeum deſtruentis velut eccleſiaſticæ doctrinæ contraria reprobatur. His accedit quòd Hebræi ſcriptores atque expoſitores paradiſum à Moyſe in Geneſi deſcriptum ſecundùm literam non alium quàm corporeum intellexerunt, vt Ioſephus libr. 1. antiquitatum & Rabbini. Vnum excipio Philonem, qui allegoricis ſcripturæ expoſitionibus nimium deditus, ſub finem libri de opificio mundi, & in libro de allegorijs legis Moſaicæ; non aliter vult intelligi paradiſum à Moyſe deſcriptum, quàm iuxta ſenſum ſpiritualem. B

Cæterùm inter patres & ſcriptores eccleſiaſticos vnus eſt ſanctus Ambroſius, qui in libro quem ſcripſit de paradiſo, videtur cum Origene hac in parte ſentire. Qui etiam in epiſtola 42. quam ſcripſit ad Sabinum, adductis aliorum varijs de paradiſo opinionibus, tandem vt ſibi probabiliùs concludit paradiſum non fuiſſe locum terreſtrem, ſed aliquid ſpirituale & intelligibile, quod ad mentem & ſpiritum hominis oblectandum & quodammodo in hac vita beandum pertineret. C

Verùm hæc ſanct. Ambroſij ſententia velut à concordi reliquorum patrum ſententia diſcrepans, non eſt recipienda; tametſi prorſus vindicanda ab hæreſi, propterea quòd huiuſmodi opinio illius ætate neque ſatis adhuc eſſet excuſſa, neque Eccleſię iudicio condemnata.

Poſſet autem ſuſpicari quiſpiam etiam ſanctum Hieronymum in ſimili errore verſatum fuiſſe, propter id quod in libr. traditionum Hebraicarum dicit paradiſum conditum à Deo fuiſſe ante cælum & terram. Quod & Beda retulit in quæſtiones ſuas ſuper Geneſ. titul. de plantatione paradiſi. Hoc autem in paradiſum terreſtrem competere non poteſt, vtpote pertinentem ad mundum corporeum, cuius primordiales partes fuere cælum & terra. Sed enim quæ ſit indubitata ſanct. Hieronymi de paradiſo ſententia, clarum eſt ex vno & altero loco ſupracitato. Quare ſi quid erroris eſt in his ſanct. Hieronymi verbis; id non ad ſubſtantiam paradiſi pertinet, ſed ad tempus creationis eius. Nam & in dogmatibus Cabaliſtarum reperitur paradiſum ante cęlum & terram creatum fuiſſe. Quod ſine dubio falſum eſt & contrarium ſcripturæ dicenti: *In principio creauit Deus cælum & terram.* Et fortaſſe ex horum ſententia ſanctus Hieronymus ibi loquitur. Aut ſi ita verè exiſtimauit, mouit eum illud quod ſcriptum eſt, Deum plantaſſe paradiſum à principio. Hinc enim conſequens apparet vel ante cælum & terram, vel ſaltem pariter cum ijs quæ in principio creata ſunt, id eſt, cum cælo & terra, paradiſum factum fuiſſe. Quod tamen argumentum ita ſoluitur, ſi dicamus, illud, *à principio*, non ad tempus ſed ad locum referri debere, vt ſenſus ſit, paradiſum fuiſſe plantatum in plaga mundi orientali, ſiue vt 70. interpretati ſunt, ad orientem. D E F

Si quis autem quærat quando factus fuerit paradiſus; nihil probabilius eſt quod reſpondeatur, quàm factum eſſe tertio die quo terræ producere iuſſa eſt herbas & arbores ac cætera plantarum genera. Nam quod legitur 4. Eſdræ 3. paradiſum plantatum fuiſſe dextera Dei, antequam terra adueniaret, id velut apocryphum, & quidem manifeſtè repugnans ſcripturæ dicenti: *In principio creauit Deus cælum & terram*, indubitanter reijcimus. A

§. 17. *Ubi ſit aut fuerit paradiſus.* B

EO conſtituto quòd paradiſum quendam corporeum Moyſes nobis deſcripſerit, magna apud ſcripturæ interpretes quæſtio verſatur; vbi terrarum, ſit aut olim fuerit ille paradiſus.

S.Tho. 1. p. q. 1.. art. 1. .. 2. & .. Item .. 2. ad 4.

Eſt autem huius quæſtionis præcipua difficultas in eo poſita, quòd videatur inueniri ac deſignari non poſſe, qui ſint fluuij quos ab vno fluuio in quatuor capita diuiſo è paradiſo egredi Moyſes commemorat. Horum enim quatuôr fluuiorum duo quidem ſatis noti celebreſque ſunt, Tigris & Euphrates: At reliqui duo Phiſon & Gehon, ignoti videntur tam ſacris quàm prophanis authoribus. Ioſephus quidem libr. 1. antiquitatum capit. ſecundo vbi paradiſum ex Moyſe ſuis verbis deſcribit, Phiſon interpretatur Gangem Indorum fluuium à prophanis ſcriptoribus celebratum: Gehon verò Nilum Ægyptium omnium fluuiorum notiſſimum. Neque ab hac ſententia diſſidet ſanctus Hieronymus in libr. traditionum Hebraicarum. C D

Sed huic interpretationi vehementer repugnat quod horum fluuiorum fontes & origines ſunt diuerſiſſimæ, ac regionibus, locisque diſtantiſſimæ, fieri vt nequeat, quòd ex eodem aliquo fluuio procedant.

Quod ſi reſpondeant quibus hæc fortè ſententia placet, temporum diuturnitate, maximèque ea mundi mutatione quæ per cataclyſmum facta eſt, fluuiorum origines eſſe mutatas; Rurſum ais obijcitur, hæc à Moyſe multò poſt diluuium ita deſcribi, quaſi ipſius adhuc tempore quatuor hi fluuij eandem quam olim habuiſſent, originem retinuerent. Ac profectò ſi origo fluuij alicuius vſque adeo mutata diceretur, vt diuerſiſſime nunc naſceretur regione ab ea qua olim naſcebatur; non eundem ſed ſimpliciter diuerſum eſſe hunc fluuium ab illo ratio manifeſta probaret, nihilo certè minùs quàm diuerſi ſunt duo fluuij quorum eodem tempore diuerſæ monſtrantur origines. E

Vt igitur ad præſentis quæſtionis tractationem veniamus, illud primò notandum eſt eam non eſſe de earum numero quæ ad fidem pertinent, quemadmodum ſanctus Auguſtinus apertè teſtatur libr. de peccato originali cap. 23. Quò fit vt de loco paradiſi variè ſenſerint etiam Catholici tractatores. F

Quorundem Neotericorum ſententia fuit, paradiſum fuiſſe non vnam aliquam mundi regionem, ſed vniuerſam terram, vt quæ initio ex quo germinare cœpit ac producere ea quæ terræ naſcentia vocantur, tota fuerit velut vnus hortus pulcherrimus & amœniſſimus. Huius ſententiæ meminit etiam Hugo Victorinus in annotationibus ſuper Geneſim. Qui ita ſentiunt, nituntur

hoc

hoc argumento, quia ante peccatum primis hominibus dictum eſt: *Replete terram*. At verò ſi quod tam antè contra Origenem præfati ſumus, perſiſtendum nobis eſt in ſimplici narratione ſcripturæ, facilè ac multipliciter refellitur hæc opinio. Primùm, quia tota terra non quatuor tantùm ſed multos alios fluuios habet maximos & celeberrimos. Deinde quia quatuor fluuij deſcribuntur egredientes paradiſum: Atqui nullus fluuius egreditur orbem terræ. Tertiò, quia homo extra paradiſum creatus eſt, deinde in paradiſo poſitus, poſt peccatū verò rurſum inde eiectus: hæc autem de tota terra dici nulla ratione poſſunt. Ad hæc diſertè Moyſes particularem locum deſignat, quando dicit paradiſum fuiſſe in regione Eden ad plagam orientalem.

Ad argumentum autem reſpondetur ideo primis hominibus dictum eſſe: *Replete terram*, quia poſteritas illorum, id eſt, genus humanum etiam ſi non peccaſſet, non intra paradiſi anguſtias concluſum fuiſſet, ſed per vniuerſam terram diffundendum erat & multiplicandum. Quæ quidem terra quamuis non omnino parem cum paradiſo fœcunditatem & amœnitatem habuiſſet, nulli tamen maledicto fuiſſet obnoxia, ſed ad commodam humani generis habitationem tota fuiſſet à Deo benedicta, licèt non in omnibus partibus æqualiter. Sicut enim diuerſi ſunt gradus ſuperoræ beatitudinis: ita fuiſſent & terrenæ fœlicitatis.

Porrò multorum ac ferè omnium opinio eſt paradiſum eſſe locum quendam longiſſimè diſſituo atque ſemotum à regionibus quas incolunt homines, & ad quem hominibus non ſit acceſſus; locum, inquam, ob perpetuam & ſummam auræ temperiem mirè fœcundum atque amœnum. Sed hæc opinio cùm generalis ſit, in multas ſecatur. Quidam enim terras quaſdam inacceſſas inter paradiſum & regiones à nobis habitatas interiacere exiſtimant, vt Tertullianus in apologetico aduerſus gentes, vbi dicit paradiſum maceria quadam igneæ zonæ à noticia orbis communis ſegregatum eſſe. Alij vaſtiſſimum oceanum mare inter paradiſum & terram noſtram interfuſum eſſe dicunt, & hac ratione acceſſum nobis ad paradiſum prohiberi. Sic docet Moſes Barcepha in libro ſuo de paradiſo, idque ex authoritate Ephraem diaconi, cuius ad eam rem allegat commentarios ſuper Geneſ. qui hodie non extant. In hanc ſententiam citantur à nonnullis quædam verba titulo ſanct. Auguſtini ad Oroſium, ab alijs titulo Bedæ, cùm apud neutrum reperiantur. Verùm Gloſſa ordinaria ſuper Geneſ. 2. quædam huiuſmodi verba Bedæ aſcribit, ac rurſus alia quædam eiuſdem ſententiæ aſcribit Strabo, qui & collector ordinariæ gloſſæ putatur. Ad quæ loca Magiſtrum reſpexiſſe veriſimile eſt, Quoniam in fine §. E. dicit: Vnde volunt in orientali parte eſſe paradiſum longo interiacente ſpacio vel maris vel terræ, &c. Alij paradiſum ſub Æquinoctiali collocant aut non procul inde, ob eam cauſam quòd exiſtiment in illo climate propter dierum ac noctium perpetuam æqualitatem ſummam eſſe cæli temperiem. Ita ſentiunt ſuper hanc diſtinction. ſcribentes Sanct. Bonauentura & Durandus. Diſſentiunt autem ſanctus Thomas & Scotus licèt argumentis non adeo ſolidis innixi, cùm ſit hodie compertum terram ſub æquinoctiali ſitam non obſtante maxima vicinitate ſolis, multis locis temperatam eſſe. Scribit enim ſanctus Thomas prima parte quæſtione 102. articulo primo, ad tertium, locum paradiſi à noſtra habitatione ſeclusum eſſe quibuſdam impedimentis aut montium aut marium aut alicuius æſtuoſæ regionis quæ pertranſiri nequeat. Et hanc poſtremam rationem præ cæteris probat ſecunda ſecundæ quæſtione 164. articulo 2. ad quintum, dicens locum illum videri inacceſſibilem propter vehementiam æſtus qui eſt in locis intermedijs ex propinquitate ſolis, & hoc ſignificatum eſſe per flammeum ac verſatilem gladium, qui poſitus dicitur ante paradiſum. Qua parte conuenit ſanctus Thomas cum ſententia Tertulliani paulò antè recitata.

Iam quod ad altitudinem paradiſi attinet, quidam ei tantam tribuunt vt nulla ſui parte tenebras admittat, ſed ex orientium ſyderum ſplendore ſemper illuſtretur. Sunt enim hæc ipſa ſanct. Baſilij verba in homil. de paradiſo. Quem ſecutus Ioan. Damaſcenus libr. 2. de fide capit. vndecimo, dicit paradiſum omni terra excelſiorem eſſe. Rupertus libr. 1. in Geneſ. capit. triceſimoſeptimo, facit paradiſum cælo proximum. Legitur quoque apud Abdiam in vita Matthæi Apoſtoli paradiſum eminere omnibus montibus, & eſſe cælo vicinum.

Porrò Magiſter quorundam opinionem referens vbi ſuprà, Volunt, inquit, paradiſum in alto ſitum eſſe vſque ad lunarem circulum pertingentem. Vnde nec aquæ diluuij illoc peruenerunt. Quæ verba ſub nomine Strabi leguntur affirmatè in Gloſſa ordinaria. Dicit enim, Scimus, &c.

Verùm iſta opinio fidem rerum excedit. Neque enim poſſibile eſt terræ partem aliquam ad tantam altitudinem conſurgere. Deinde aduerſatur ſcripturæ ſacræ quæ teſtatur vniuerſam terram & omnes montes aquis diluuij fuiſſe coopertos; Quòd verùm non eſſet ſi terræ pars aliqua vſque ad globum lunæ pertingeret. Certè ſi tanta paradiſi eſſet altitudo, non inde expulſi ſed ex alto præcipitati Adam & Eua dicerentur: neque opus eſſet cuſtodia Cherubim & gladio flammeo ad prohibendum acceſſum; quoniam illa immenſa & præceps altitudo ſatis per ſe locum faceret hominibus inacceſſum. Denique mons adeo ſublimis aliqua mundi parte vel à longè ab hominibus conſpiceretur, & vmbram faceret ingentem oppoſito ſole. Et quid multa? cùm locus huiuſmodi non iam in aëre ſed in ignis elemento eſſet, quod haudquaquam habitationi humanæ eſt accommodatum; vt ne illud addam quòd elementum ignis maximè ea parte qua cælo vicinum eſt, vnà cum proximo cælo tāta celeritate perpetuò moueatur, vt ſpacio 24. aut 25. horarū totū terræ orbem circumeat. Quomodo ergo ibi conſiſtere poſſet in tanta agitatione paradiſus, locus, inquam, totius terræ amœniſſimus? aut quomodo Adam & Eua vel momento temporis illic in tam celeri raptu elementi potuiſſent permanere? Meritò igitur hæc tam abſurda ne dicam ridicula opinio à doctis omnibus exploditur. Vnde nec ſanctus Thomas eam probat, ſed commodè interpretatur 1. p. quæſt. 102. artic. 1. ad primum.

Nonnulli verò ab illius ſententiæ abſurditate recedentes paradiſum conſtituerunt proximè ſupra mediam aëris regionem, id eſt, eo loco vbi terminus eſt exhalationum & vaporum quibus aër hic noſter perpetuò commiſcetur & conturbatur. Ita enim ſentiunt Alexander Alenſis & Toſtatus. Sed & hanc opinionem duo præcipuè deſtruunt. Alterum, quòd nec locus ille

propter

propter nimiam aëris ſubtilitatem aptus ſit vitæ & A habitationi hominum. Alterum, quod ſcriptura teſtatur aquas diluuij conrexiſſe totam terram, quod non ita eſſet, ſi ſupra mediam aëris regionem, ad quam nullæ aquæ poſſunt attingere, locus eſſet paradiſi.

Præter opiniones hactenus commemoratas, eſt quorundam doctorum ſententia, non ea ſanè improbanda, qui paradiſum nobis à Moyſe deſcriptum ponunt in orientali regione circa partes Meſopotamiæ & Babylonis, eumque non in monte ſed in plano loco ſitum. Idque probant ex nominibus fluuiorum quorum in deſcribendo paradiſo B Moyſes meminit. Euphrates enim Babyloniæ fluuius eſt, inter quem & Tigrim alterum fluuium intercepta regio Meſopotamia Græco nomine vocatur, tanquam media inter fluuios comprehenſa. Eſtque hæc regio reſpectu terræ ſanctæ, nec non deſerti Arabiæ, in quo Moyſes hæc ſcribebat, ad Orientem ſita. Vnde quod in noſtra verſione habemus à principio plantatum fuiſſe paradiſum, 70 interpretes verterunt, ad Orientem, quod etiam à Magiſtro eſt obſeruatum. Eadem in regione eſt Eden. Quam vocem Hebraicam etſi Hieronymus verterit, voluptatem; rectiùs tamen ni fallor, 70. retinuerunt vt nomen proprium loci. Quod ea alijs C ſcripturæ locis oſtendi poteſt. Nam capit. 4 Geneſ. Cain habitaſſe dicitur ad plagam orientalem Eden. & 4 Reg. 19. filij Eden orientalibus annumerantur. Sed & alibi eiuſdem regionis in ſcripturis mentio fit, tanquam ad orientem ſitæ, vt Iſa. 37. & Ezechiel. 27. Eſt autem in genere notandum Orientis, id eſt, terræ orientalis nomine in ſacris literis, ferè ſemper intelligi regiones quæ ſunt circa ſinum Perſicum, vt Perſidem, Armeniam, Arabiam & Meſopotamiam Item mare rubrum & mare ſalſum, horumque locorum incolas vel accolas vocari orientales, quia D tales erant reſpectu Iudeæ. Quare & Iob qui in terra Hus habitabat in finibus Idumææ, vel vt alijs placet in ipſa Idumæa, numeratur inter orientales Iob 1. Et tres Magi qui ex Perſide vel Chaldæa vel Arabia venerunt in Iudæam vt natum Regem adorarent ex Oriente veniſſe narrantur. Denique ipſam Meſopotamiam interdum ſcriptura ſimpliciter vocat terram orientalem, vt Geneſ. 29. & Numer. 23.

Cùm igitur paradiſus ſecundùm Hebraicam veritatem conſentiente etiam 70. interpretum ver- E ſione, ſitus fuerit in Eden ad Orientem, atque ex alijs ſcripturæ locis conſtet Eden eſſe regionem in Oriente ſitam, id eſt, in partibus Meſopotamiæ, & quidem vt Geographis quibuſdam viſum eſt, inter Babylonem & mare Perſicum: cumque Tigris & Euphrates Meſopotamiam vtrinque alluant; nihil profectò probabilius apparet quod dicatur, quàm paradiſum in iiſdem Meſopotamiæ partibus ſitum eſſe. Cui rei id argumento eſſe volunt quod vt refert Quintus Curtius libr. 5 de rebus geſtis Alexandri, tota Meſopotamia tam vberi & pingui ſo- F lo ſit, vt à paſtu repelli pecora dicantur, ne ſatietas perimat.

Quod verò ad fluuios attinet à quibus paradiſum adeo ſtudioſè deſcribendum Moyſes putauit; obſeruanda ſunt imprimis ſcripturæ verba quæ in Hebræo ſic habent: *Et fluuius egrediebatur ex Eden ad irrigandum paradiſum, & inde diuidebatur, & erat in quatuor capita &c.* Non ergo ſignificatur fluuium egredi ex paradiſo, quaſi vt quidam opinati ſunt, in ipſo paradiſo ſit fons & ſcaturigo fluuij inde egredientis & poſtea diuiſi in quatuor flumina: Sed ſi unum

A ex regione Eden in paradiſum influere, qui inde egreſſus poſtea in plures fluuios diuidatur. Videtur autem per vnum illud flumen ſignificari confluxus Tigris & Euphratis in vnum alueum, vbi (quãuis ex diuerſis fontibus orti) ſunt inſtar vnius fluminis, donec iterum facto aquarum diuortio ſeparentur atque abeant in proprios alueos: à quibus deinde alia duo flumina Phiſon & Gehon deriuantur. Alter enim Armeniam permeans Phiſon vocatur, cuius & meminit Eccleſiaſticus cap. 24. Quod nomen etſi apud profanos ſcriptores ita expreſſum nõ repetiatur, extare tamen apud illos videtur nonnihil mutatum. Nam Q. Curtius libr. 5. teſtatur Euphratem B & Tigrim quodam loco ab accolis vocari Phaſin, & Plinius libr. 6. capit. 27. tradit Tigrim findi in duos alueos, atque vbi remeauere, Paſitigrim appellari. Habent autem affinitatem quandã hęc nomina Phiſon & Phaſis. Quin & hoc ſæculo fluuium quẽdam eſſe Armeniæ vocabulo Phiſon, & proinde vetuſtiſſimum illud à Moyſe proditum nomen retinentem, author eſt Gulielmus Epiſcopus Tornacenſis in libr. quem Gallicè ante 100. annos ſcripſit de vellere aureo. Quæ autem ſit terra Heuilath, quam circuire dicitur Phiſon; colligi poteſt ex Geneſ. 25. & 1. Reg 15. Certè Strabo Geographus C eam regionem collocat in confinibus Arabiæ & Meſopotamiæ. Vnde perſpicuè refelluntur qui Phiſon eundem faciunt cum Gange Indorum fluuio ab illis locis remotiſſimo. Alter verò fluuius Arabiam deſertam petens Gehon vocatur, de quo item meminit Eccleſiaſticus loco memorato. Dicitur autem circuire terram Æthiopiæ, non illius meridionalis ſeu occidentalis quam perluit Nilus, ſed orientalis quæ vicina eſt Arabiæ & Meſopotamiæ. Eſſe enim Æthiopiam quandam Syriæ & Palæſtinæ vicinam, facilè eſt ex ſacris literis o- D ſtendere. Madianitæ enim vocabantur Æthiopes Numer. 12. Vnde & in Cantico Abacuc legitur: *Vidi tentoria Æthiopiæ, turbabuntur pelles terræ Madian.* Quibus adde loca 2. Paralip. 14. & 21. & Pſalm. 71. & 86. Non autem nomine Gehon Nilum intelligi; planum eſt, quòd Nilus cum Tigri & Euphrate nullam prorſus habeat coniunctionem, vti nec Ganges, quæ res geographis eſt notiſſima.

Denique tota hæc de paradiſo ſententia eo argumento quàm maximè probabili confirmatur; E quòd exiſtimandum ſit Moyſen deſcribere voluiſſe paradiſum à circunſtantijs locorum & fluuiorum quæ nota eſſent Hebræis quibus hæc ſcribebat. Eiuſmodi autem maximè ſunt & regiones & fluuij memorati ſecundùm eam declarationem quam dedimus. Vnde nec ignorabant tempore Moyſi qua orbis regione paradiſus fuiſſet ſitus; Atque adeo credibile eſt ac veritati valde conſentaneum priſcos homines ante diluuium, ac deinde poſt diluuium Noe & filios eius inhabitaſſe loca paradiſo vicina, tum amore ſoli natalis ſui generis, id eſt, humani. Fuit enim Adam non procul à pa- F radiſo creatus, vt ſtatim in paradiſum introduceretur; tum propter eximiam eius terræ bonitatem, de qua ſuprà diximus ex Quinto Curtio. Atque id ipſum de Noe & filijs ſatis euidenter oſtenditur ex eo quòd arca dicitur requieuiſſe ſuper montibus Armeniæ. Inde porrò multiplicato genere, atque etiam occaſione Babylonicæ linguarum confuſionis, homines ex illa terra in alias quaſi in atque regiones fuiſſe diſperſos. Quod totum ſatis colligitur ex Gen 10. & 11 Hanc memoratam de loco paradiſi ſententiam tradunt ſanctus Auguſtinus, Steu

chus in Coſmopœia, & in annotationibus ſuper Geneſ. 2. 11. Vatablus in ſcholijs ad eundem locum, Ioannes Heſſelius in hanc diſtinctionem, & B. Pererius in commentario ſuper Geneſim.

§. 18. *Vtrùm paradiſus adhuc ſuperſit?*

S. Tho. 1. p. q. 102. art. 2. ad 3. 2. 2. q. 164. art. 2. ad 3. & 4.

POſtremò quæritur, vtrùm paradiſus, è quo electus eſt Adam, etiam nunc exſtet, an verò tandem, vt ſe habent res terrenæ, temporum atque elementorum iniuria diſſipatus ac deſtructus amœnitatem illam primæ conditionis amiſerit, & proinde paradiſus eſſe deſierit.

Exſiſtere adhuc paradiſum videtur oſtendi ex ſcriptura Eccleſiaſtici 44 quæ teſtatur Enoch tranſlatum eſſe in paradiſum, vt det gentibus pœnitentiam. Hinc enim conſequens apparet eum adhuc degere in paradiſo donec inde ad nos redeat gentibus pœnitentiam prædicaturus. Atque idem de Elia ſimiliter tranſlato habet communis opinio fidelium, eademque à multis patribus tradita. Nam ſanctus Iuſtinus Martyr ad Orthodoxos, quæſtione 75. 76. & 85. & ſanctus Irenæus lib. 5. aduerſus hæreſes, ſcribunt Enoch & Eliam in paradiſo, vnde pulſus eſt Adam verſari & in eo manſuros vſque ad finem ſæculi. Tertullianus in apologetico contra gentes, & in fine libri de anima, eidem de paradiſo vt adhuc perdurante, & vſque ad diem iudicij permanſuro loquitur.

Iſidorus libr. de vita & obitu patriarcharum, agens de Enoch eidem ſententiæ ſubſcribit. Et vt alios prætereamus, tradit eam Magiſter hac diſtinctione, quem plærique ſequuntur doctores ſcholaſtici. Nec eam rem veterum quiſquam videtur in dubium reuocaſſe. Quin ſanctus Auguſtinus libr. de peccato originali capit. viceſimotertio, cùm dixiſſet ſalua fide dubitari atque ignorari poſſe vbi ſit paradiſus, in quo conſtituit Deus hominem; ſubiecit hæc verba. Cùm tamen eſſe illum paradiſum fides Chriſtiana non dubitet. Quare ſecundùm ſanctum Auguſtinum videtur ſalua fide non poſſe dubitari, ſitne adhuc in rerum natura paradiſus.

At contrà, ſi vera ſunt quæ ſuprà de loco paradiſi diximus; non leue argumentum ex ijs ſumitur, paradiſum iam non exſiſtere. Si enim vt oſtendimus, paradiſus fuit circa Meſopotamiam vel Armeniam, cùm ea loca fuerint olim atque etiam hodie ſint non tantùm hominibus quaquauerſum peruia, verùm etiam culta & habitata, nec in ijs vſquam inueniatur paradiſus, neque quiſquam dixerit cum ratione paradiſum aliò translatum eſſe, conſequitur eum nunc non exſtare.

Accedit argumentum ex ſcriptura ſacra, quæ Geneſ. 7. memorat totum orbem terræ aquis diluuij coopertum fuiſſe, adeo vt etiam altiſſimos montes aquæ ſuperauerint 15. cubitis. Quare neceſſe eſt etiam paradiſum cum cæteris totius terræ hortis, cultiſque locis illo diluuio inundatum periſſe. Quod ſi hoc argumentum coniungas cum ſuperiori, plus habebit roboris. Si enim paradiſus fuit in partibus Armeniæ vel Meſopotamiæ: dicit

A autem ſcriptura arcam Noe decreſcentibus aquis requieuiſſe ſuper montibus Armeniæ; planè conſequens eſt paradiſum in illis regionibus ſitum, nec montibus altiorem, iiſdem aquis quibus & montes obrutum fuiſſe.

Nec verò vlla ratio nos vrget cur exiſtimemus paradiſum permanſiſſe, qualis initio factus legitur: ſed magis credibile eſt eum locum more rerum caducarum & corruptibilium paulatim in deterius mutatum, ſubmota tandem cuſtodia Cherubim & gladio flāmeo, etiam hominibus acceſſibilem factum eſſe ſaltem poſt diluuium. Nam cuſtodiam B ei appoſitam tantiſper tantùm manere oportuit, quamdiu locus ille integer & incorruptus primam fertilitatem & pulchritudinem retinere potuit. Ac ſanè probabile fit terram paradiſi ſimul cum reliqua terra factam fuiſſe maledicto obnoxiam propter hominis trāſgreſſionem in ipſo paradiſo perpetratam, ſicut ipſa rei experientia ſatis conſtat Paleſtinam, id eſt, terram promiſſionis, quę iuxta fidem ſacrarum literarum fuit aliquando terra fluens lacte & melle, poſterioribus ſæculis propter Iudæorum peccata plurimum ab illa fertilitate degeneraſſe. Hanc ſententiam vt probabilem tradunt præ- C ter authores capit. ſuperiori citatos Ianſenius commentar. in concordiam euangel. capit. 143. & R. Bellarminus libr. de beatitudine ſanctorum capit. 3.

Igitur ad ea quæ in diuerſum obiecta ſunt reſpondemus.

Apud Eccleſiaſticum in Græco codice non nominatur paradiſus, ſed tantùm mentio fit tranſlationis Enoch, non addito loco, in quem fuerit tranſlatus. Et aperta eſt ſanct. Auguſtini doctrina loco ſuprà citato ex libro de peccato originali, in- D certum eſſe, nec ad fidem pertinere vtrùm in paradiſo ſint Enoch & Elias an alibi. Vnde & ſanctus Thomas non ſimpliciter affirmare auſus eſt Enoch & Eliam degere in illo paradiſo ex quo pulſus eſt Adam, ſed ferè addit, vt dicitur, vel vt creditur, quemadmodum videre eſt in prima parte quæſtione 102. articulo ſecundo, & ſecunda ſecundæ quæſtione 64. articulo 2. Qui etiam p. 3. quæſtione 49. articulo ſecundo, cum docet paradiſum tametſi à nullo habitatur, non tamen eſſe fruſtrà; ſatis ſignificat ſibi non eſſe certum quod in eo habitent E Enoch & Elias. Et quidem Rupertus libr. 3. in Geneſ. capit. triceſimotertio diſertè negat ſcripturam ſignificare quòd Enoch & Elias tranſlati ſint in illum paradiſum in quo poſitus fuerat Adam. Sanctus Gregorius quoque homilia 29. in euangelia ſcribit Eliam in aëra ſublatum fuiſſe vt in ſecretam quandam terræ regionem repente duceretur: at paradiſi non meminit. Quanquam locus ille quicunque eſt in quo fœliciter degunt Enoch & Elias; rectiſſimè paradiſus vocatur. Eſt enim illud nomen commune, etiam in ſacris literis, vt initio indicauimus. Quare etiamſi in Eccleſiaſtico eſ- F ſet additum, *in paradiſum*; nihil id noſtræ ſententiæ obſtaret.

Ad Iuſtini, Irenæi & Tertulliani ſententiam reſpondemus, eos quædam alia iiſdem locis adiungere, quæ eccleſia non recipit, vt quod in illum terreſtrem paradiſum ductus ſit latro, quodque in eo demorentur omnes iuſtorum animæ vſque ad diem iudicij; proinde non temere nos facere, ſi etiam in hoc quod volunt paradiſum adhuc exſtare, ab ijs recedimus. Fundant enim hanc ſuam ſententiam in propoſitionibus quibuſdam aut incertis, aut certè falſis.

Alij patres & Scholaſtici doctores ſuam ſententiam non aſſerunt vt certam, ſed vt ſibi probabilem, atque etiam quod fatemur, vt communiter receptam, à qua proinde non eſt recedendum ſine ratione.

Sanctus Auguſtinus verò non ſentit certum eſſe ſecundùm fidem quòd paradiſus nunc ſit, ſed quòd ſit ſecundùm aliquam temporis differentiam, ſcilicet eam quam poſtulat eius deſcriptio in Geneſi. Poſtulat autem illa quod paradiſus olim fuerit, non quòd nunc adhuc exiſtat. Loquitur enim ſanctus Auguſtinus contra Origenem qui allegorica ſua interpretatione paradiſum terreſtrem tollebat è medio, quaſi nunquam fuiſſet. Vnde nec dicit quòd exiſtere paradiſum fides Chriſtiana non dubitet, ſed eſſe illum. Nam eſſe abſtrahit ab exiſtentia. Si quis tamen vrgendum omnino putet tempus præſens apud ſanctum Auguſtinum, illi reſpondebimus ſanct. Auguſtino certum & indubitabile eſſe quòd ille paradiſus ſit in quo Deus hominem poſuit, id eſt, quòd ſit locus in terris, vbi ſit, fueritue ille paradiſus; idque æquè contra Origenem. Et ferè hæc ſolutio cum priori conuenit.

IN DISTINCTIONEM DECIMAMOCTAVAM.

§. 1. *Formatio mulieris ex viro quomodo ſit intelligenda.*

S.Tho. 1. p. q. 92. QVOD de paradiſo ſuperiùs oſtendimus, id ſimiliter de formatione mulieris ex viro tenendum nobis eſt; nempe eam non ſpiritualiter tantùm & in myſterio, veluti quondam Origenes, & inter recentiores Caietanus in ſuis ſuper Geneſ. commentarijs, ſenſerunt; ſed vt verba ſcripturæ ſonant, corporaliter & ſecundùm literam ita factam eſſe, quemadmodum facta narratur.

Cuius rei manifeſta probatio eſt non ſolùm ex hiſtorica narratione qua Moyſes rerum geneſim, & in ijs formationem mulieris deſcribit additis etiam verbis, quæ Adam ſtatim poſt locutus fuerit: *Hoc nunc os ex oſſibus meis, &c.* Qua ſola probatione ferè vſi ſunt patres aduerſus Origenem. Verùm etiam ex alijs ſcripturæ locis. Nam Eccleſiaſticus capit. decimoſeptimo hiſtoricè commemorat vtrumque, tam mulieris creationem ex viro, quàm viri ex terra. Et apoſtolus Act. 17. ad Athenienſes de Deo ſic ait: *Fecitq; ex vno omne genus hominum inhabitare ſuper vniuerſam faciem terræ.*

Idem apoſtolus 1. Corinth. 11. ex eo quod mulier de viro facta ſit, non contra; ſumit argumentum ſubiectionis mulieris ſub viri poteſtate. Et 1. Timoth. 2. non alia ratione ſcribit Adam primum fuiſſe formatum, deinde Euam, & proinde hanc illi ſubiectam eſſe oportere; quàm quia ſecundùm ſcripturam Geneſ. hæc ex illo facta eſt.

Quocirca ſanctus Auguſtinus libr. 9. de Geneſ. ad literam capit. decimotertio, ſcribit non eſſe dubitandum, quin hæc quæ ſcriptura commemorat de formatione mulieris, & facta ſint, & ſtulta eſſe non poſſint, quoniam ad aliquid ſignificandum facta ſunt, & Ioan. Chryſoſtomus ſuper Geneſ. tractans eum locum, vult nos, tametſi modum quo hæc facta ſint neſciamus, credere tamen quod voluntati Dei omnia pareuerint. Item Sanctus Hieronymus ſcribens in Epiſtolam Pauli ad Philæmonem inter alia multa quæ omnibus credenda eſſe dicit, iſtud etiam adfert, Euam ex coſta & latere viri fabricatam eſſe. Nec ſanè quiſquam aliorum patrum aliter de hac re ſenſiſſe legitur. Vnde & Innocentius III. extra de diuortijs, capit. gaudemus, ex eo quod initio vna coſta viri in vnam fœminam conuerſa ſit, argumentum ſumit ad probandum diuino iure prohibitam eſſe polygamiam qua vni viro plures fœminæ copulantur.

§. 2. *Soluuntur argumenta Caietani.*

S.Tho. 1. p. q. 92. art. 3. PRimùm ac præcipuum Caietani pro ſua diuerſa opinione argumentum eſt. Si ad literam intelligatur mulieris ex coſta viri productio, neceſſariò fore conſequens alterum iſtorum; ſcilicet aut coſtam illam viro fuiſſe initio ſuperfluam, & proinde eum creatum fuiſſe monſtroſum, velut ſi ſex in altera manu digitos habens factus fuiſſet; Aut fuiſſe vnam ex neceſſarijs, atque ita eius ablatione virum mutilum, mancum & imperfectum relictum fuiſſe, vtpote parte ſeu membro ad integritatem neceſſario carentem, velut ſi digitorum vnus de naturali numero fuiſſet ablatus. Sicut enim decem digitos in manibus ac totidem in pedibus naturaliter habet homo, ſic 24. coſtis hinc inde pari numero diſpoſitis compaginatum eſt naturaliter humanum corpus. Ex quo numero ſi vna deſit, non ſeruatur naturalis corporis integritas & perfectio, nihilo magis quàm in digitis.

Ad hoc argumentum ita ferè reſpondent: Primum hominem ſic factum eſſe à Deo vti decuit; neque in prima rerum inſtitutione quicquam vt monſtroſum notari potuiſſe, quando natura nondum aliter ſe habebat, licèt etiam illud quod fieret, diuerſum eſſet à modo & conditione rerum vt nunc ſecundùm naturam exiſtunt. Sublata quoque coſta ex qua facta eſt Eua, nihil hominis integritati ac pulchritudini deceſſiſſe. Vtrumque enim condecens fuiſſe vt ab initio cum ea coſta priùs homo crearetur, & paulò pòſt ac ſuo tempore eandem in vſum ad quem data erat, conuertendam amitteret. Quam rem ſimilitudine ſeminis in corpore virili, & fœtus in vtero materno exiſtentis declarant. Vtrumque enim à parentis corpore citra vllam eius mutilationem aut perfectionis detrimentum congruenti tempore ſeparatur. Itaque dicunt horum inſtar coſtam illam

Digitized by Google

A ſuperfluam quidem Adamo fuiſſe, quatenus conſideretur, vt homo ſingularis: neceſſariam verò quatenus erat primus homo, totiuſque generis futurus parens, ex quo non quidem naturaliter ſed tamen ſecundùm Dei ordinationem etiam ipſa mulier quæ illi ad procreationem generis erat neceſſaria, formaretur. Quod autem neceſſarium cuipiam eſt ad certum vſum, non poſſe dici ei ſuperfluum abſolutè. Hanc ſolutionem præter alios adfert ſanctus Thomas prima parte quæſt. 92. art. 3. ad 2. licèt eam non ita planè explicet. Eſt autem hæc ſolutio bona, & quæ meritò ſufficere debuiſſet B Caietano.

Cæterùm nonnollis magis placet coſtam illam ſimpliciter fuiſſe vnam de neceſſarijs, neque tamen ea detracta remanſiſſe Adam mutilum & imperfectum, eò quòd in locum ablatæ coſtæ mox alia ſimilis repoſita fuerit. Quod enim ſcriptura dicit Deum repleuiſſe carnem pro ea, non ſic intelligunt, quaſi ſola caro in locum coſtæ fuerit ſubſtituta, ſed caro cum coſta, id eſt, coſta carne veſtita & contecta. Quomodo & è diuerſo non ex ſola coſta viri factam eſſe mulierem conſtat, ſed etiam ex carne; quippe cùm diſertè dicat Adam: *Hoc nunc os ex oſſibus meis, & caro de carne mea*; C tametſi certi myſterij cauſa de quo proximo capit. ſolam coſtam ſcriptura nominauerit, cùm de formatione mulieris loqueretur. Hanc reſponſionem adiuuat nonnihil textus Hebraicus, in quo non legitur, repleuit, ſed clauſit carnem pro ea, vt ſit ſenſus: Carnem Adæ educta coſta apertam & hiantem rurſum à Deo clauſam & continuatam fuiſſe. Itaque iuxta hanc expoſitionem non ſignificatur carnem repoſitam fuiſſe loco coſtæ, ſed clauſam tantummodo. Quid autem loco coſtæ repoſitum fuerit, non dicitur. Rectè tamen in- D telligitur non carnem ſed coſtam pro coſta fuiſſe repoſitam, & proinde eam quæ detracta fuit, non ſuperfluam fuiſſe ſed de neceſſarijs. Id quod etiam hoc argumento probatur. Si enim Adæ vt particulari homini ſuperflua fuiſſet ea coſta, nec ad illius naturam pertinuiſſet; non ita rectè diceretur Eua formata ex ipſo Adam. Ac rurſum, ſi coſta illa non erat naturale ac proprium os Adæ, ſed additum præter naturam; haud ſatis conuenienter de eo dixiſſet Adam: *Hoc nunc os ex oſſibus meis*. Membrum enim ſuperfluum, quodque quis E malit abeſſe quàm adeſſe, quantum ad naturam propriam, non reputat ſuum. Adde quod arctiſſima illa coniunctio Adami & Euæ, atque huius ab illo naturalis origo ac dependentia multò congruentiùs ſignificatur per formationem Euæ ex coſta viro naturali & neceſſaria, quàm ex ſuperflua.

Placuit hæc ſolutio non tantùm Catherino & Pererio, verùm etiam quibuſdam antiquioribus, vt ex Toſtato colligitur qui eam impugnat, ſed rationibus non admodum vrgentibus. Quin & Hugo Victorinus in quæſtionibus ſuper Geneſ. vide- F tur in hac eſſe ſententia, dum oſtendit coſtam hanc non fuiſſe ſuperfluam, quia nec dentes puerorum qui poſtea mutantur, ſuperflui dicuntur. Exigit enim hæc comparatio pro coſta adempta aliam coſtam fuiſſe repoſitam, ſicut pueri pro dentibus emiſſis alios recipiunt dentes. Ex qua comparatione etiam illa quæſtio facilè ſoluitur, qua quæri ſolet; vtrùm Adæ an Euæ reddenda ſit illa coſta. Sicut enim dentes pro quibus emiſſis alij ſuccreſcunt, non reddentur homini in reſurrectione: ita nec illa coſta reddetur Adæ, qui iam eius loco

A aliam recepit, cum qua & mortuus eſt. Reddetur autem Euæ, vtpote cuius corpus ex illa principaliter formatum & compoſitum fuit. Verùm de hac re ex profeſſo diſputatur ad diſtinctium. 44. libr. 4.

Aliud argumentum Caietani: Moyſes ſcribit Deum adduxiſſe Euam ad Adam, quaſi ex loco diuerſo ac diſtanti, ſicut adduxerat cuncta animantia: non igitur vt litera ſonat, ex latere viri formata eſt Eua. Reſponſio. Dicitur adducta, quia ſtatim vt formata fuit, præſentata eſt viro à ſopore expergefacto. Vtitur B autem ad id ſignificandum ſcriptura adducendi vocabulo, quia facta erat mulier vt eſſet viro ſocia, eidemque ſubiecta, propter quod non dicitur Adam adductus ad Euam ſed Eua ad Adam.

Aliud: Moyſes ſignificat Adam & Euam ſimul creatus fuiſſe, his verbis Geneſ. 1. *Creauit Deus hominem ad imaginem ſuam, maſculum & fœminam creauit eos*: non ergo fœminam ex maſculo. Reſpondeo Moyſen non dicere quòd ſimul, id eſt, eodem puncto temporis eos creauerit, licèt creationem eorum ſimul vna ſententia com- C plectatur. Cæterùm quod ibi ſtrictim & breuiter dicit mulierem à Deo creatam eſſe; id quo modo & ordine factum ſit, poſtea diſtinctè diſſerit.

---

§. 3. *Formatio mulieris ex* D *viro quid ſignificet.*

CVm non ſit dubitandum quin ſingula quæ circa mulieris formationem facta à Moyſe deſcribuntur, ſuam habeant eamque ſacram ac myſticam ſignificationem, & quidem eiuſmodi quæ pertineat ad Chriſtum & Eccleſiam, vti poſt Apoſtolum ad Epheſ. capit. quinto teſtatur ſanctus Auguſtinus libr. 9. de Geneſ. ad literam capit. decimotertio, breuiter nobis ea ſignificatio expli- E canda eſt.

Primùm, per Adam Chriſtus, per Euam Eccleſia ſignificatur. Adam correptus ſopore ſibi immiſſo à Deo Chriſtum ſignificat voluntate Dei Patris in cruce mortuum. Nam ſoporem illum Adæ non vſitatum ſomnum fuiſſe, ſed ecſtaſin propheticam, ſatis apparet ex ipſius verbis propheticis, quæ ſtatim poſt eum ſoporem eructauit, tanquam diuina reuelatione in ſomnis accepta. Quod & ſanctus Auguſtinus docet eiuſdem libri capit. vltim. & Ioan. Chryſoſt. hom. 15. ſuper Geneſ. Idque F etiam 70 interpretes ſignificarunt, quando pro ſopore reddiderunt ecſtaſin.

Formatio Euæ ex latere viri dormientis ſignificat ortum & progreſſum Eccleſiæ de latere Chriſti in cruce mortui. Ex eo enim ſanguis & aqua profluxerunt, ad ſignificandum ſacramenta, quibus à peccatis abluimur & emundamur, eademque virtute ſanguinis Chriſti efficacia, per quæ Eccleſia ortum & incrementum accepit. Quoniam autem Chriſti infirmitas fortitudo eſt Eccleſiæ, ad id ſignificandum non caro ſed coſta nominatur, vbi formatio mulieris ex viro deſcribitur.

Iterum

Iterum autem oſſe ſublato non aliud os ſed caro quæ infirmior eſt, viro reſtituta dicitur, maximè ſecuodùm vulgatam & 70. interpretum verſionem. Per illud verò quod dicit Moyſes, *Ædificauit Dominus coſtam in mulierem*, non autem, finxit aut fecit; ſignificatum eſt Eccleſiam eſſe domum Dei, quæ de viuis lapidibus ex Chriſto quotidie ædificatur; quemadmodum idem Apoſtolus compluribus locis docet.

Præter hæc autem habet & aliam ſignificationem formatio mulieris ex viro, pertinentem ad coniugalem viri & fœminæ ſocietatem. Quam ſignificationem tribus locis indicauit Apoſtolus Epheſ. 5. 1. Corinth. 11. & 1. Timoth. 2. Sed illa ipſa tamen viri & mulieris coniunctio iuxta eiuſdem Apoſtoli authoritatem ad Epheſ. 5. vlterius ad ſignificationem Chriſti & Eccleſiæ, cuius & ſingulare ſacramentum eſt, referri debet.

De vtraque ſignificatione videre eſt Auguſtinum libr. 9. de Geneſ. ad literam capit. 13. & 15. & Ambroſium lib. 2. in Luc. ad cap. 11. Peculiariter autem de poſteriori videatur Caietanus in Geneſ. vbi eam non indoctè explicat.

§. 4. *Eua quo tempore & loco formata.*

S.Tho. 1. p. q. 92. art. 4

DE tempore creationis Euæ illud imprimis iuxta ea quæ ſuprà dicta ſunt, tenendum, eam non ſimul cum viro creatam fuiſſe, ſed illum priùs, ipſam poſteriùs. Hoc enim Apoſtolus expreſſè affirmat 1. Timoth. 2. *Adam*, inquit, *primus creatus eſt, deinde Eua*. Author quoque libri Sapientiæ capit. 10. Adam primum formatum fuiſſe à Deo, & ſolum creatum, ſcribit. Idem planiſſimè liquet ex hiſtorica narratione formationis mulieris Geneſ. 2. Cùm enim factus eſſet Adam dixit Deus: *Non eſt bonum hominem eſſe ſolum, faciamus ei adiutorium ſimile ſibi*: Fuit igitur aliquod tempus quo homo ſolus erat & ſine ſocio, nec habens adiutorium ſimile ſibi. Quocirca adductis ad eum omnibus animantibus adhuc dicitur: *Adæ verò non inueniebatur adiutor ſimilis ei*, quæ cauſa fuit ſtatim pòſt creandi mulierem, prout ibidem ſcriptura conſequenter declarat.

Fallitur ergo Caietanus dum ſentit Adam & Euam ſimul creatos fuiſſe, quomodo in cæteris animalium generibus ſimul creatus fuiſſe creditur vterque ſexus. Non enim eadem ratio eſt hominis & cæterorum animalium. Nam inter homines, vtpote rationale animal, ordo ſuperioritatis & ſubiectionis inſtitui debuit, qui propriè locum non habet in beſtijs. Deinde & propter myſterium ſignificandum, de quo ſuprà. Cùm igitur conſtet Euam poſt Adam creatam fuiſſe, quæritur vtrùm eodem die, id eſt, ſexto creata fuerit, an ſeptimo. Septimo creatam ſentit Catharinus ſuper Geneſim ſcribens. Sed iam diximus ad diſtinctionem decimamquintam non ſeptimo ſed ſexto die creatam fuiſſe mulierem, tum quia in deſcriptione operis ſexti diei creatio mulieris continetur, tum quia Geneſ. 2. & Exod. 20. ſcriptura apertè teſtatur Deum ſeptimo die requieuiſſe & ceſſaſſe ab omni opere ſuo, ſcilicet eo quod pertinebat ad

A mundi ac totius creaturæ inſtitutionem. Ad quam vtique pertinebat mulieris in humano genere productio, multò magis quàm in alijs animantium generibus. In quibus nemini dubium eſt ſexum fœmininum intra ſex primos dies creatum fuiſſe. Quibus argumentis accedit patrum ita communiter ſentientium authoritas.

Altera quæſtio eſt de loco. Nam virum quidem extra paradiſum fuiſſe creatum, nulla videtur eſſe dubitatio, cùm dicat ſcriptura Deum in paradiſo poſuiſſe hominem, quem formauerat, & iterum: *Tulit ergo Dominus Deus hominem, & poſuit eum in paradiſum voluptatis, &c.* Quæ verba manifeſtè B ſignificant hominem, id eſt, Adam (hoc enim nomen ijs locis eſt in Hebræo) extra paradiſum factum fuiſſe vt in eum transponeretur. Sed de muliere non ſimiliter nec ita clarè ſcriptura loquitur. Vnde de ea alij aliud ſenſerunt. Ioſephus enim lib. 1. antiquitatum capit. 1. & Tertullianus lib. 2. contra Marcionem & Rupertus libr. 2. in Geneſ. capit. 32 exiſtimant mulierem æquè vt virum extra paradiſum creatam eſſe. Contra verò ſanctus Baſilius homilia vndecima Hexa. Sanctus Thomas prima parte quæſtione 102. articulo quarto ad tertium, cæterique ſcholaſtici ſuper hanc diſtinctionem, C cenſent in paradiſo mulierem factam eſſe. Quod profectò valde conſentaneum eſt narrationi ſcripturæ. Poſtquam enim Adam introductus fuit in paradiſum, adducta ſunt ad eum animalia, deinde ex eius latere formata Eua. Neque enim Adamum poſtquam ſemel paradiſum fuit ingreſſus credibile eſt rurſus inde exiuiſſe, vt ex ipſo extra paradiſum Eua formaretur; cùm neque ſcripturæ neque patres vllum agnoſcant alium primi hominis exitum è paradiſo, quàm quo exijt pulſus inde propter peccatum vnà cum muliere peccati ſocia. Huc D adde quod nec ſcriptura nec patres Euam dicant tranſlatam & poſitam fuiſſe in paradiſum. Vnde cùm conſtet eam in paradiſo fuiſſe (ibi enim peccauit & inde eiecta eſt) conſequenter intelligitur etiam in paradiſo fuiſſe formatam.

Nec obſtat hæc ratio: Si mulier in paradiſo facta fuit, ergo multò magis vir qui muliere dignior eſt, in paradiſo fieri debuit. Rectè enim reſpondet ſanctus Thomas loco iam citato, mulierem factam fuiſſe in paradiſo, non propter dignitatem ſuam, ſed propter dignitatem principij ex E quo corpus eius formabatur. Quia ſimiliter, inquit, & filij in paradiſo fuiſſent nati, in quo parentes erant poſiti.

§. 5. *Quomodo mulier viro ſit & ſocia & ſubiecta.*

F

MVlierem factam eſſe viro ſociam primùm oſtendunt hæc Domini Dei verba: *Non eſt bonum hominem eſſe ſolum, faciamus ei adiutorium ſimile ſibi*. Quod & repetitur Eccleſiaſtici 17. Deinde ex eo quoque declaratur quod mulier facta ſit non de capite nec de pedibus, ſed de latere viri. Per hoc enim præter myſterium illud Chriſti & Eccleſiæ, ſignificatum eſt, mulierem viro nec vt dominam, nec vt ancillam datam eſſe, ſed vt ſociam, quemadmo-

S.Tho. 1. p. q. 69. art. 3 & 4

dum poſt Hugutio rectè annotauit Magiſter §. C.

At verò permulta ſunt alia ſcripturæ teſtimonia, quæ mulierem viro ſubditam eſſe oportere apertiſſimè docent, vt 1. Corinth. 11. & 14. Epheſ. 4. Coloſſ. 3. 1. Timoth. 2. & 1. Petri 3. Hanc autem ſubiectionem, qualis eſſe debeat, his verbis docet Apoſtolus ad Epheſ. *Mulieres*, inquit, *viris ſuis ſubditæ ſint, ſicut Domino. Quoniam vir caput eſt mulieris, ſicut Chriſtus caput eſt Eccleſiæ.* Et iterum: *Sed ſicut Eccleſia ſubiecta eſt Chriſto, ita & mulieres viris ſuis in omnibus.* Et infrà: *Vnuſquiſque vxorem ſuam ſicut ſeipſum diligat, vxor autem timeat virum ſuum*, Quæ lex adeo vniuerſalis eſt, vt Auguſtinus ſermone 63 de diuerſis capit. 11. dicat hac lege coniugij etiam S. Mariam fuiſſe ſubditam viro ſuo Ioſeph.

Alibi verò ſcripturæ videtur dominium attribuere viro in mulierem. Nam Geneſ. 3. primæ mulieri in perſona omnium mulierum quæ viros habituræ erant, dictum eſt à Deo: *Sub viri poteſtate eris, & ipſe dominabitur tui*. Paulus quoque 1. Timoth. 2 dum non permittit mulieri vt dominetur in virum; contrà inſinuat viro ius dominandi in mulierem, nimirum reſpiciens ad illam Dei ſententiam: *Et ipſe dominabitur tui*, per quam viro ius dominandi in mulierem delatum fuiſſe teſtatur ſanctus Auguſtinus libr. 11. de Geneſ. ad literam capit. viceſimoſeptimo. Vnde & Sara laudatur ab Apoſtolo Petro 1. epiſtol. capit. tertio, quòd ſuæ conditionis non immemor, virum ſuum Dominum vocauerit, vt habetur Geneſ. 18 Quo exemplo dicit Ioan. Gerſon in ſermone de Natiuitate beatæ Mariæ conſideratione quarta, quod ipſa etiam B Virgo non confundebatur Ioſeph quem virum ſuum propter veritatem coniugij agnoſcebat, Dominum ſuum appellare.

His accedunt veteres leges Romanorum aliarumque gentium, quibus conſtitutum eſt viros mulieribus præeſſe. Cuius illuſtre exemplum habemus Eſther 1. vbi Perſarum atque Medorum Rex Aſſuerus inuiolabili lege ſanciuit viros eſſe principes ac maiores in domibus ſuis, vxores autem tam maiorum quàm minorum debere honorem deferre ſuis maritis, eamque legem iuſſit per omnes populos ſibi ſubiectos, id eſt, centum viginti prouincias diuulgari.

Ad hanc autem maioritatem viri ſupra mulierem deſignandam in eo ſomnio quod Ioſeph patriarchæ fuit diuinitus immiſſum Geneſ. 37. vir per ſolem, & mulier per lunam ſignificata fuit, quaſi ille in domo ſit luminare maius, hæc luminare minus. Nec illud prætereundum hunc principatum viri in mulierem in ipſa etiam formatione mulieris deſignatum fuiſſe, partim quidem in eo quod mulier poſt virum facta ſit: Id quod conſiderauit Apoſtolus 1. Timoth. 2. partim autem in eo quod facta ſit ex viro tanquam ex ſuo principio. Hoc enim vrget idem Apoſtolus 1. Corinth. 11, vbi ob hanc cauſam virum vocat caput mulieris.

Ex quibus etiam intelligitur non demum poſt peccatum mulierem ſub viri poteſtate redactam, verùm etiam in innocentiæ ſtatu futurum fuiſſe, vt mulier viro ſubiecta eſſet, quemadmodum diſertè docet Auguſt. libr. 19. de Ciuitate Dei, cap. decimoquarto & decimoquinto. Cui & ſanctus Thomas aſtipulatur ſecunda ſecundæ quæſtione 164, articulo ſecundo, ad primum, dicens quod etiam ante peccatum vir caput mulieris fuiſſet, &

A eius gubernator extitiſſet. Quæ res ex eo quoque probatur, quia maiorem viro prudentiam quàm mulieri natura attribuit, vt alias omittamus rationes eodem pertinentes, quas adfert Philoſophus in Ethicis & œconomicis.

Quæ cùm ita ſint, iam quæritur quomodo conſentiant iſta duo, mulierem & ſociam eſſe viro & ſubiectam; cùm ſocietas æqualitatem quandam importare videatur. Reſpondeo neutiquam hæc pugnare. Nam ſocietas propriè non æqualitatem importat, ſed actionum communionem, quæ quidem etiam inter inæquales conſiſtit, velut dum inter aliquos ita communicantur actiones, vt alius dirigat, alius dirigatur, vt inter patrem & filium, præceptorem & diſcipulum, ducem & militem. Vnde eſt illud Æneæ ad comites ſuos apud Virg. *O ſocij, &c.* Imò ſcriptura ſocietatem agnoſcit inter Deum & homines, vt patet 1. Ioannis 1. Similiter ergo nihil prohibet mulierem quæ lege diuina ac naturali ſubijcitur viro ſociam eius eſſe. Eſt autem viro ſocia in generatione prolis, & eiuſdem educatione, nec non in gubernatione rei domeſticæ; ſic vt ad eam quoque pertineat regimen & adminiſtratio familiæ, neque habeat vxor debeat ancillæ loco, ſed vt adiutrix viro ſimilis, quemadmodum ſcriptura loquitur: ita tamen vt viro tanquam primario gubernatori ac directori in his omnibus (excepto iure debiti coniugalis in quo ambo pares ſunt, vt docetur ad diſtinctionem triceſimamſecundam libr. 4.) parere & ſubiecta eſſe debeat. Nam quod Apoſtolus ſine exceptione dicit, *In omnibus*, id intellige de omnibus ijs ad quæ poteſtas maritalis ſe extendit, quomodo filij iubentur parentibus obedire per omnia, ſcilicet ea quæ

D ſunt patriæ poteſtatis.

Quamuis autem iſta mulieris ſubiectio locum habuerit etiam ante peccatum, vt bene probatum eſt; illud tamen ad peccati pœnam referendum, quod oneroſa, dura & moleſta ſit mulieri poteſtas viri, quæ grata & amabilis ei fuiſſet ſi peccati corruptio non interueniſſet, vt quidem de partu eius factum fuiſſe conſtat. Quare ſicut mulier nunc parit cum dolore, quæ paritura fuerat ſine dolore: ita nunc viro ſubijcitur cum moleſtia, quæ libenter ac ſine moleſtia viri ſupra ſe poteſtatem fuerat admiſſura.

E Vnde ea poteſtas quæ ante peccatum tantùm fuiſſet poteſtas, poſt peccatum iam vitio mulieris quàm viri facta eſt dominium, id eſt, poteſtas grauis & imperioſa. Quod ſignificatum eſt illa Domini ſententia ad mulierem: *Sub viri poteſtate eris & ipſe dominabitur tui*. Ita docet de hac poteſtate ſanctus Auguſtinus libr. 11. de Geneſ. ad literam capit. viceſimoſeptimo, dicens inter alia, quòd maritum habere dominum meruit mulieris non natura ſed culpa. Quod tamen, inquit, niſi ſeruetur, deprauabitur amplius natura &

F augebitur culpa. Quò pertinet etiam quod ſanctus Gregorius parte ſecunda ſui paſtoralis capit. ſexto, ſcribit hominem non hominibus cæteris, ſed brutis animalibus natura prælatum eſſe, ſcilicet vt dominum, ideoque ei dictum eſſe, vt ab animalibus, non vt ab hominibus timeatur. Ita enim dicitur. Geneſ. 9. *Terror veſter ac tremor ſit ſuper cuncta animalia, &c.* Quod cùm naturaliter homini in bruta conueniat, poſt peccatum etiam homini in homines datum eſt, quemadmodum eodem loco ſubiungit Gregorius.

Attamē ſciendū eſt, quòd nec pro huiuſmodi ſi quidem dominium mulier viro ſeruiliter ſubijci dicenda ſit, ſi modò legitimè eo vir vtatur, ſcilicet non imperandi libidine, aut ſtudio propriæ vtilitatis, ſed conſulendi officio, ſicut Auguſtinus loquitur lib. 19. de ciuitate cap. 14. hoc eſt ad eum modum quo parentes filiorum, alijque præfecti ſuorum ſubditorum vtilitati ac ſaluti conſulentes, ſeueriores ſe interdum erga eos exhibent, quando ita vident expedire. Nam ſeruilis ſubiectio longè alia eſt; qua nimirum ſeruus domino ita ſubijcitur, vt non ſerui ſed ſolius domini vtilitas ex eius obſequio & opere quæratur. Quod ſubiectionis genus tanquam parum chriſtianum, è republ. Chriſtiana dudum ſublatum eſt.

Igitur pro dictorum intelligentia, notanda eſt triplex præfectura. Vna nullam prorſus adferens moleſtiam. Altera moleſta quidem, ſed qua conſulatur ei qui ſubiectus eſt. Tertia quæ & moleſtiam adferat ſubdito, nec tamen ei ſed ſoli præcipienti vtilis ſit. Prima pertinet ad ſtatum innocentiæ. Secunda ad bonos qui præſunt in hac corruptibili vita, tam ſeculares quàm eccleſiaſticos. Ad hoc enim quiſqua bonus præeſt, vt proſit ijs quibus præeſt. Tertia ad malos & propria tantùm commoda ſpectantes. Quem præfecturæ modum ac rationem damnat Chriſtus cùm ait: *Reges gentium dominantur eorum, &c.* & Petrus 1. epiſtolæ 5. *Non dominantes in cleris.* De qua re plura legere eſt apud Auguſtinum lib. 19. de ciuitate cap. 14. & 15.

§. 6. *Utrùm & quæ præfectura fuiſſet in primo ſtatu.*

S. Thom. 1. p. q. 96.

A nonnullis in dubium vertitur, fuiſſetne omnino in ſtatu innocentiæ præfectura, ſiue vt loquuntur, ſuperioritas aliqua aliorum in alios. Quod enim nihil tale futurum eſſet, ſi homo non peccaſſet; ex eo ſuaderi putant: quia in illo ſtatu omnes recti & ſapientes fuiſſent; ideoque nemo docendus propter ignorantiam, nemo regendus propter imprudentiam, nemo propter maliciam fuiſſet caſtigandus; quippe cùm iſta vicia vel peccata ſint, vel ex peccato contracta, & proinde ab illo ſtatu rectitudinis aliena. Neque apparet quem alium vſum præfecturæ in illo ſtatu fingere poſſimus.

Sed diuerſam ſententiam perſuadent imprimis ea quę ſuperiori ca. dicta ſunt & ſcripturæ teſtimonijs comprobata de præfectura viri in mulierem, etiam in ſtatu innocentiæ.

Deinde confirmatur ex comparatione bonorum angelorū, inter quos alij alijs ſuperiores ſunt, vt quorum alij principatus, alij poteſtates, alij etiam dominationes, alij denique apud Iudam apoſtolum maieſtates vocantur: vnus quoq; tanquam omnium princeps, archangelus dicitur. Hinc apud Danielem cap 8. & Zach. 2. inducuntur angeli alij quædam agenda præcipere. Quare etiam inter homines, etſi non peccaſſent, alij alijs prælati eſſent, vt viri fœminis, & parentes filijs, quemadmodum docet Auguſtinus loco ſuperiùs citato de ciuitate Dei,

A & q. 153. ſuper Gen. Prælati, inquam, fuiſſent ordine quodam naturæ: cui tamen etiam reliquus acceſſiſſet ordo gratiæ, ſicut & in angelis res ſe habet.

Item quamuis in innocentiæ ſtatu nulla malicia, nulla imprudentia, nulla vicioſa ignorantia fuiſſet; quoniam tamen non omnes in ſapientia, ſcientia & iuſtitia futuri erant æquales, ſieri que poterat imò futurum erat, vt in ijs proficerent; poſtulabat ordinis ratio, vt alij alijs ſubeſſent atque parerent, ſcilicet ſapientioribus, doctioribus, melioribus, à quibus & planiùs inſtruerentur, & ad
B perfectiorem Dei cultum exemplo ſimul & doctrina promouerentur, fieretque etiam in illo ſtatu quod dicit Petrus 1. epiſt. cap. 4 *Vnuſquiſque gratiam quam accepit in alterutrum adminiſtrantes.* Tale quid Auguſtinus lib. de catechizandis rudibus cap. 18. conſiderauit in ea præfectura, quam naturaliter habet vir in fœminam.

His adde quòd nec in ſtatu perfectæ beatitudinis, vbi nullus erit exſpectandus iuſtitiæ profectus, ceſſabit omnis præfectura. Nam præter ſupremam & perpetuam Dei monarchiam in omnem etiam rationalem creaturam, ſicut nunc eſt, ſem-
C perque manſura eſt præfectura angelorum in angelos: ita nihil vetat, quo minùs futura ſit & hominum iuxta aliquem modum præfectura in homines. Quare nec ſtatui innocentiæ præfectura repugnat.

Aliam præterea rationem adfert S. Tho. 1. p. q. 96. a 4. ſumptam ex ſociali hominum vita, quę non conſiſtit ſine præfectura eius, qui in bonum commune, idque vnum & certum aliquod intentus ſit, cùm multi multa conſiderent.

Ea verò dominatio quæ ſeruitutem reſpicit, vt
D iam ſuprà diximus, ab illo felici innocentiæ ſtatu longiſſimè aberat; ſicut & omnis ea præfectura, quę non ſine moleſtia vel pręfectorum vel ſubditorum exerceretur. Ita docet Aug. locis ſuprà memoratis. Ac de huiuſmodi prælatura, ſcilicet premente ac terrorem inferente locutum eſſe Greg. in paſtorali, quando dixit hominem non hominibus ſed brutis natura prælatum eſſe, iam antè indicauimus.

E

§. 7. *Quomodo mulier ex coſta viri facta ſit.*

Opinio Magiſtri eſt §. E. ex coſta viri factam eſſe mulierem ſine appoſitione materiæ alicuius externæ; nimirum ſola ſubſtantia ipſius coſtæ ad magnitudinem muliebri corpori neceſſariam in ſemetipſa multiplicata. Et ad eam rem adducit exemplum de paucis panibus quibus aliquot hominum millia legūtur à Chriſto ſatiata. Eos enim ſimili modo fuiſſe multiplicatos exiſtimat. Qua in opinione
F porrò ſibi conſtat, dum infrà diſt 30. §. N. docet nihil alimenti tranſire in ſubſtantiam humanæ naturæ, ſed ſolū illud quod ex primo homine tranſfuſum deſcendit, in ſemetipſo auctum & multiplicatum ad veritatem humanæ naturæ pertinere.

S. Tho. 1. p. q. 92. a. 3.

Eadem opinio tam de panibus quàm de muliere placuit Hugoni Victorino lib. 1. de ſacramentis, & in annotationibus ſuper Gen. Eamq; ſequuntur Durandus & Gabriel ſcribentes in hanc diſt. Quin & Innocentius 3. ſer. 1. in dominica 4. quadrageſi-

næ reperitur idem ſenſiſſe de panibus multiplicatis. Dicit enim augmentationem eorum factam fuiſſe ſine additamento. Dictos authores mouet hæc potiſſimùm ratio; quia ſi materia aliunde aſſumpta fuiſſet ad ſupplendum quod coſtæ deerat, iam multò maior fuiſſet illa materia, quàm coſta: Quocirca potiùs diceretur Eua ex illa materia facta fuiſſe, quàm ex coſta. Eadem opinio eſt Ltraui qui eam poſſibilem ducere nititur hac ratione; quia ſi potuit Deus materiam facere ex nihilo, potuit etiam ex parua facere maiorem. Quod idem eſt argumentum Hugonis.

Verùm hæc opinio meritò à plærisque alijs improbatur, ac nominatim à S. Thoma qui eam 1. p. quæſt. 92. art. 3. reijcit non ſolùm vt improbabilem, ſed etiam vt impoſſibilem. Non enim intelligi poſſe vt aliquid ex minori fiat maius, niſi vel extenſione quantitatis vt fit in rarefactione, vel acceſſione externæ materiæ vt fit in accretione Quare cùm materia coſtæ non fuerit aucta, id eſt, maior effecta per rarefactionem (ſic enim corpus Euæ non habuiſſet ſoliditatem & firmitatem quam natura corporis humani poſtulat) concludit auctam fuiſſe per alterius materiæ additionem. Similiter autem omnino dicendum de panibus.

Putat autem idem S. Thomas eam materiam ab initio creatam, per conuerſionem eius corporis in quo priùs erat, ſiue terræ ſiue aeris circumfuſi, ſiue cuiuſcumque alterius; acceſſiſſe ad ſubſtantiam ſiue coſtæ, ſiue mulieris. Atque hæc communis ac verior eſt ſententia.

Ratio eſt quia tota materia ſimul initio creata eſt: nec vlla nos neceſſitas cogit fateri primam illam materiam nouæ alicuius creatione poſtea auctam fuiſſe. Nam prorſus credibile eſt Deum initio tantam materiam creaſſe quanta ſufficeret omnibus operibus deinceps efficiendis. Dixi autem, ſiue coſtæ, ſiue mulieris. Nam & hoc dubitatur, vtrùm illud extaneum mediatè an immediatè conuerſum fuerit in corpus mulieris. Mediatè quidem, ſic vt primò conuerteretur in coſtam, coſta deinde in mulierem. Immediatè verò vt ex coſta ſimul & externo illo addito tanquam ex pluribus materiæ partibus, nulla alia conuerſione interueniente, formaretur corpus mulieris; ſicut immediatè ex terra factum fuerat corpus viri. Qui quidem poſterior modus plus habet probabilitatis duplici ratione; tum quia fruſtrà videntur poni duę conuerſiones, cùm vna ſufficiat; tum quia præter naturam eſt, vt vna coſta in tantam excreuerit magnitudinem, quantum eſt totum corpus humanum. Quod proinde ſine neceſſitate non eſt ponendum.

At dices iuxta priorem modum facilè ſolui rationem adductam contra additionem materiæ. Reſpondebitur enim ideo potiùs dicendum ex coſta factam eſſe mulierem, quam ex addita materia licèt maiore; quia ex ſola coſta immediatè facta ſit mulier: Sed reſpondemus iuxta poſteriorem etiam modum, haud difficulter allatam rationem ſolui poſſe; nimirum ſi dicamus ideo potiùs ex coſta, quàm ex reliqua materia factam dici mulierem, quod coſta primò & principaliter electa & aſſumpta ſit à Deo vt ex ea formaret corpus mulieris; idque propter myſterium per eam ſignificatum: reliqua verò materia fuerit quid acceſſorium & habens ſe per modum ſupplementi, nihilque faciens ad myſterium in ea formatione ſignificatum. Cuius rei ſignum eſt quod non coſta ad illam materiam, ſed illa materia ad coſtam localiter adducta fuit, vt

A ſimul ex vtraque corpus mulieris fieret. Ad nunc modum etiam de panibus multiplicatis rectè reſpondetur. Quamuis enim materia quinque panibus addita, fuerit haud dubiè multò maior quàm præexiſtens ſubſtantia panum; verè tamen & conuenienter dicuntur tot hominum millia ex quinque panibus fuiſſe ſaturata, quoniam illi quinque panes primò & principaliter aſſumebantur, vt aliena materia ad illorum ſubſtantiam accedente tanta fieret eorum augmentatio, quæ ſufficeret paſcendæ tantæ multitudini hominum. Sicut autem in miraculo panum illud fuit peculiare, quòd

B externa materia ita panibus addita fuerit, vt in ipſorum ſubſtantiam verteretur, non autem vt ſimul cum panibus tranſmutaretur in aliquid tertium, quomodo coſta cum addita materia tranſformata eſt in mulierem: ſic & in opere formationis mulieris poteſt ſimile quid etiam conſiderari. Coſta enim pars erat humani corporis, electa ad hoc vt totum alterius hominis corpus ex ea fieret. Nec admodum improbabile eſt, iuxta eorum ſententiam qui ponunt in homine animam ſenſitiuam ab intellectiua re diſtinctam, partem ſenſitiuæ animę ſimul cum coſta fuiſſe viro detractam, quę tran-

C ſiret ad fœminam. Neque enim coſtam & carnem mortuam ſed viuam viro detractam Deus in mulierem formauit. Quare licèt reliqua materia non tranſierit in naturam coſtæ, ſicut ibi in naturam panis; tranſijt tamen in naturam animati & humani corporis, cuiuſmodi corpus vel corporis pars erat coſta. Quocirca etiam hac ratione potiùs ex coſta quàm ex reliqua materia facta dici debet mulier, ſicut ibi ſaturatio tot millium ex quinque panibus.

Porrò quidam prædicta ſolutione non contenti, inſuper addunt ideo ex coſta, non autem ex

D addita materia mulierem factam dici, quòd virtute coſtæ de viro ſumptæ reliqua materia conuerſa fuerit in corpus humanum; quomodo proles verè dicitur nata de ſubſtantia parentum, non autem ex materia nutrimenti; quam tamen multò copioſiorem neceſſe eſt accedere vt corpus humanum in vtero matris formetur; licèt etiam de hac re ſecus ſentiat Magiſter vt ad diſt. 30. videbimus. Igitur quemadmodum hic tota ſubſtantia prolis accepta refertur parentibus propter principium ab illis acceptum, cuius virtute quicquid additur, in ſimilem ſubſtantiam conuertitur. Quod & de

E vino creſcente in vite & de alijs multis ſimiliter dici poteſt: ita exiſtimant & de mulieris ex coſta formatione dicendum.

Sanè de panibus hoc ipſum valde probabile eſt; nimirum ſic factam fuiſſe eorum multiplicationem addita aliunde materia, vt ea virtute prioris panis tanquam ſeminalis principij in conſimilem naturam tranſmutaretur. Indicat hoc Auguſtinus tractatu 24. in Ioan. cùm dicit panes illos quinque quaſi ſemina fuiſſe, non quidem terræ

F mandata, ſed ab eo qui terram fecit multiplicata. Sicut ergo ſemina non in ſeipſis ſed externæ materiæ acceſſione multiplicantur in copioſam ſegetem, idque per virtutem quandam in iis ſis exiſtentem. Nam ſi na huiuſmodi virtute non verè ſemina dicerentur: ita de panibus illis ſentiendum videtur. Nec obſtant ſuperiora verba eiuſdem Auguſtini quibus ait: Vnde enim multiplicat de paucis granis ſegetes, inde in manibus ſuis multiplicauit quinque panes. Poteſtas enim erat in manibus Chriſti. Nam ſicut poteſtas Dei non excludit virtutem quæ eſt in granis, ſed eam facit eaque vti-

tur

tur tanquam inſtrumento ad eorum multiplica-
tionem: ita poteſtas diuina quæ erat in manibus
Chriſti, non excludebat virtutem quę ponitur fuiſ-
ſe in panibus, ſed eam faciebat eaque vtebatur ad
ipſorum multiplicationem.

Iam quod diſputat Magiſter §. F. & G. vtrùm
ex coſta facta ſit mulier ſecundùm rationes rebus
inditas ab initio, an verò ſecundùm rationes tan-
tùm in mente diuina præexiſtentes; id ex Auguſti-
no ſatis plenè ab eodem Magiſtro explicatur. Di-
cendum eſt enim, non id habuiſſe primam naturę
inſtitutionem, vt ex coſta mulier fieret, ſicut nec
habuit vt ex quinq; panibus amplior fieret panum
multiplicatio; ſed Deum præter primam naturæ
inſtitutionem voluiſſe vti coſta hominis velut quo-
dam ſeminali principio, ad aliud humanum corpus
formandum, ſicut & panibus illis quinq; teſte Aug.
vſus eſt tanquam ſeminibus ad exhibendam tan-
tam panis copiam, quanta tot milibus hominum
paſcendis ſufficeret.

IN DISTINCTIONEM DECIMAM NONAM.

§. 1. *Hominem niſi peccaſſet moriturum non fuiſſe.*

S. Thom. 1. p. q. 97. a. 1. item 2. 2. q. 164. a. 1.

DE mortalitate vel immortalitate pri-
mi hominis ſecundùm corpus, agit
hac diſt. Magiſter, vbi prima quæ-
ſtio occurrit; Vtrùm moriturus fuiſ-
ſet homo, ſi non peccaſſet. Ad quam
iuxta regulam fidei catholicæ reſpondendum, nul-
lum hominem ſiue primum, ſiue ex poſteris eius
aliquem corpore moriturum fuiſſe, ſi non peccan-
do Deum offendiſſet vel primus homo vel poſte-
rorum aliquis. Tradit enim fides Catholica mor-
tem corporis hominibus non naturæ neceſſitate
perinde vt brutis animantibus accidere, ſed eam
merito peccati, quod eſt mors animæ, intraſſe in
genus humanum. Quæ quidem manifeſta eſt do-
ctrina ſcripturæ ſacræ cauſam mortis vbique in
peccatum referentis.

Primùm quidem Gen. 2. de ligno vetito dictum
eſt homini: *In quocumque die comederis ex eo, morte mo-
rieris:* id eſt, vt teſte Hieronymo Symmachus vertit,
mortalis eris: hoc eſt neceſſitati moriēdi obnoxius.
Non enim de morte animæ, vt Pelagiani volebant,
illa ſententia accipienda eſt, ſed de morte corpo-
ris; quemadmodum ex eo patet, quod homini poſt
tranſgreſſionem pro maledictione repoſitum
eſt, dicente Domino: *In ſudore vultus tui veſceris pane
tuo, donec reuertaris in terram de qua ſumptus es, quia pul-
uis es & in puluerem reuerteris.* Quo argumento præ-
ter alia Pelagianos vrget, Auguſtinus lib. 1. de pec-
catorum meritis c. 3.

Item ſcriptum eſt Sap. 1. *Deus mortem non fecit*,
ſcilicet humanam, id eſt, non ita hominem inſtituit
vt moreretur, quomodo beſtiarum inſtituit natu-
A ram: ſed impij manibus ac verbis accerſierunt il-
lam; ſcilicet peccando & peccata peccatis cumu-
lando. Neque enim ſolius primi hominis tranſgreſ-
ſio mortem meruit, ſed eam peccatis ſuis merentur
omnes mali. Et c. 2. *Deus creauit hominem inextermi-
nabilem*, id eſt, immortalem: *Inuidia autē diaboli mors
introiuit in orbem terrarum*; quia nimirum diabolus in-
uidia ſuccenſus aduerſus hominem, tentauit eum
& ad peccandum induxit, & ſic per peccatum in
mortem traxit.

Nec minùs aperta eſt apoſt. doctrina Rō. 5. *Per v-
B num hominem*, inquit, *peccatum in hunc mundum intra-
uit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors
pertranſijt, in quo omnes peccauerunt*: Et quæ dei. cep:
eodem cap. ſequuntur. Item c. 6. *Stipē ‹dia› peccati mors*
& c. 8. *Corpus quidem mortuū eſt*, id eſt, neceſſitati mor-
tis ſubiectum propter peccatum: *ſpiritus vero viuit
propter iuſtificationem*, Quo loco cum quia corpus no-
minatur, tum quia ſpiritus per iuſtitiam viuere di-
citur; planè perſpicuum eſt de morte corporis non
animæ apoſtolum loqui. Eiuſdem apoſt. verba ſunt
1. Cor 15. *Per hominem mors, & per hominem reſurre-
C ctio mortuorum & ſicut in Adam omnes moriuntur, ita
& in Chriſto omnes viuificabuntur.* Et infrà eodem cap.
Stimulus mortis peccatum eſt, id eſt, aculeus quo mors
eſt inflicta homini, peccatum eſt.

His & huiuſmodi ſcripturæ teſtimonijs contra
Pelagianos, qui mortem corporis in naturā non in
peccatum referebant, ideoque dicebant Adamum
etiāſi non peccaſſet, moriturum fuiſſe; vſi ſunt ve-
teres, atque imprimis Aug. varijs locis, vt lib. 1 de
peccatorum meritis à cap. 2. vſque ad 9. & rurſus c.
16. Item lib 13. de ciuit c. 5. & 23. & Ench. c. 25. &
26. & alibi. Proſp. ſent. 148. & reſp. ad 5 obiectionē
D Vincent. Greg lib 4. moral. c. 26. necnon alij patres,
ijs potiſſimùm locis quibus ſcripturas iam memo-
ratas commentarijs illuſtrant.

Denique hoc ipſum tanquam Catholicum do-
gma definitum eſt in duobus concilijs contra Pe-
lagianos coactis Carthaginenſi, & Mileuitano, qui-
bus etiam ipſe Aug interfuit. Habita ſunt autem
tempore Innocentij 1. & ab eodem pontifice con-
firmata, vt conſtat ex eius epiſtolis 25 ad Carthag.
& 26. ad Mileuitanum concilium ſcriptis. Deinde
iterum confirmata à Cæleſtino papa in ep. eius ad
epiſcopos Galliæ. Mileuitani concilij can 1. hæc
E ſunt verba: *Quicumque dicit Adam primum hominem
mortalem factum, ita vt ſiue peccaret, ſiue non peccaret, mo-
reretur in corpore, hoc eſt de corpore exiret, non peccati merito,
ſed neceſſitate naturæ, anathema ſit.* Huic deinde ac-
ceſſit definitio concilij Arauſicani 2. can 2. au-
thore Leone primò, ac poſtremò concilij Tridenti-
ni ſeſſ. 5. c. 1.

F

§. 2. *An homo ſtante innocentia potuiſſet mori?*

S. Thom. vbi ſup.

QVod dictum eſt & probatum, mortem ex pec-
cato originem traxiſſe; quidam de ſola mor-
tis neceſſitate intelligunt: ita videlicet docentes
hominem peccati merito ſubiectū eſſe neceſſitati
moriendi, cui ante peccatum ſubiectus non erat;
vt tamen eum dicant permanentem in innocentia
mori potuiſſe ſi ferro, igne vel alio quocunque
modo vis eius corpori adferreretur à quopiam alio

A qui innocentiam primam deſeruiſſet : nihil tale tamen euenturum fuiſſe, eò quòd Deus per ſuam prouidentiam omne periculum auertiſſet. Et addit Scotus primum hominem omneſque eius poſteros naturæ neceſſitate tandem morituros fuiſſe; nimirum propter elementorum pugnam, ea quibus compoſitum eſt corpus humanum, niſi Deus antequam illud accideret, eos transferret ad ſtatum immortalitatis, talemque mortem, ſi accidiſſet, non magis homini quàm beſtijs pœnalem futuram fuiſſe, ſed vtriſque naturalem.

At verò cũ hac opinione difficile fuerit concordare ſcripturas & conciliorum decreta, quibus iam B oſtendimus hominem niſi peccaſſet, non fuiſſe moriturum. Non enim ea tantùm ſignificant quid non eſſet futurum, verumetiam quid iuxta ordinem rerum à Deo ſemel inſtitutum, oporteret non fieri; nempe, vt homo innocens & peccati expers moreretur. Quocirca dicendum omnino videtur quod homo ſtante innocentia non potuit mori.

Pro cuius rei intellectu ſciendum hominem non eſſe à Deo inſtitutum vt creaturam merè ſeruilem, ſicut inſtituta eſt brutorum natura; quæ C proinde naturaliter & morti ſunt obnoxia, & pro vtilitate hominum occidi poſſunt, imò & alia alijs per mortem in vſum nutrimenti cedunt: ſed fecit Deus hominem perinde vt angelos, natura ſua liberum, & aliarum rerum dominum, atque inſuper ipſius Dei per gratiam & iuſticiam velut ſocium & amicum. Vnde ſatis intelligitur ſic hominem inſtitutum eſſe, vt ei nihil aduerſum accideret, quamdiu in eius amicitia permaneret; ſed futurum vt ſemper iuncta eſſent ſeque inuicem conſequerentur hæc duo: bonum eſſe, & beatum eſſe, itemque innocentem eſſe, & expertem eſſe D miſeriæ. Hanc enim legem Auguſtinus lib. 1. de libero arbitrio cap. 6. & lib. 3. cap. 9. ita perpetuam eſſe vult, vt ea ſublata ordo vniuerſi deformetur. Vnde & lib. 4. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 4. iniuſtum eſſe dicit, vt mors ſine peccato propagetur in poſteros. Quod & repetit lib. 6. contra Iulianum cap. 2. Eamque ſententiam confirmat concilium Arauſicanum can. 2. aſſerens illum Deo tribuere iniuſticiam qui mortem ſine peccato in genus humanum tranſiſſe affirmat. Quanquam hæc intelligenda ſunt, vt modò diximus, iuxta ordinem ſemel inſtitutum. Nam E ſi de abſoluta Dei potentia loquamur, non dubium, quin ita potuerit humanam naturam abſque vlla eius iniuria tanquam totius creaturæ dominus inſtituere; vt licèt homo in anima conſeruaret innocentiam, corporis tamen conditione brutis animalibus ſimilis eſſet, morti cæteriſque miſerijs non minùs quàm illa obnoxius. At nunc teſtatur ſcriptura longè excellentiori dignitatis gradu ſecundùm corpus conditum eſſe hominem; ita vt per mortalitatem quam ſibi peccando contraxit, deiectus dicatur longè infra honorem primæ ſuæ F conditionis, & comparatus eſſe iumentis inſipientibus. Quod autem ne fieri quidem potuerit vt ſtante innocentia homo moreretur, apertè teſtatur Sapiens, cùm dicit hominem factum à Deo inexterminabilem. Nam inexterminabile dicitur quod non poteſt exterminari. Sic Methodius apud Epiphanium in hæreſi Origenis. Ab immortali Deo, inquit, ſimulacrum eius, in quo ſui excidiſſet imaginem, non niſi immortale & incorruptibile fieri debuit. At incorruptibile dicitur quod corrumpi non poteſt.

A Hanc porrò ſententiam ſatis expreſſit Magiſter §. D. quando ita hominem factum eſſe dicit immortalem, vt non poſſet mori ſi non peccaret; verbis ſcilicet deſumptis ex gloſſa ordinaria ſuper illud Geneſ. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, &c.* Eandem ſententiam inter Scholaſticos tenent Albertus, Sanctus Thomas, Durandus, & omnium apertiſſimè Bonauentura, qui articulo ſecundo ſuper hanc diſtinctionem impoſſibile eſſe dicit vt ſimul conſiſtant innocentia & corruptionis pœna, propterea quòd ordo diuinæ iuſticiæ nullam inordinationem in vniuerſo ſuſtineat. B Quod ſimiliter intelligendum eſt de ordine ſemel inſtituto, ſecundùm quem res creatæ adminiſtrantur.

§. 3. Quomodo primus homo fuerit mortalis vel immortalis.

C

EX his quæ dicta ſunt, intelligi poteſt quo ſenſu primus homo in ſtatu integro mortalis, & quo ſenſu immortalis dici potuerit. *S. Thom. vbi ſup.* Bifariam enim mortalis quis dici poteſt, ac totidem modis immortalis. Vno modo mortalis, quem neceſſe eſt mori: altero modo, qui poteſt mori. Et rurſum vno modo immortalis, qui non poteſt mori; altero modo, quem non neceſſe eſt mori. Priori igitur modo Adam in primo ſtatu non fuit mortalis, ſed tantùm poſteriori; idque dumtaxat iuxta ſenſum D diuiſum. Mori enim non poterat quamdiu ſeruaret innocentiam: ſed quia peccare poterat, poterat etiam mori. Per peccatum autem & ipſe & tota eius poſteritas facta eſt mortalis priori modo; ſcilicet ea mortalitate quæ omnibus beſtijs communis eſt & naturalis. Vnde & corpus mortuum propter peccatum Rom. 7. & 8. Item immortalis priori modo non erat homo in ſtatu integro, niſi tantùm ſenſu coniuncto; poſteriori autem modo ſimpliciter immortalis erat.

Cæterùm ſancti poſt reſurrectionem, de quibus Luc. 20. dicitur abſolutè, quòd vltrà mori non E poterunt; neutro modo mortales erunt: immortales autem etiam priori modo idque ſimpliciter, quia nec vltrà poterunt peccando mortẽ aut mortalitatem incurrere. Et quidem de primo homine expreſſam habemus ſententiam Sapientis, qua dicit eum factum eſſe inexterminabilem, id eſt, immortalem. Exterminatio enim mortem ſignificat. Vnde in lege ſubinde dicitur, qui hoc aut illud fecerit, exterminabitur de populo: id eſt, morte punietur. Et quamuis apud Sapientem inexterminabilis intelligi poſſit immortalis poſteriori mo- F do; rectiùs tamen vt ſuprà diximus intelligitur priori modo; non quidem ſimpliciter, ſed vt dictum eſt, ſenſu coniuncto. Vult enim ſcriptura, fieri non potuiſſe vt homo per mortem exterminaretur, ſi non admiſiſſet peccatum. Quo ſenſu etiam à Methodio dictum eſt, hominem à Deo incorruptibilem fieri debuiſſe. Quare & immortale in iiſdem Methodij verbis videtur eodem modo exponendum.

Iam igitur ex his facilè eſt videre quid interſit inter mortalitatem ſtatus integri & corrupti: ac

rur-

rurſum inter immortalitatem primi ſtatus & eiA a quam poſt reſurrectionem expectamus. Vtrumque diſcrimen diligenter ab Auguſtino expoſitum eſt libro de correptione & gratia capit. 11. & ſequentibus, libro primo de peccatorum meritis cap. 3. & 5. & libro ſexto de Geneſ. ad literam cap. 20. 25. & 26. Necnon à Gregorio libro 4. moralium cap. 26. Idem docet author quæſtionum veteris & noui teſtamenti quæſt. 19. & præterea Chryſoſtomus homilia 15. in Geneſ. Cyrillus libro tertio contra Iulianum, Damaſcenus libr. 2. de fide orthodoxa cap. 12. & gloſſa ordinaria B ſuper illud Geneſis 1. *Faciamus hominem, &c.*

Quoniam autem apud authores prophanos, is tantùm mortalis dicitur, quem neceſſe eſt mori; & is immortalis, qui mori non poteſt, propterea quòd reliqui duo modi, alter mortalitatis, alter immortalitatis eis incogniti fuerint (quod quidem non ſolùm in lingua Latina & Græca, verumetiam in linguis vulgaribus obtinuit) inde eſt quod quidam veteres hunc loquendi morem ſequentes, atque Latini ſermonis proprietatem retinentes dixerunt, Adam in primo ſtatu neque mortalem C fuiſſe, neque immortalem. Sic enim locuti ſunt Petrus diaconus in priori libro de gratia Chriſti cap. 6. & Fulgentius in poſteriori cap. 13. Itemque Maxentius in profeſſione ſuæ fidei cap. 28. Si tamen ad alia quædam vocabula reſpiciamus apud ethnicos vſitata; inueniemus nec hunc loquendi modum ab eorum conſuetudine alienum eſſe, quo mortale dicitur quod mori poteſt, licèt etiam poſſit non mori. Ita namque apud eos vulnerabile, fragile, diuiſibile, combuſtibile dicitur, quod vulnerari, frangi, diuidi, comburi poteſt; licèt etiam poſſit huiuſmodi paſſionem non ſubire; quemad- D modum annotatum eſt ab Aug. libr. 1. de peccatorum meritis c. 3.

§. 4. *Reſponſio ad ea quæ contra primi hominis immortalitatem obijciuntur.*

S. Thom. locis prææallegatis.

PRo maiori declaratione eius immortalitatis, in qua creatus fuit homo, adducenda ſunt & ſoluenda quædam argumenta quibus illa oppugnatur.

Primum iam ſuprà indicatum tale eſt: Corpus primi hominis compoſitum erat ex 4. elementis, quorum contrariæ & pugnantes inter ſe qualitates in quibuſcunque reperiuntur corporibus, ea tandem naturali neceſſitate ad corruptionem & interitum ducunt: igitur & in corpore primi hominis ſic futurum erat. Ad hoc reſponderi quidem poteſt, etſi ea ſit elementorum natura, vt in omni mixto corpore per qualitates ſuas contrarias pugnam excitent tendentem ad mixti diſſolutionem; humanum tamen corpus Dei voluntate atque potentia ab eo corruptionis & mortis periculo futurum fuiſſe immune, quomodo reſpondet Auguſtinus lib. 1. de peccatorum meritis cap. 3. adducens ſimile de veſtimentis & calceamentis Iſraelitarum per annos 40. non detritis, & lib. 5. contra Iulianum cap. 5 & 7 necnon Cyrillus lib. 3. contra Iulianum Auguſtum, vbi ex authoritate Platonis philoſophi A tribuentis dijs inferioribus immortalitatem ex voluntate & conſilio ſummi Dei, quam non habeant ex natura; oſtendit non eſſe incredibile, hominem etiā corruptibili natura prognatum, Deo tamen volente non fuiſſe moriturum ſi non peccaret. Verùm reſtat explicandum quo modo per Dei voluntatem futurum eſſet vt corpus ex contrarijs conſtans non tandem corrumperetur. Quidam dicunt qualitates illas tametſi contrarias, non tamen inter ſe pugnaturas fuiſſe, quia talis earum fuiſſet in humano corpore proportio ac contempe- B ratio, vt nulla aliam aut deſtrueret, aut quoquo modo læderet, minueretue; idque propter optimam & perfectè contemperatam corporis conſtitutionem. Nam & poſt reſurrectionem erunt in noſtris corporibus contrariæ qualitates, ſed ſine mutua actione & pugna. Hic modus placere videtur Auguſtino libro quinto contra Iulianum cap. 5. & Bonauenturæ ſuper hanc diſtinctionem art. 2. Quòd autem nulla qualitatum pugna ibi futura eſſet, probat Auguſtinus quia nullum malum in homine eſſe potuit ante peccatum: pugna C autem non eſt ſine malo; quia vel eſt inter bonum & malum, vel inter duo mala. Nam bonum bono non contrariatur. S. Thomas 1. p. q. 97. art. 1. cauſam immortalitatis refert in animam. Non enim, inquit, corpus hominis erat indiſſolubile per aliquem immortalitatis vigorem in ipſo exiſtentem, ſed inerat animæ vis quædam ſupernaturaliter diuinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præſeruare, quamdiu ipſa Deo ſubiecta manſiſſet, &c. Quam ſententiam contra Scoti impugnationem defendit Caietanus in eiuſdem loci commentario. Ad eandem confirmandam fa- D cit illud Auguſtini epiſtola 56. ad Dioſcorum: Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius beatitudine redundet in corpus plenitudo ſanitatis & incorruptionis vigor. Quod etſi ab Auguſtino ſcriptum eſt de perfecta beatitudine animæ, & ſimiliter de perfecta incorruptione corporis, ſcilicet ea quam habebimus poſt reſurrectionem, poteſt tamen ſeruata analogia applicari ad beatitudinem & immortalitatem primi ſtatus. Non eſt autem hæc ſententia ſic intelligenda, quaſi prorſus omnem contrariorum pugnam à corpore hominis integri excludat. Nam pugnam ibi aliquam neceſ- E ſariò agnoſcendam eſſe patet; quia in homine etiam adulto & plenam corporis menſuram conſecuto, locum habuiſſet nutritio. Semper enim in illa vita animali duraſſet neceſſitas ſumendi alimenti. At nutritio ſemper aliquid addit corpori. Quocirca ne corpus immodicè excreſceret, neceſſe erat ſemper aliquid decedere. Neque rurſum per huiuſmodi receſſum corpus ipſum paſſurum erat defectum aliquem, ſed in ſtatu ſuo conſeruatum fuiſſet; quia quantum pugna abſumebat, tantùm nutritio apponebat. Simul enim fiunt nutritio & abſumptio. Quæ res vtcumque declarari poteſt exemplo hominis mortalis exiſtentis in ſtatu; licèt non ſit ſimile per omnia. Hinc quoque ſequitur prio- F rem ſententiam quatenus omnem pugnam omnino excludit, non ſubſiſtere. Nec obſtat obiectio de malo. Nam etſi pugna non ſit ſine malo eius particulæ quæ corrumpitur; eſſe tamen poteſt ſine malo totius corporis quod integrum & indefectibile perſeuerat, modo iam explicato.

Aliud argumentum ſumitur à vi externa, qua ingruente lædi potuiſſet corpus hominis, vt à ferro, vel igne. Sed reſpondetur ſtante Dei ordinatione qua conſtituit malum pœnæ non futurum in natu-

ra ta-

Digitized by Google

A ta ratione ſine malo culpæ, fieri non potuiſſe, vt quæcunque vis externa homini inferretur. Quamuis etiam tale eſſet corpus hominis, quod ab igne, ferro, aliiſue eiuſmodi nocumentis pati ac lædi poſſet, ſi quid eorum incideret: ita tamen Dei prouidentia protegebatur hominis innocentia, vt nihil tale vnquam ei in innocẽtia permanenti accideret. Si enim de homine in hoc ſtatu corruptionis ſecundùm quendam modum integro cecinit poeta:

Integer vitæ ſceleriſque purus,
Non eget Mauri iaculis nec arcu, &c.

B quantò magis homini in ea integritate qua factus eſt, conſtituto ſic adfutura erat Dei prouidentia vt nullum ei malum appropinquaret.

Tertiò poteſt obijci quod dicitur 4. Eſdræ 3. *Et dediſti Adam corpus mortuum*; ſcilicet ab initio & ante peccatum, vt apparet ex contextu. Mortuum autem dicere videtur mortale; quomodo accipitur apud apoſtolum Romanorum 8. Reſpondetur librum illum non habere authoritatem in Eccleſia, & aliter loqui apoſtolum cùm ait: *Corpus quidem mortuum propter peccatum.* Quanquam poteſt hic reddi ſenſus ſententiæ: Dediſti C ei corpus mortuum, id eſt, inanime, cui poſtea animam infudiſti, ſecundùm ſcripturam Geneſ. primo.

Quartò primus homo non potuiſſet viuere in æternum ſine ligno vitæ: ergo corpus eius non magis erat immortale ante peccatum quàm poſt, quando pulſus fuit è paradiſo, ne comedens de ligno vitæ viueret in æternum. Sed huius argumenti ſolutio patebit infrà, cùm de ligno vitæ eiuſque virtute agemus.

Quintò Ambroſius libro de fide reſurrectionis cap. 6. mortem nobis naturalem eſſe dicit, nec D pro pœna ſed pro remedio datam. Et ſimiliter loquitur lib. 7. in Luc. ergo ſecundùm Ambroſium neceſſitate naturæ mors accidit homini, non autem merito peccati; & proinde moriturus erat homo etiamſi non peccaſſet. Reſpondeo mortem rectè dici naturalẽ, quia ex cauſis accidit naturalibus, adque neceſſario, ita vt euitari non queat in hoc ſtatu corruptionis. Quod enim non ſentiat Ambroſius mortem naturalem eſſe, quaſi natura hominis inſtituta ſit cum neceſſitate moriendi; clarè docent hæc eius verba eiuſdem libri cap. 9. Mors, inquit, in natura non fuit, ſed conuerſa in naturam eſt; ſcilicet per peccatum & ex merito E peccati. Qua ratione etiam ipſum peccatum verſum eſt in naturam, iuxta illud apoſtoli Epheſ. 9. *Eramus natura filij iræ.* Quomodo enim natura (ait Auguſtinus tract. 4. in Ioannem) niſi quia vicium pro natura inoleuit? Dicit autem Ambroſius mortem eſſe pro remedio, non pro pœna; quia eſt talis pœna quæ ſit remedium & finis omnium pœnarum & miſeriarum huius vitæ. Quem ſenſum ipſa eius ſequentia verba disertè exprimunt. An autem mors etiam eo ſenſu poſſit dici F naturalis, quia naturalis eſſet homini etiam innocenti, in ſolis naturæ bonis conſtituto, poſtea videbitur.

§. 5. *Quomodo primus homo factus dicatur in animam viuentem.*

B POteſt adhuc contra primi hominis immortalitatem obijci quod Moyſes Geneſ. 2. ſcribit Adam factum eſſe in animam viuentem, vtique tribuens ei vitam quandam cum beſtijs communem; & proinde, vt apparet, mortalem. Sic enim apoſtolus illam ſententiam intelligere & exponere videtur 1. Corint. 15. ita ſcribens; *Seminatur corpus animale, ſurget corpus ſpirituale. Si eſt corpus animale, eſt & ſpirituale, ſicut ſcriptum eſt, Factus eſt primus homo Adam in animam viuentem; nouiſſimus Adam in ſpiritum viuificantem. Sed non prius quod ſpirituale eſt, ſed quod animale: deinde quod ſpirituale. Primus homo* C *de terra terrenus, ſecundus homo de cælo cæleſtis. Qualis terrenus tales terreni, &c.* Significare videtur his verbis apoſtolus priorem hominem ideo à Moyſe dici factum eſſe in animam viuentem, quòd ſimiliter vt nos habuerit corpus animale atque terrenum, quod morte reſolutum aliquando per reſurrectionem transformandum ſit in corpus ſpirituale. Nam & Auguſtinus epiſt. 146. ad Conſentium intellexit illud de corpore animali ab apoſtolo dictum propter mortis diſſolutionem. Reſpondetur memoratis ſcripturæ ſententijs non ſignificari mortalitatem primi hominis eam qua D mori illum neceſſe eſſet, ſed magis confirmari diſcrimen ſuperiùs datum inter immortalitatẽ primi hominis, & eorum qui participes erunt beatæ reſurrectionis. Quod vt intelligatur, breuiter exponenda ſunt vtriuſque ſcripturæ verba. Factus dicitur primus Adam in animam viuentem, quia corpus habebat, quod alimentis egeret, & mori poſſet: Nouiſſimus autem Adam in ſpiritum viuificantem, quia corpus habet quod nec alimentis indigeat, nec mori poſſit. Quomodo rectè vtrumque poſt Auguſtinum lib. 13. de ciuitate cap. 23. in textu exponit Magiſter. Eſt autem in vtroque ſententiæ E membro partim Hebraica proprietas, partim ſynecdoche. Ea namque phraſi dictum eſt: *Factus eſt in animam viuentem*; pro eo quod diceretur: Factus eſt anima viuens: Qua dictum eſt alibi: *Ero illi in patrem*: id eſt, ero illi pater. Synecdoche verò in eo quòd anima pro animali poſita eſt, vt ſit ſenſus: Adam factum eſſe animal viuens, vita nimirum vegetatiua, quam ciborum alimonia conſeruari neceſſe fuerit. Quamuis autem his verbis homo non diſtinguatur à brutis animantibus, ſed magis id ei tribuatur, quod cum brutis habet commune; ſatis tamen per F alia tam præcedentia quàm ſequentia ab ijs diſtinguitur, & maximè per illud: (quantum ad rem præſentem attinet) *In quacunque die ex eo comederis morte morieris*; & illud: *donec reuertaris in terram de qua ſumptus, quia puluis es, &c.* Hæc enim oſtendunt non ita eum factum fuiſſe in animam viuentem, vt mori eum neceſſe eſſet ſiue peccaret ſiue non; ſed potiùs vt mori non poſſet ſi non peccaret.

S. Thom. 1. p. q. 97. a. 4. ad 4. item q. 98. a. 2. & 95. ar. 1. ad 1.

Porrò ſimili locutione dicitur nouiſſimus Adam factus in ſpiritum viuificantem; quia ni-

mirum

nouiſſimus Chriſtus, qui quatenus humani generis inſtaurator eſt alter Adam, factus eſt per ſuam reſurrectionem ſpiritus viuificans, id eſt, habens animam, vel vt alij interpretantur, ſpiritumſanctum, qui perpetuam vitam ſubminiſtret corpori, qua fiat vt nec cibis egeat, nec mori poſſit. Sic enim & apoſtolus dixit ad Rom. 8. *Si ſpiritus eius qui ſuſcitauit Ieſum à mortuis, habitat in vobis: qui ſuſcitauit Ieſum à mortuis, viuificabit & mortalia corpora veſtra propter inhabitantem ſpiritum eius in vobis.* Quanquam priorem intellectum quo per ſpiritum anima ad hominis naturam pertinens intelligitur, Hilarius elegiſſe videtur, cùm in expoſitione pſalmi 67. ſub finem dicit beatis fore naturam quæ ſeipſam alat conſeruetque, ita vt non egeat externo à quo conſeruetur.

Iam verò ſimiliter prorſus exponẽdum eſt corpus animale & corpus ſpirituale. Nam animale corpus dicitur ab anima viuente, ſpiritale verò à ſpiritu viuificante, iuxta expoſitionem iam datam.

Dicitur deinde primus homo de terra terrenus, non propter peccatum cuius merito audiuit: *Terra es & in terram ibis,* ſed quia ſecundùm corpus de terra factus, etiam in terram redire poterat, ſi peccaret, vti Auguſtinus loco ſuprà dicto exponit. Chriſtus autem de cælo cæleſtis, quia corpus habens de cælo, id eſt, cæleſti virtute formatum in vtero virginis; vel potiùs quia ipſe habens originem de cælo id eſt, cæleſtem atque diuinam, etiam corpore cæleſtis eſt propter qualitates cæleſtes; vtpote quod per ſpiritumſanctum ita ſit reſurrectione reformatum, vt in terram redire iam non poſſit. Vnde rectè ſubijcit apoſtolus: *Qualis terrenus tales & terreni, & qualis cæleſtis tales & cæleſtes,* illud propter mortalitatem, qua mori quis poteſt; iſtud propter immortalitatem, qua non poteſt mori.

Ad locum Auguſtini reſpondetur eum non de corpore primi hominis ſed de noſtro loqui, quod ita animale eſt vt non niſi per mortis diſſolutionem tranſmutandum ſit in ſpiritale, iuxta id quod dicit apoſtolus: *Seminatur corpus animale ſurget corpus ſpirituale.* Nam de primo homine ſubiungit ibidem Auguſtinus, eum niſi peccaſſet, accepturum fuiſſe corpus ſpiritale ſine mortis interuentu.

§. 6. *Unde homini immortalitas in primo ſtatu.*

S. Thom. 1. p. q. 97 art. 4.

DE immortalitate primi ſtatus adhuc quæritur, vnde ea homini fuerit, vtrunque ex ſola cauſa interna, an ex ſola externa, ſcilicet ex ligno vitæ; an verò ex vtroque ſimul. Sunt enim de hac re diuerſæ opiniones.

Quidam quorum ſententiam refert Magiſter §. B. & C. putauerunt ita hominem factum immortalem, vt etiam ſine vſu ligni vitæ ſemper viuere poſſet, ſi non ei fuiſſet præceptum vt de eo comederet. Peccaret enim inquiunt, ſi non comederet, & peccando immortalitatem amiſiſſet. Præceptum autem fuiſſe probant, quia dictum eſt homini *ex omni ligno paradiſi comede.* Sed hæc probatio inefficax eſt; tum quia verba illa non tam ſunt præcipientis, quàm concedentis vſum omnium arbo-A rum, vnâ excepta; tum quia nec opus erat vt id aliquid primo homini poſitiua lege præciperetur quemadmodum nec nobis opus eſt præcepto poſitiuo, vt cibum capiamus. Quare ſi nobis ſufficit lex naturæ cum naturali appetitus inſtinctu, ad hoc vt alimenta ſumamus, ſine quibus viuere non poſſumus; multò magis ex eadem lege atque inſtinctu ſatis intelligebat homo integer ad hoc ſe teneri, vt aliquando de eo ligno comederet, ſine quo vitam ſuam perpetuo conſeruari non poſſe ſciebat: vt ad eam rem lege poſitiua opus non fuerit.

Alij immortalitatis cauſam poſuerunt in ſolo B ligno vitæ; adeo vt etiamſi peccaſſet homo, ſemper tamen victurum fuiſſe exiſtimeot, ſi paratum ſemper haberet illius arboris vſum. Idcirco enim dicunt hominem per eiectionem è paradiſo ſemotum fuiſſe ab illo ligno, ne de fructu eius comedens ſemper viueret. Cui ſententiæ fauere videntur verba Domini eijcientis Adam è paradiſo Gen. 3. *Nunc autem,* inquit, *ne forte mittat manum ſuam & ſumat etiam de ligno vitæ, & comedat & viuat in æternum.*

Ita plærique veterum ſenſiſſe putantur, vt Irenæus lib. 3. contra hæreſes cap. 37. Hilarius in expoſitione C pſalmi 68. Methodius apud Epiphanium in hæreſi Origenis, Chryſoſtomus hom. 18. in Geneſ. Auguſtinus lib. 6. de Gen. ad literam cap. 25. lib. 13. de ciuitate cap. 23. & lib. 1. contra aduerſarium legis & prophetarum cap. 15. Cyrillus lib. 3. contra Iulianum, & author quæſtionum veteris & noui teſtamenti quæſt. 19. Quibus accedit etiam illa Auguſtini ſententia loco iam allegato de Gen. ad literam, qua dicit immortalitatem ſtatus illius de ligno vitæ extitiſſe, non de conditione naturæ. Hanc porrò ſententiam inter Scholaſticos amplectitur Durandus.

D At verò alij docent immortalitatem fuiſſe primo homini ex vtroque ſimul, ſcilicet ex interna bona qualitate & ex ligno vitæ, quemadmodum & nunc temporalis conſeruatio vitæ hominis partim dependet ex interna corporis temperie, partim ex alimento. Quanquam hoc intereſt, quòd bona illa conſtitutio corporis primo homini inerat ex bona animi conſtitutione, id eſt iuſticia, non item homini lapſo. Hac igitur bona corporis qualitate per peccatum deperdita, negant ſolum vitæ lignum mortem ab homine prohibere potuiſſe, quemadmodum nunc nec cibus quamuis optimus E hominem letali morbo laborantem poteſt eripere mortis periculo, ſic vt non ex huiuſmodi morbo moriatur.

Hanc ſententiam probabilem facit illud imprimis quod dicit apoſtolus Rom. 8. corpus mortuum eſſe propter peccatum. Per hoc enim ſignificatur in ipſo corpore nunc ineſſe corruptionis & mortis cauſam, quæ non inerat ante peccatum; ſcilicet aut morbidã quãdam ac mortiferam qualitatẽ, aut potiùs priuationem bonæ illius conſtitutionis ac temperaturæ, quæ ante peccatum inerat, cuius ni-F mirum defectu nunc corpus mortuum dicatur.

Accedit manifeſta probatio ex concilij Arauſicani can. 1. & concilij Tridentini ſeſſ. 5. can. 1. in quibus definitur totum hominem ſecundùm corpus & animam per peccatum in deterius mutatum fuiſſe. Inde enim ſequitur in ipſo corpore ante peccatum fuiſſe qualitatem quandam, qua ita bene ſeſe haberet, vt poſſet non mori. Eſtque hæc compluribus locis doctrina Auguſtini, vt libro primo de peccatorum meritis capit. 16. libro nono de Geneſ. ad literam capit. 10. & libro 11. capit.

32. & lib. 13. de ciuitate cap. 3. & 23. Hoc etiam Leo papa voluiſſe videtur, quando dixit hominem immortalitatis dote nudatum duram mortis ſubijſſe ſententiam. Dos enim immortalitatis hominis ſecundùm corpus non in aliquo externo, ſed in ipſo corpore hominis conſtituenda eſt. Atque huic ſententiæ ſubſcribunt plærique doctores ſcholaſtici. Quam & nos vt probabiliorem amplectimur.

Ad id verò quod ex Geneſi obijcitur, facilis eſt reſponſio; Verba illa Dei, ſicut & alia proximè præcedentia, quibus ait: *Ecce Adam quaſi vnus ex nobis, &c.* ironicè dicta eſſe. Non enim verè Adam ſimilis Deo factus erat, ſciens bonum & malum, ſed per peccatum & ignorantiam ex peccato contractam longiſſimè ab eo receſſerat. Ad eundem modum nec verè futurum erat, vt habita copia ligni vitæ viueret in æternum. Sed inde amotus eſt etiam appoſito gladio flammeo atque verſatili, ne ſtultè ſibi ex eius ligni vſu promitteret immortalitatem. Hic ſenſus eſt apud Cyrillum lib. 3. contra Iulianum, & ſubindicatur à Chryſoſtomo hom. 18. in Geneſ.

Alij verò vt S. Tho. & Bonauentura ſuper hanc diſt. & Liranus ſuper Gen. non quidem ironicè dictum interpretantur, ſed hoc ſenſu: quia in æternum, id eſt, valde diu viuere potuiſſet homo, ſi à ligno vitæ non fuiſſet prohibitus; quomodo & nunc certa ratione victus in plures annos produci poteſt hominis vita, non tamen perpetuari. Veruntamen vt ita res ſe habeat de ligno vitæ, non eſt neceſſe; quoniam & nunc, qui cibus homini ſano ſaluberrimus eſt, ægroto plærumque noxius eſt & exitialis. Sic enim & lignum vitæ quod homini integro præſtabat immortalitatem, eidem corrupto mortem accelerare potuiſſet, nimirum propter obiecti diuerſitatem.

Quòd attinet ad loca è patribus citata, vno excepto Methodio, cuius in diuerſum aperta eſt ſententia; poſſunt omnes intelligi locuti fuiſſe eo ſenſu, quo iuxta alterutram expoſitionem iam datam loquitur ipſa ſcriptura.

Quod autẽ poſtremò ex Aug. adferebatur, id exponendũ videtur hoc modo; primi ſtatus immortalitatem non fuiſſe de ſola conditione naturæ, ſed etiam de ligno vitæ. Nam vt iam ex ipſo etiam Aug. oſtendimus, ad eam conditio naturæ ſine ligno vitæ non ſufficiebat.

§. 7. *An prædicta virtus ligni vitæ fuerit naturalis?*

S. Tho. 1. p. q. 97. art. 4. in corpore.

DE ligno vitę quærunt doctores, vtrùm ea virtus qua præſtare poterat homini immortalitatem, naturalis ei fuerit, an ſupernaturalis.

Poſteriori quæſtionis parti fauere videtur Aug. Nam lib. 8. de Gen. ad lit. c. 5. virtutem illius arboris declarat & credibilem facit duobus exemplis: altero ſubcinericij panis in cuius cibi fortitudine ambulauit Elias 40. diebus & noctibus 3. Reg. 19. altero farinæ & olei non deficientis 3. Reg. 17. In his autem conſtat operatam fuiſſe virtutem diuinam & ſupernaturalem. Idem Aug. eiuſdem operis lib. 11. c. 40. dicit Adam poſtquam peccauerat, ſeparari debuiſſe à ligno vitæ, ſiue quòd ex ipſo ſubſiſteret felix ille ſtatus corporis ex re viſibili, virtute inuiſibili; ſiue quòd in eo eſſet ſacramentum viſibile inuiſibilis ſapientiæ. In quibus verbis non ſignificat Aug. ſe dubitare, fueritne virtus illa inuiſibilis, id eſt, corporis viſibilis naturam excedens, quomodo quidam hunc locum intellexerunt: ſed potiùs duas cauſas commemorat, propter quas oportuerit hominem peccatorem à ligno vitæ ſeparari. Quanquam hoc quod dicit in eo ligno fuiſſe ſacramentum viſibile inuiſibilis ſapientiæ, non valet ad probandum virtutem ſupernaturalem. Sacramentum enim dicitur non propter operationem ſupernaturalem, ſed tantùm propter ſignificationem rei ſacræ, ſicut ſerpens æneus & alia multa generali nomine ſacramenta vocantur. Alius Auguſtini locus eſt lib. 13. de ciuitate cap. 20. vbi dicit quòd ſtatus immortalitatis primis hominibus de ligno vitæ mirabili Dei gratia præſtabatur. Accedit & V. Bedæ ſententia ſuper Geneſ. affirmantis lignum vitæ ſic dictum fuiſſe, quia diuinitus acceperat, vt qui ex eo manducaret, corpus eius ſtabili ſanitate firmaretur. Hanc autem ſententiam apertiſſimè tradit Bonauentura ſcribens in præſentem diſt. vbi inter alia probat eam hoc argumento, quia cùm lignũ illud per ſe fuerit corruptibile, non potuit in ſe naturalem habere virtutem tribuendi homini immortalitatem. Deinde in hæc verba concludit: Ergo ſicut ſacramenta noſtra non creant gratiam, ſed diuina virtus eis aſſiſtens in eorum legitima perceptione gratiam infundit: ita fructus illius arboris non dabat immortalitatem, ſed diuina virtus cùm fructus ille comedebatur, immortalitatem homini largiebatur. Sic ille.

Contrà verò ſunt alij authores qui naturalem fuiſſe eam virtutem docent, vt Strabus in Gen. & Hugo Victorinus in q. ſuper Gen. Atq; hanc fuiſſe S. Tho. ſent. planè colligitur ex ijs quæ ſcribit in 1. p. q. 97. art. vlt. Quo loco probat lignum vitæ non potuiſſe corpori humano præſtare aliquam diſpoſitionem immortalitatis qua fieret vt nunquam diſſolui poſſet, propterea quòd virtus cuiuſcunque corporis ſit finita. Quę probatio eius inualida prorſus eſſet, ſi virtus ligni vitæ dicatur fuiſſe ſupernaturalis. Supponit ergo eam naturalem fuiſſe. Huc quoque tendit eorum omnium opinio, qui exiſtimant lignum vitæ ſua illa virtute qua poterat homini integro præſtare vitam immortalem; potuiſſe etiam homini iam lapſo prodeſſe ſaltem ad vitã in tempus valde longum producendam. Hoc enim ſine ratione dicerent, ſi non eſſet ea virtus illi arbori naturalis. Nam homini peccatori virtus illa diuina & ſupernaturalis non adfuiſſet, ſicut nec adeſt nunc ijs qui ad ſacramenta indigni accedunt.

Hæc igitur ſententia nobis probabilior apparet; eò maximè quòd virtus ſupernaturalis non ſit in corpore naturali ſine neceſſitate vel manifeſta authoritate ponenda. Nam ad argumentum Bonauenturæ facilè reſpondetur, nihil prohibere quò minùs effectui corporali & nõ niſi ſucceſſiona quadam perpetua, qualis eſt vita corporalis in ſtatu innocentiæ, cauſam tribuamus naturalem; præſertim cùm ipſa cauſa, id eſt, arbor vitæ licèt non in indiuiduo, ſecundùm ſpeciem tamen perpetua eſſet futura, quod ſufficiebat ad vſum eius perpetuum. Quam ſolutionem ſuggerit etiam S. Tho. loco paulo antè citato.

Google

A

§. 8. Utrùm ſemel an ſæpius utendum fuiſſet ligno vitæ?

S. Thom. ubi proximè citatis.

EX dictis emergit alia quæſtio; Satiſne fuiſſet ad illum immortalitatis effectum conſequendum, ſemel de ligno vitæ comedere; an verò (B) opus fuiſſet ſæpius illo uti. De qua quæſtione diuerſæ ſunt ſententiæ. Nam gloſſa ordinaria ſuper illud Geneſ. primo. *Faciamus hominem, &c.* vult lignum vitæ ad hoc datum fuiſſe vt ſemel tantùm, nimirum completæ ætatis tempore de ea quiſque ſumeret, qua ſumptione ita perfectè fieret immortalis, vt cibi adiumenta vlteriùs non requireret. Quam ſententiam Magiſter quoque tecitat hac diſtinctione §. D. & E. ex quæſt. 19. libri quæſtionum veteris & noui teſtamenti. Sed & Chryſoſtomi verba in homilia 18. ſuper Geneſ. tale quid ſonare videntur. (C) Idipſum verò apertè docet Rupertus libro tertio in Geneſ. capite triceſimo.

At aliorum ſententia, & ea quidem ſcripturæ ſacræ conformior eſt, ſæpius illius ligni fructu vtendum fuiſſe contra ſenectutis defectum. Id quod compluribus locis indicat Auguſtinus. Qui etiam libro primo contra aduerſarium legis & prophetarum capit. 15. dicit neceſſe negandum, quod ex eo ligno Adam comederet antequam peccarat; & libr. 2. de peccatorum meritis cap. 21. Rectè, inquit, intelliguntur ante malignam diaboli perſuaſionem abſtinuiſſe cibo (D) vetito, atque vſi fuiſſe conceſſis, ac per hoc & cæteris & præcipuè ligno vitæ. Nec verò aliter intelligendum quod idem Auguſtinus libro primo de peccatorum meritis cap. 3. & libr. 8. de Geneſi ad literam cap. 5. dicit lignum vitæ datum fuiſſe ſtabilitatem contra vetuſtatem. Non enim vnica eius ſumptione ſtabilem, id eſt, perpetuam ſanitatem homo conſecuturus erat, ſed ad vigorem plenæ ætatis conſeruandum ſubinde ac ſæpius ei opus fuiſſet eſu ligni vitæ. Et quidem ita neceſſariò dicendum videtur, ſi quod magis (E) probabile diximus, virtutem illius ligni fateamur fuiſſe naturalem. Nam per huiuſmodi virtutem præſertim exiſtentem in ſubiecto corruptibili, non potuiſſet homini conferri immortalitas, niſi virtus illa perpetuò certis temporibus homini applicaretur. Si verò ponatur ſupernaturalis fuiſſe, ſufficere ad eum effectum poterat ſemel applicata; ſiquidem Deus ita ordinaſſet. Sed de hac Dei ordinatione nihil exploratum neque ex ſcriptura neque aliunde poteſt adſerri. Quare etiamſi dicatur virtus illa fuiſſe ſupernatu- (F) ralis, vti ſenſiſſe videtur Auguſtinus, adhuc rectè dicitur cum eodem Auguſtino homini ad vitam perpetuandam opus fuiſſe iterata ſubinde fructus illius vitalis comeſtione.

(∵)

§. 9. Utrùm immortalitas primi ſtatus fuerit homini naturalis.

CVm naturale & ſupernaturale non vno modo (B) ſed variè dicantur, meliùs ac pleniùs diſtinguendo reſpondebitur ad quæſtionem; vtrùm naturalis an ſupernaturalis fuerit primo homini corporis immortalitas. Erat enim illi quadam ratione naturalis, quadã ratione ſupra naturã; ſicut & mors homini lapſo quadã ratione naturalis eſt, quadã ratione contra naturã. Si enim naturale id intelligatur, quod ineſt à prima inſtitutione naturę, quomodo dictũ eſt à Cyril. lib. 3. contra Iulian. id eſſe ſingulis rebus naturam quod Deus inſtituerit. Hac ratione immortalitas erat primo homini naturalis, mors verò & integro & lapſo homini contra naturam, (C) vt ex ſupradictis eſt manifeſtum. Oſtenſum eſt enim hominem initio inſtitutum eſſe immortalem, id eſt à neceſſitate moriendi liberum.

S. Thom. 1. p. q. 97. a. 1. ad 3. Item 1. 2. q. 85. a. 6. & rurſ. 2. 2. q. 164. a. 1.

Item ſi naturale dicatur id in quod naturaliter fertur cuiuſque appetitus; etiam ſic immortalitas homini naturalis eſt, & mors contra naturam. Immortalitatem enim omnes homines natura appetunt, mortem verò refugiunt; adeo vt etiam Chriſtus aſſumptæ naturæ veritatem per huiuſmodi naturale deſiderium voluerit in ſe declarare, quando ob mortem imminentem triſtatus fuit.

Quod ſi naturale intelligas, quod cuique ineſt à (D) natiuitate, ſiue ſit naturæ bonum atq; conueniens, & naturali appetitui contentaneum, ſiue non: ita primo homini immortalitas, nobis autem mortalitas naturalis eſt. Ille enim immortalis conditus fuit: nos autem naſcimur morti obnoxij. Iuxta quem modum Sap. 12. quorundam naturalis malitia notatur, & Epheſ. 2. omnes dicimur natura filij iræ. Sic igitur & ipſum originale peccatum omnibus Adæ poſteris naturale eſt; vnde & peccatum naturæ vocatur à doctoribus. Hoc modo Ambr. lib. de fide reſurrectionis c. 9. interpretatur mortem nobis eſſe naturalem: Mors, inquit, in naturã (E) non fuit, ſed conuerſa in naturam eſt.

Rurſum ſi naturale dicatur, quod in ipſa natura cauſam habet; etiam hoc pacto immortalitas fuit primo homini quodammodo naturalis. Nam in optima humani corporis temperie tanquam interna cauſa, & in ligno vitæ tanquam externa cauſa (quarum vtraque ad illum effectum naturalis erat) immortalitas hominis conſiſtebat. Et ad hunc modum de immortalitate hominis loquitur Cyrillus lib. 3. contra Iulianum, & Magiſter §. vlt. huius diſtinctionis.

(F) Cæterùm alia ratione erat eadem immortalitas homini ſupernaturalis; partim quidem ratione iuſticiæ, à qua bona illa corporis conſtitutio, & ex conſequenti immortalitas ipſa dependebat. Erat enim illa iuſticia ſupernaturalis quatenus per eam anima Deo ſubijciebatur & adhærebat vt bono ac fini ſuo ſupernaturali. Qua ſubiectione durante inerat animæ vis quædam ſupernaturalis, per quam poterat corpus ab omni corruptione præſeruare, vt ait Sanctus Thomas prima parte quæſt. 97. art. 1. Partim ratione corporis ſiue materiæ ex qua homo

factus eſt; quæ cùm terrena fuerit, cauſam in ſe immortalitatis non habebat, ſed potiùs mortalitatis. Vnde homo poſt peccatum audiuit, *Donec reuertaris in terram de qua ſumptus es, quia puluis es & in puluerem reuerteris.* Geneſ. 3. Quæ vtique verba ſignificant euos ratione materiæ terrenæ & elementaris ex qua conditus fuerat, detracto tam dono ſupernaturali immortalitatis, ſubiectum eſſe corruptioni & morti. Quod & ſignificat illa generalis ſententia Eccleſiaſtici 4. *Omnia quæ de terra ſunt in terram conuertentur.* Quamuis igitur primus homo in ipſa natura cauſam quandam habuerit immortalitatis, non tamen plenam ac totalem. Quin potiùs ſi dona ſupernaturalia cogitatione ab eo ſeparemus, & ſola in eo conſideremus naturalia; mortalis erat, ita vt neceſſe eſſet eum mori. Erat enim compoſitus ex contrarijs, quorum pugnam neceſſariò tandem conſequitur ipſius compoſiti corruptio. Iuxta hunc igitur modum immortalitas erat primo homini ſupernaturalis. Et hoc modo loquitur Cyrillus libr. 1. in Ioan. capit. decimoquinto, cùm dicit hominem ſupra naturam immortalitatē fuiſſe conſecutum, & libr. 4. contra Iulianum, vbi dicit hominem corruptibili natura progenitum Deo volente fuiſſe immortalem.

Quoniam autem ſupernaturale propriè non opponitur ei quod primo, ſecundo, vel tertio modo naturale dicitur, ex modis iam enumeratis, ſed ei tantùm quod quarto modo; ſecundùm quam tamen non poteſt immortalitas primo homini dici ſimpliciter naturalis; quia ad eam homini præſtandam ſolæ cauſæ naturales, vti diximus, non ſufficiebant; idcirco potiùs abſolutè ſupernaturalis dici debet immortalitas homini integro quàm naturalis. Vnde propoſitio illa qua dicitur immortalitatem primi hominis non fuiſſe gratiæ beneficium, ſed naturalem conditionem; meritò à ſede apoſtolica improbata eſt, maximè ſi ſenſus eius ſit immortalitatem ita eſſe debitam naturæ humanæ, vt Deus non potuerit eam creare mortalem. Hoc enim conſtat eſſe falſiſſimum.

Quòd autem ſupernaturalis fuerit homini immortalitas, præter argumenta iam indicata videtur etiam hac ratione concludi. Si immortalitas eſſet homini naturalis: igitur homines in puris naturalibus conſtituti nunquam eſſent morituri; præſertim ſi permanerent in iuſticia naturali quam vel in creatione accepiſſent, vel per actus bonos ſibi compataſſent. Cùm igitur in illo ſtatu nunquam ceſſaſſet hominum propago, ne aliquando fruſtrà eſſet in humano genere naturalis facultas generandi; neceſſariò futurum erat vt homines ſemper magis ac magis multiplicarentur, quibus proinde tandem orbis terrarum pro habitatione non ſufficeret. Quare vt hoc abſurdum remoueatur ab illo purè naturali ſtatu hominum; neceſſe eſt in eo locum facere morti per quam fiat vt alij alijs ſuccedentibus cedant. Neque enim vitari poteſt hoc incommodum per tranſlationem hominum ad ſtatum alium feliciorem. Illa enim tranſlatio & ille ſtatus felicior fuiſſet præter & ſupra ordinem naturæ. Nunc autem de ſolo ordine naturæ nobis ſermo eſt.

Hanc doctrinam cum Magiſtro hac diſtinctione tradunt plerique ſcholaſtici doctores, ac nominatim S. Tho. 1 p. quæſtione 76 articulo 5. in reſponſione ad 1. argumentum, quod tale erat: Materia debet eſſe proportionata formę; ſed anima intellectiua eſt forma incorruptibilis: non ergo conuenienter vnitur corpori corruptibili; vbi reijcit hanc ſolutionem tanquam inſufficientem, quòd corpus hominis ante peccatum fuerit incorruptibile. Quia, inquit, corpus hominis ante peccatū immortale fuit non per naturam, ſed per gratiæ diuinæ donum. Alioquin immortalitas eius per peccatum ſublata nō eſſet, ſicut nec immortalitas dæmonis. Quocirca ſubiungit aliam argumenti ſolutionem, quam ibi videat ſtudioſus. Idem ſic docet 1.2. q.85. art.6. vbi diſputat vtrùm mors aliqua defectus ſint homini naturales, & 2.2. q. 164. art. 1. vbi diſputat an mors ſit pœna peccati; & in commentatio ſuper B Rom. 5. Ac rurſum 1. q. 97. art. 1. in corpore & ad 3. vbi virtutem illam quam tribuit animæ hominis integri ad conſeruandum corpus ab omni corruptione, dicit ei non naturalem fuiſſe, ſed ſupernaturaliter diuinitus datam. Quod & rationabiliter factum eſſe docet. Quia enim, inquit, anima rationalis excedit proportionem corporalis materiæ, conueniens fuit vt in principio ei virtus daretur, per quam corpus conſeruare poſſet ſupra naturam corporalis materię. Sic ille. Nec verò aliter ſenſiſſe videtur Auguſtinus. Nam lib. 6. de C Geneſ. ad literam cap. 25. cùm dixiſſet immortalitatem homini fuiſſe de ligno vitæ, non de conſtitutione naturæ; paulò pòſt ita ſubiungit: Mortalis ergo erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris. Et lib. 14. de ciuitate cap. 20. loquens de immortalitate primorum hominum: Qui ſtatus, inquit, eis de ligno vitæ, quod erat in medio paradiſi, mirabili Dei gratia præſtabatur. Idem lib. 1. de peccatorum meritis capit. 3. comparationes adhibet ad declarandam primorum hominum immortalitatem, ab ijs rebus quæ non natura ſua ſed diuino miraculo permanſerunt ad D tempus incorruptæ.

§. 10. *Reſpondetur ad obiectiones.*

Contra ſuperiorem doctrinam hæc ferè obij- E ciuntur. *S Thom. locus proxim citatus.*

Primò: Scriptura mortem ſemper refert in peccatum tanquam cauſam, vt patet Gen. 2. & 3. Sap. 1. & 2. Rom. 5. 6. 8 & alibi; nuſquam autem in naturam: non ergo mors ſed immortalitas eſt homini naturalis.

Secundò. Conc. Mileuit. can. 1. dicit anathema ei qui mortem refert in neceſſitatem naturæ.

Tertiò: Conc. 2. Arauſic. cā. 1. affirmat eos iniuſtitiam dare Deo, qui dicunt mortem corporis ſine morte animæ, id eſt, ſine peccato in omne genus humanum tranſiſſe. Non ergo dici poteſt mors naturalis. Sic enim non eſſet Deus iniuſtus ſi hominē F etiam non peccantem permiſiſſet ſubire mortem; vtpote accidentem ei naturaliter.

Quartò: Aug lib. 13. de ciuit. ca. 15. ſ. ait: Conſtat inter Chriſtianos veraciter Catholicam tenentes fidem, etiam ipſam nobis corporis mortem non lege naturæ, ſed merito inflictam eſſe peccati.

Quintò: Anima rationalis naturaliter immortalis eſt: ergo competebat ei corpus naturaliter immortale.

Sextò: Anima rationalis naturaliter appetit ſemper eſſe in corpore: ergo naturaliter finem illum

conſe-

conſequi poterat; & proinde corpori naturaliter competebat immortalitas.

Septimò: Si non competit homini naturaliter immortalitas corporis; ergo neceſſe eſt animæ quiddam competere præter naturam, ipſique ſummopere fugiendum, vtpote naturali eius inclinationi vehementer repugnans; ſcilicet vt exiguo tantùm tempore ſit in corpore, poſtea autem in æternum maneat extra corpus. Nam reſurrectio per quam anima corpori reſtituitur, extra ſupraq. ordinem naturæ eſt.

Octauò: Alienum videtur à Dei ſapientia tale compoſitum ſubſtantiale facere, cuius vna pars ſit immortalis, altera mortalis, cùm neutra ſine altera poſſit naturaliter eſſe perfecta. Vnde nec vlla alia talis compoſitio in rerum natura reperitur.

Nonò: Homo creatus in puris naturalibus peruenire potuiſſet ad beatitudinem aliquam naturalem, tanquam finem ſuum vltimum. At vera beatitudo nulla competere ei potuiſſet conſtituto in perpetuo metu & exſpectatione mortis per quam etiam ipſam beatitudinem erat amiſſurus, ſine ſpe recuperandi eam in æternum. Nam anima per mortem ſeparata aut illam beatitudinem non habuiſſet, aut certè minus habuiſſet propter abſentiam corporis, cui naturaliter inclinatur, & ſine quo manet imperfecta.

Decimò: Si immortalitas non eſt homini naturalis ſed ſupernaturalis; ergo Deus non poſſet ſatisfacere ſuæ iuſticiæ in puniendis hominum peccatis pœna ſempiterna, niſi ſupernaturaliter faciendo eos immortales. Requirit enim iuſticia Dei, vt ſicut totus homo peccauit, ita totus, id eſt, corpore & anima conſtans in æternum puniatur.

Ad hæc obiecta etſi ſplæraque non paruam difficultatem habentia, ſic probabiliter reſpondemus.

Ad primum quidem ideo mortem & mortalitatem in ſacris literis non in naturam vt cauſam referri ſed in peccatum, quia cùm homini beneficium immortalitatis fuiſſet ſupernaturaliter collatum, ipſe peccando ſe eo priuauit, & ita carentia illius beneficij quæ in homine cum ſolis naturalibus inſtituto, fuiſſet tantùm priuatio ſeu defectus naturalis, facta eſt pœna peccati hominis. Hoc autem nobis ſcriptura diligenter inculcare ſtudet, vt intelligamus quantum bonum peccando amiſerimus. Ad hunc modum rem iſtam explicat S. Thomas 2.2.q.164.art.1. Neque tamen ſcriptura prorſus tacuit mortem eſſe homini naturalem. Hoc enim ſignificant in illis Domini verbis ad Adam: *Donec reuertaris in terram de qua ſumptus es, quia puluis es & in puluerem reuerteris*, & Sap. 9. *Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum.* Quaſi dicat ideo corpus corrumpi, quia eſt habitaculum terrenum, id eſt, de terra factum. Poteſt huc etiam illud apoſt. adduci: *Primus homo de terra terrenus; qualis autem terrenus, tales & terreni* 1. Cor. 15. Nam de immortalitate & corruptibilitate hominis ſecundùm corpus agit eo loco apoſtolus.

Ad ſecundum reſpondetur Mileuitanum can. non aliud damnare, quàm ſi dicatur primum hominem ſic factum fuiſſe, vt ſiue peccaret ſiue non peccaret, moriturus eſſet, non peccati merito ſed neceſſitate naturæ. Non negat autem homines poſt peccatum atque ex peccati merito mori neceſſitate naturæ, vtpote iam ſpoliatos dono immortalitatis. Deinde quod dicit, neceſſitate naturæ, poteſt accipi dictum de natura vt inſtituta eſt in primo ho-

A mine. Sic enim intelligebant Pelagiani dicentes id eſſe naturam hominis inſtituti, quod ſecundùm fidem catholicam eſt pœna damnati. Poteſt & ſic intelligi, ſed ſola neceſſitate naturæ.

Ad tertium reſpondeo nullum eſſe dubium, quin Deus tanquam totius creaturæ Dominus, potuerit hominem creare talem, qui etiam ſi non peccaret, moriturus eſſet. Cùm enim creaturæ ſuæ Deus nihil debeat niſi quantum promittendo ſe obligat, iniuſticiæ argui non poteſt, ſi eam quandu & quomodo vult, deſtruat. Quod ergo dicit canon Arauſicanus illos iniuſticiam dare Deo qui dicunt mortem intraſſe in genus humanum ſine peccato; intelligendum eſt præſuppoſita Dei ordinatione qua ſic hominem inſtituerat, vt ſi non peccaret, nunquã moreretur. Quod autem talis fuerit Dei ordinatio, apertè nos docet ſcriptura.

Ad quartum argumentum eadem eſt reſponſio quæ ad ſecundum.

Ad quintum reſpondetur animæ quidem quatenus immortalis eſt, aptiſſimè congruere corpus immortale. Verùm quia eadem anima requirebat corpus aptum atque accommodatũ ad certas functiones exercendas, quibus tamen aptum eſſe non poſſet, niſi compoſitum ac temperatum eſſet ex contrarijs humoribus & qualitatibus, vnde naturaliter tandem ſequitur compoſiti corruptio. Hinc per accidens ei conueniebat corpus ſecundùm naturam mortale. Sed quod ex parte corporis deerat, ſuppleuit bonitas & potentia creatoris, dũ corpus primo homini dedit immortale ex dono gratiæ, quod tale non erat ex conditione naturæ. Hæc reſponſio eſt S. Tho. locis ſuperiori ca. annotatis.

Ad ſextum reſpondetur ita inſtitutam eſſe creaturam intellectualem, vt quędam naturaliter appetat ad quæ tamen non niſi via ſupernaturali peruenire queat, quale eſt Deum perfectè cognoſcere. Quicquid enim per naturam aliquo modo cognoſcimus, eius etiam perfectam noticiam eadem natura impellente deſideramus. Tale etiam eſt quòd animæ beatorũ naturaliter appetunt ſuorũ corporũ reſurrectionem, quæ tamen non niſi ſupernaturali virtute eis præſtari poteſt. Sic ergo anima naturaliter appetit ſui corporis æternitatem, licèt eam naturaliter aſſequi non poſſit.

Ad ſeptimum videtur dicendũ bene concludi ſiſtendo intra limites naturæ, quòd anima præter naturam, id eſt, præter naturalem ſuam inclinationem perpetuò manere debeat à corpore ſeparata. Verũ hunc naturæ defectum ſuppleri virtute ſupernaturali diuina per reſurrectionem mortuorum.

Ad octauum eadem ferè reſponſio adhibenda eſt quæ ad 5. argumentũ. Nec mirum nullam aliam ſimilem cõpoſitionem reperiri in rerũ natura, quia ſolus homo tale compoſitum eſt in quo natura ſpiritualis & immortalis coniuncta ſit cum natura corporali & materiali.

Ad nonum videtur dicendũ quòd hominis beatitudo merè naturalis non potuiſſet eſſe perfecta, & proinde nihil eſſe abſurdi, ſi coniunctas haberet cũ certa exſpectatione mortis multas alias huius vitæ miſerias, quæ ne à prudente quidem & omnibus virtutibus inſtructo homine præcaueri & auerti poſſent; licèt eas patientia & æquanimitate, necnon optimarum ſecundùm naturam operationum compenſatione, multum mitigare poſſet, ſibiq́ue leuiores reddere.

Ad vltimum probabiliter reſpondetur, quòd Deus ſuæ iuſticiæ ſatisfacere non poſſit in puniendis hominũ peccatis æterna ipſorũ hominũ pœna,

niſi faciendo eos ſupernaturaliter immortales; A id non prouenire ex impotentia Dei, ſed ex voluntatia eius ordinatione qua naturam humanam condidit, vt duabus conſtaret partibus; altera naturaliter immortali; altera vero naturaliter mortali: cùm vtque potuerit vtramque naturaliter immortalem inſtituere, ſi de potentia eius abſoluta loquamur.

B

§. II. *Quomodo paßibilis fuiſſet homo in ſtatu integro.*

S. Thom. 1 p. q. 97 a. 2.

AD quæſtionem ſuperiori cohærentem qua quæritur, vtrùm homo in ſtatu integro fuiſſet paſſibilis; breuiter reſpondendum cum Sancto Thoma ſcribente in hanc diſtinctionem, & prima quæſtione 97. articulo ſecundo, cùm C paſſio alia ſit corruptiua, alia perfectiua, ſolam poſterioris modi paſſionem in illo ſtatu locum habere potuiſſe, quales ſunt paſſiones ſenſuum dum patiuntur ab obiectis: quia ratione etiam ipſum intelligere, eſt pati quoddam. Vnde non tantùm ſecundùm corpus, ſed etiam ſecundùm animam fuiſſet homo integer hoc modo paſſibilis. Paſſio verò corruptiua ab illo ſtatu prorſus aliena erat ea ratione qua illa corruptio quæ mors dicitur. Quicquid enim hoc modo paſſibile eſt, idem & corruptibile eſt. Quare non aliter homo integer erat paſſibilis D corruptiuè, quàm quomodo ſuprà diximus eum fuiſſe mortalem. Sicut enim innocentia non ſtabat cum morte: ita nec cum huiuſmodi paſſione. Sed quia poterat homo ille peccare, poterat etiam mori. Quare ſimiliter & corruptiuè pati. Porrò ne pateretur rectus permanens, multipliciter ei cautum erat à diuina prouidentia. Nam paſſionem corporis externam depellebat partim ipſius hominis prudentia, partim peculiaris Dei protectio; ſcilicet in his quæ prudentiam humanam fugere poterant, vt ſunt multa caſualia. Internam verò depellebat interior animæ bona conſtitutio. E Sed hoc totum intellige de paſſione diſponente & viam parante ad corruptionem totius. Non enim eſt negandum quin aliquæ partes corporis ex iis quas materiales vocant, interea actione qualitatum primarum perituræ eſſent corpori, quemadmodum ſuprà monſtrauimus. Sed quia per continuam nutritionem viciſſim aliæ partes erant acceſſuræ, non erat huiuſmodi paſſio diſponens ad totius corporis corruptionem.

An autem ex dictis ſequatur tamen, ſitim & ſomnium ab illo ſtatu remouenda eſſe; ad proximam diſt. explicabitur.

IN DISTINCTIONEM VICESIMAM.

§. I. *Quis in primo ſtatu modus generationis filiorum.*

S. Tho. 1. p. q. 98. a. 2.

DE filiorum in primo ſtatu procreatione quæſtio moueri ſolet, vtrùm ea futura eſſet per concubitum maris & fœminæ, an alio modo. Neque enim inutiliter id quæritur. Ad hoc namque præter alia condocet hæc inquiſitio, vt id quod C in humana natura vitioſum eſt, ab eo quod rectum & à Deo inſtitutum eſt, diſcernere ſciamus.

Quorundam opinio eſt nullam ſexuum commixtionem in innocentiæ ſtatu futuram fuiſſe, propterea quòd commixtio ſexuum, licèt etiam ſolius cauſa generationis fiat, nec eſſe poſſit ſine corruptione carnis qua virginitas violatur, nec pudenda libidine carere, quorum vtrumque ab illo felici ſtatu procul abeſſe debuit.

Adferunt quoque ſcripturam Luc. 20 *Filij huius ſeculi nubunt & traduntur ad nuptias* Vt de conſequens putant nihil tale futurum fuiſſe in D ſtatu primæ felicitatis, vti futurum non eſt in ſtatu perfectæ beatitudinis, eò quòd neuter ſtatus ſit filiorum huius ſæculi.

In hac opinione inueniuntur fuiſſe ex veteribus nonnulli, vt Gregorius Nyſſenus vel quiſquis author libr. de opificio hominis capit. 17. & 18. & eum ſecutus Damaſcenus libro ſecundo de fide orthodoxa capit. 30. & libro quarto capit. 25. Item Procopius in Geneſ. ad illud cap 4. *Adam cognouit vxorem ſuam.* Euthymius in illud pſalm. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum.* Chryſoſtomo quoque eadem opinio aſſeri- E bitur propter quædam eius verba quæ ſunt in homilia 18. & 20. ſuper Geneſ. Quamuis aliis videtur Chryſoſtomum non aliud velle, quàm quod in primo ſtatu non erat futurum tam vehemens ſtudium propagandi poſteritatem, per quam parentes memoriam ſuam redderent immortalem, quale nunc in hominibus conſpicimus; idque propterea quòd ipſi parentes tunc erant immortales futuri, qui nunc mortales cùm ſint, qualemcunque immortalitatis vmbram ac ſpeciem filiorum procreatione aliiſque modis ſtudioſè conſectantur. Sed hæc reſponſio poteſt quidem accommodari poſteriori loco. Prior autem locus adeo apertus eſt, vt huiuſmodi interpretationem non admittat. Qualis etiam apud eundem locus eſt lib. de virginitate cap. 16. & 17. vbi disertè aſſirmat non fuiſſe futurum inter homines coniugium, ſi Adam in obedientia permanſiſſet.

Quin & Auguſtinum aliquando ita ſenſiſſe conſtat ex lib. 1. de Geneſi contra Manichæos cap. 19. & lib. de vera religione cap. 46. & lib. 1. de ſermone Domini in monte cap. 15. Hæſitanter autem idem ipſe de ea re loquitur lib. de bono coniugali cap. 2. ſicut & Hieronymus in diſputatione

ſua

ſua cõtra Iouinianum. Fertur eadem ſententia inter proprias opiniones Armeniorum.

Porrò inter recentiores Iudocus Clicthouæus hanc ſecutus eſt opinionem in commentarijs quos in Damaſcenum ſcripſit ad loca ſupracitata, ac rurſum in annotatis ad lib. 6. Richardi Victorini de Trinitate propoſitione 18. vbi ab authoris quem enarrat ſententia recedens, nouam procreationis filiorum in primo illo ſtatu rationem comminiſcitur, eamque duplicem. Alteram, vt abſque mutuo commercio tam vir quàm fœmina ex ſemetipſis fœcundi eſſent, quomodo terra non ſuſcepto ſemine, ſua ſponte, vt ait, fructum allatura erat, alteram vt mulier conciperet ex ſolo viri anhelitu, quomodo B. Virgo concepit ex Spiritu ſancto.

Alij verò quibus eadem opinio placuit, vel nullos alios homines in illo ſtatu procreandos fuiſſe putauerunt (quod ſanctus Auguſtinus ſe aliquando ſenſiſſe fatetur lib. 14 de Ciuitate Dei, cap. 21.) vel eo modo procreãdos ceteros, quo factus eſt primus homo. Quod ſenſiſſe videtur Damaſcenus; vel eo modo quo multiplicati ſunt angeli per operationem diuinæ virtutis, vt vult Nyſſenus; vel certè naſcituros modo quodam nobis incognito, ſoli autem ſapientiæ diuinæ proſpecto, quemadmodum ait Ioan. Chryſoſtomus locis citatis lib. de Virginitate.

Sed horum omnium coniecturas ſeu veriùs commenta manifeſtè ſcriptura ſacra redarguit. Primùm, quia teſtatur Deum primos homines creaſſe maſculum & fœminam; nimirum ſexu differentes. Cuius differentiæ vſus non alius eſt, quàm coniunctio membrorum ad propagandam ſobolem, quod & indicant verba continuò ſubiecta: *Benedixitq; illis Deus & ait: Creſcite & multiplicamini.* Quæ verba primis parentibus ante peccatum dicta, eadem repetita ſunt poſt peccatum ad Noe & filios eius. Vnde intelligimus eandem corporum coniunctionem vtrique fuiſſe communem.

Apertiùs autem id declarant verba prophetica Adæ, quibus ante peccatum, & quidem futuri ignarus ait: *Erunt duo in carne vna.* Hoc enim etiam vtrique ſtatui commune eſſe oſtendit Dominus Matth. 19. vbi ad primam inſtitutionem reuocans legẽ matrimonij, & illud allegat: *Maſculum & fœminam fecit eos* & iſtud: *Erunt duo in carne vna.* Oſtendit & Apoſtolus 1. Corinth 6. vbi eum qui meretrici adhæret, vnum cum ea corpus effici probat, quia ſcriptũ ſit: *Erunt duo in carne vna.*

Hanc ſententiam priori repudiata & retractata in poſterioribus ſuis ſcriptis conſtanter tenuit ſanctus Auguſtinus, vt lib. 14. de Ciuitate Dei à capite 21. vſque ad 27 lib. 9. de Geneſi ad literam capit. 3. 4. 7. & 10. lib. de peccato originis capit 35. & 36. & lib. 2. de nuptijs & concupiſcentia cap. 31. & ſequentibus vſque ad finem libri, lib. 3. contra Iulianum cap. 7. & lib. 4. cap 4. & lib. 6. cap. 9. ac denique in retractationibus lib. 1. capit. 10. 13. & 19. & lib. 2. capit. 22. ſanctum Auguſtinum ſequuntur Richardus de Sanct. Victore loco ſupranotato, & Magiſter in hac diſtinctione. Quem etiam concorditer omnes Scholaſtici doctores ſecuti ſunt.

Accedit ratio phyſica. Si enim teſte philoſopho, naturaliſſimum animantis opus eſt generare ſibi ſimile; homo autem eſt in genere animãtium primus & perfectiſſimus; neceſſe eſt & hoc opus in eo reperiri ſecundùm naturam: & quidem eo modo perficiendum, quem naturalis membrorum diſpoſitio exigit. Quare etiam in ſtatu innocentiæ homo qui factus erat in animam viuentem, & ſecundùm apoſtolum corpus habebat animale, id eſt, vitalibus actionibus indigens ad ſui & ſpeciei conſeruationem, generationi qua ſpecies conſeruatur, operam dare debuiſſet, ſicut nutritioni qua conſeruatur indiuiduum.

Iam quod Nyſſenus & Damaſcenus ad argumentum quod ſumitur ex diſcrimine ſexus in quo creati ſunt primi homines, reſpondent Deum vt futuri peccati præſcium creaſſe homines maſculum & fœminam, cum eo diſcrimine non creaturum illos ſi non fuiſſent peccaturi, neque ex ratione probabilitatem habet, vt ex proximè dictis facilè eſt intelligere; neque ſatis conſonat fidei noſtræ. Si enim ſexus diuerſitas eſt ex peccato præuiſo; non ergo futura eſt in beatis poſt reſurrectionem, qua omnes peccatorum effectus ſunt penitus abolendi. At hoc fidei Catholicæ contrarium eſſe ſcribit Hieronym. in epiſtola quæ pugnat aduerſus errores Ioan. Hieroſol. & à nobis quoque refutatum eſt ad diſtinct. 44. lib. 4.

Quod autem contra obijciunt de pudenda libidine, id ab Auguſtino plæriſque locis iam citatis perſpicuè ſoluitur. Non enim quia nunc ſine turpi libidine & inordinato membrorum motu non fit ad generandum coniunctio corporum, idcirco incredibile videri debet ſine huiuſmodi malo futuram eam fuiſſe in ſtatu integritatis. Alioqui & illud incredibile videbitur quod dicit ſcriptura: *Erat autem vterq; nudus & non erubeſcebant.* Nec non illud quod ſuperiùs ſecundùm ſcripturam oſtendimus, homines ſi non peccaſsẽt, futuros fuiſſe immortales; quoniam iſtiuſmodi rerum nulla in hac mortalitate extant exampla quæ nobis fidem faciant. Sicut ergo per peccatum mors in naturam ſubintrauit humanam: ita & coniugium ſua inſtitutione ſanctum erubeſcenda quædam turpitudo ex peccato ſuborta affecit ac dehoneſtauit, eadem ſcriptura atteſtante dum ait: *Et aperti ſunt oculi amborum & cognouerunt ſe eſſe nudos.*

Ad eam verò Domini ſententiam quæ eſt apud Lucam capit. 20. prompta reſponſio eſt, filios huius ſæculi dictos à Domino, qui agunt vitam animalem, qualem & Adam egit in paradiſo, eoſque opponi filijs reſurrectionis, qui iuxta Apoſtolũ 1. Cor 15 erunt in ſpiritum viuificantem. Quibus ſicut nubere non conueniet, ita nec edere aut bibere, quorum tamen vtrumque filijs huius ſæculi quaſi proprium tribuitur.

§. 2. *Vtrùm ſalua virginitate fieret in primo ſtatu generatio?*

PLus difficultatis habet argumentum quo ſuperior oppugnatur doctrina, ex eo quod neq; mulier à viro cognoſci poſſit, neque fœtum conceptum parere ſine corruptione carnis, qua integritas illa corporis quam virginitatem vocamus, amittitur. *S. Tho. 1. p. q. 98 art. 3 ad 4.*

Quidam exiſtimant nihil eſſe abſurdi ſi dicatur per actum coniugalem in illo ſtatu futurum fuiſſe vt integritas fœminei corporis violaretur,

ſicque virginitas quatenus ſignificat integritatem corporis, amitteretur. Ita ſentiunt ſanctus Thomas in hanc diſtinction. quæſtione 1. articulo ſecundo, ad primum, & in 4 diſtinction. 49. quæſtione 5. articulo 3. quæſtiunc. 1. ad tertium, Bonauentura in eandem hanc diſtinction. quæſtione 4. Altiſſiodorenſis lib. 2. ſuæ ſummæ tractatu 10. capit. 2. quæſtione 4. & nonnulli alij. Cui ſententiæ fauere etiam videtur Epiphanius hæreſi 78. quæ eſt contra Antidicomarianitas; vbi dicit Euam cùm adhuc eſſet virgo transgreſſam fuiſſe Dei mandatum, volens ſignificare quod nōdum fuerat cognita viro, quando peccauit. Quare ſecundùm eum ſi cognita viro fuiſſet ante peccatum, virgo non eſſet.

Sed huic ſententiæ vehementer reſiſtit ratio primi illius ſtatus. Si enim ibi futura erat in corpore muliebri per concubitum vel partum violatio integritatis & amiſſio virginitatis; ergo conſequenter ibi futura erat corruptio & corruptiua paſſio & dolor: quia partium corporis violenta deſtructio fieri non poteſt naturaliter ſine dolore. At certum eſt dolorem ibi futurum non fuiſſe; quia ad maledictionem & pœnam peccati pertinet illud: *In dolore paries filios*, ergo nec corruptio nec fractio, nec violenta partium corporis diſtractio ibi futura erat. Adde quòd hæc omnia ſunt mala pœnæ; & proinde ab illo integritatis ſtatu prorſus remouenda.

Quod autem reſpondent quidam ideo dolorem nullum in partu futurum fuiſſe, quia Deus pœnam illam miraculosè à partu prohibuiſſet; non rectè dicitur. Non enim in illo ſtatu opus erat miraculis. Hoc autem pacto miracula fuiſſent quotidiana, vtpote ſingulis mulierum partubus adhibenda.

Rectiùs igitur Auguſtinus libr. 14. de Ciuitate Dei, capit. 26. docet in illo ſtatu ſic futurum fuiſſe concubitum, vt nulla corruptione integritatis infunderetur gremio maritus vxoris. Ita namque tunc potuiſſe vtero coniugis ſalua integritate fœminei genitalis virile ſemen immitti, ſicut nunc poteſt eadem integritate ſalua ex vtero virginis fluxus menſtrui cruoris emitti, eadem quippe via poſſe illud injici qua hoc poteſt ejici. Ad pariendum verò, inquit, non doloris gemitus, ſed maturitatis impulſus fœminea viſcera relaxaret. Vbi notandum ſanctum Auguſtinum non ponere miraculum in conceptu vel partu mulieris, quem futurum dicit in ſtatu innocentiæ ſalua virginitate; ſed ſignificare quòd ibi futura erat naturalis viſcerum muliebrium apertio & relaxatio; quæ proinde neque corruptio ſeu violatio dici debeat, neque dolorem allatura eſſet, nihilo magis quàm naturalis apertio oris aut cuiuſcumque alterius membri quod naturaliter & contrahi poteſt & laxari. Hoc autem quia deſijt in corpore muliebri poſt peccatum, idque in pœnam peccati; fit vt nunc neque cognoſci poſſit mulier à viro ſine effractione quadam clauſtri virginalis, neque parere ſine violenta viſcerum per quæ fœtus erumpit, diuulſione, grauiſſimum dolorem adferente. Hanc ſuam ſententiam ſanctus Auguſtinus repetit libr. de peccato originis cap. 35. Eidem ſubſcribit Haimo in ſermone de vigilia Natiuitatis Domini, diſertè affirmans quòd in ſtatu innocentiæ ſine virginitatis detrimento fuiſſet humani generis multiplicatio. Magiſter quoque §. A. dicit quod homines in paradiſo filios genuiſſent ſine corruptione.

In eandem ſententiam ſanctus Thomas reiecta priori opinione inductus eſt. Nam in 1. quæſtione 98. articulo ſecundo, cùm poſtremo loco moliſſet argumentum de corruptione ſine qua non eſt congreſſus viri & fœminæ; reſpondet ipſius ſancti Auguſtini verbis quæ ſuprà poſuimus. In quibus etiam notandum pro eo quod dicitur: maturitatis impulſus, eum legere, naturalis impulſus. Conſentit & Durandus in hanc diſtinctionem ſcribens, ſed eatenus tantùm vt ab illo ſtatu remoueat diuiſionem ſeu læſionem qua ſolueretur integritas carnis, ponat autem cum ſanct. Auguſtino laxationem ſeu dilatationem violentiæ expertem, cum qua nimirum conſiſtat integritas; licèt huiuſmodi integritatem non putet ſufficere ad virginitatis rationem, vt qui nomina virginitatis exiſtimet ſignificari priuationem actus generationis. Quod ſi verum eſſet, ſequeretur nec Deum poſſe efficere, vt per actū generationis virginitas non amittatur, quia hoc implicaret contradictionem.

Porrò ex Auguſtini ſententia conſequens eſt beatam Virginem Deiparam, etiamſi, quod quidam opinati ſunt, non peperiſſet vtero clauſo cum miraculo penetrationis dimenſionum, quomodo Chriſtus ad diſcipulos intrauit ianuis clauſis; adhuc tamen in partu virginem permanſuram fuiſſe, ſicut ſine tali miraculo mulieres permanſiſſent in partu virgines tempore innocentiæ: dummodo nulla ponatur integritatis violatio, ſed tantùm vel miraculoſa, vt in B. Virgine; vel naturalis, vt in primo ſtatu, ſecreti virginalis apertio. Quanquam ſine dubio multò maius miraculum eſt vtero clauſo peperiſſe.

Ad verba Epiphanij reſponderi poteſt, quòd ſic loquatur ſecutus morem quo nunc in hoc ſtatu corruptionis & peccati loquimur, eò quòd nunc mulieres à viris cognitæ non ſunt virgines.

§. 3. *Coniugium continentia laudabilius in primo ſtatu.*

EX dictis colligitur, quòd in ſtatu innocentiæ continentia quæ eſt ab actu coniugali, non fuiſſet laudabilior coniugio; imò ſimpliciter ne laudabilis quidem, vt bene colligit ſanctus Thomas vbi ſuprà ad tertium. Nam in actu coniugij nulla fuiſſet turpitudo, nihilque inordinatum, permanſiſſet etiam integritas carnis. Nulla in ipſo coniugio moleſtia, quam Apoſtolus 1. Corinth. 7. tribulationem carnis vocat: ac prætetea fuiſſet in eo perpetuum bonum fœcunditatis, & ipſorum coniugum inter ſe caſtiſſimus amor, & fides intemerata. Quibus omnibus coniugalibus bonis caruiſſet continentia abſque vllius alterius boni compenſatione. Quin & laudabilius fuiſſet matrimonium continentia noſtri ſtatus. Nam omne bonum huius continentiæ fuiſſet in illo matrimonio, & inſuper quiddam amplius; ſcilicet fœcūditas cum perfecta animi caſtitate ſine vlla tentatione libidinis. Hinc illud etiam conſequitur, nullos ibi futuros fuiſſe qui prædictam continentiam colerent; vtpote quæ ibi non virtus, ſed vitium eſſet, ideoque illicita, vt ait Durandus. Vnde & pari numero fuiſſent in illo ſtatu mares & fœminæ, vt quemadmodum Deus ab initio fecit vnum marem & vnam fœminam, ac duos S.Tho. 1. p. q. 98.

con-

conſtituit eſſe in carnem vnam: ita deinceps innocentia durante, pari lege omnes homines coniugio copularentur, quod fieri non poſſet niſi par eſſet in vtroque ſexu numerus. Ex quo nonnulli etiam opinati ſunt tunc quolibet partu geminos maſculum & fœminam in lucem editum iri. Sed hoc non eſt neceſſariò conſequens, quia paritas illa numeri vtriuſque ſexus haberi poſſet ex diuerſis partubus ſiue eiuſdem mulieris ſiue diuerſarum. Neque enim ita ponenda eſt hæc paritas vt ſemper quoties mas naſceretur, ſimul tempore naſceretur & fœmina. Nam neque Eua ſimul creata fuit cum Adam, ſed poſt ipſum facta eſt. At naturale eſt, vt plus ætatis ad matrimonium requiratur in viro quàm in fœmina. Quare potiùs exiſtimandum quod paritas illa numeri fœminarum cum maribus Deo prouidente futura eſſet tempore conuenienti, iuxta naturalem aptitudinem vtriuſque ſexus ad matrimonium.

§. 4. *Quales in primo ſtatu nati fuiſſent filij.*

S. Tho. 1. p. q. 99. art. 1. 2.

VLteriùs quæritur quales tam corpore quàm anima filios procreaſſent primi homines, eorumque poſteri, ſi in innocentia perſtitiſſent. Et quidem quoad corpus, vtrùm ſtatura grandes an paruulos, & vtrùm imbecilles an membrorum officijs vtentes. Quoad animam verò, vtrùm & ſenſu paruulos ac mente infirmos, an autem ad diſcernendum bonum ac malum ſufficientem rationis vſum habentes.

Quo loco conſtituendum imprimis eſt naſcituros fuiſſe filios vt peccati, ſic & miſeriæ omnis expertes; & proinde quicquid ad miſeriam pertinet, ab illo naſcentium ac recens natorum ſtatu excludi oportere. Sed & illud verum eſt quod aiunt, naturam ſequendam eſſe, vbi diuina non occurrit authoritas. Erant igitur naſcituri filij quales nunc naſcuntur, ijs exceptis quæ ab illo ſtatu remouet authoritas diuina, peccato ſcilicet & miſeria. Vnde non eſt negandum eos propter vteri materni anguſtias paruulos fuiſſe naſcituros, vti nunc naſcuntur; nec non ea teneritudine corporis, quod ad actiones viriles nondum eſſet idoneum. Quamuis enim res omnes ab initio perfectæ conditæ ſint à Deo, quæ tamen ex illis oriuntur, ſeu natiuitate ſeu alio generationis modo, eas in ortu ſuo imperfectas eſſe, deinde progreſſu temporis incrementa capere tam virium quàm magnitudinis, ſuamque perfectionem conſequi videmus. Attamen veriſimile eſt eoſdem paruulos habituros fuiſſe vſum omnium ſuorum membrorum ad actiones illi corpuſculo neceſſarias & illi ætati congruentes, quemadmodum ſenſiſſe ſanct. Auguſtinum ſatis apparet ex ijs quæ diſſerit lib. 1. de peccatorum meritis capit. 37. & 38. Quæ ſententia plenè expreſſa reperitur apud Alexandrum Alenſem parte ſecunda ſummæ; licèt eam ſanctus Thomas prima parte quæſtione 99 articulo primo, non omnino ſequatur, vt qui agnoſcat in illo ſtatu defectus puerilest. Itaque ex Auguſtini ſententia conſequens videtur, ſicut deducit Alenſis & quidam alij, quòd pueri recenter nati vſum habuiſſent manuum ad capiendum & tenendum quippiam, & pedum ad progrediendum, & linguæ ad loquendum. Vnde nec propriè vlli in-

A ſantes eſſent in eo ſtatu. Verumtamen nō eſt dubitandum quin ibi non tantùm mares, ſed & fœminæ eſſent naſcituræ, ſicut initio maſculus & fœmina creati fuerunt. Sicut enim ad perfectionem vniuerſi pertinent diuerſi gradus rerum: ita diuerſitas ſexus ad perfectionem requiritur humanæ naturæ; imò ad neceſſitatem, vt ſine qua non poſſet natura propagari. Nec obſtat quòd ex ſententia philoſophi fœmina imperfectum eſt animal, & præter intentionem naturæ velut ex occaſione generatum, lib. 2. de generatione animalium cap. 3. & libr. 4. ca. 2. 3. & 6. licèt enim in generatione fœminæ natura

B particularis non aſſequatur intentionem ſuam, quæ eſt vt naſcatur animal in ſua ſpecie perfectum, & generanti ſimile etiam ſecundùm ſexum; completur tamen intentio naturæ vniuerſalis, dum naſcitur animal in eo ſexu qui neceſſarius eſt ad generationem. Nec prouenieſſet in illo ſtatu generatio fœminæ ex imbecillitate virtutis generantis, ſicut nūc plærumque accidit; ſed ex alijs cauſis, ac potiſſimùm ex ipſius generantis voluntate, quemadmodum id doctè explicant ſanctus Thomas vbi ſuprà artic. 2. ad 2. & Bonauentura in hanc diſtinct. quæſtione 6.

C Iam quod ad mentis officia attinet, quamuis ignorantia earum rerum quæ non debent ſciri, non ſit in vicio ponenda; quædam tamen ſunt quorum cognitio adeo congruit omni hominum ætati, vt non poſſit non in quacunque ætate vicioſum videri ſi neſciantur. Vnde rectè & conuenienter dicitur quod in illo rectitudinis ſtatu paruuli etiam rationis vſum aliquem ab ipſo natiuitatis exordio habituri fuiſſent; ita vt pro conditione illius ætatis inter bonum & malum, noxium & innoxium, licitum & illicitum diſcernerent, aliquam Dei ſuique noti-

D ciam haberent, & ad præcepta ac diſciplinas percipiendas iam tum formabiles eſſe inciperent. Ac fortaſſis etiam in vtero materno Deum nouiſſent ſaltem tenui quadam noticia paulatim perficienda. Hæc omnia probabilia fiunt ex ijs quæ ſcribit ſanctus Auguſtinus libr. 1. de peccatorum meritis capit. 36. & 37. & libr. 2. capit. 29. item libr. 1. confeſſionum capit. ſeptimo, & libr. 22. de Ciuitate Dei, capit. viceſimoſecundo. Nam quod ijs locis non de habituali tantùm ſcientia, ſed de actu & vſu ſcientiæ loquatur, diligenti lectori facilè manifeſtum fiet.

E Quod autem illiuſmodi naſcentium hominum ſtatus tam corpore quàm anima tunc fuiſſet, ipſarum etiam beſtiarum exemplis aſtrui poteſt, quarum plæræque ſtatim in lucem editæ & progrediuntur & vltro ad vbera materna accurrunt & nutrimentum quærunt, & vocem emittunt ſuo generi propriam, & alia quæ vitæ ſuæ neceſſaria ſunt & commoda, cognoſcunt & proſequuntur; ſicut & contra quæ noxia ſunt, natura duce & impultrice fugiunt & auerſantur. Quæ cuncta magis conſentaneum erat homini cæterorum omnium ani-

F malium Domino à natiuitate competere, niſi per peccatum ſecundùm animam & corpus, vt concilia loquuntur, in deterius mutatus, & non modò ſimilis iumentis inſipientibus, vt canit pſalmiſta; ſed & infra illorum conditionem in multis, vt experientia teſtatur, abiectus fuiſſet.

§ 5. Vtrum

§. 5. *Vtrùm nati fuiſſent iuſti atque in iuſtitia confirmati.*

S.Tho. 1. p.q. 100. art. 1 & 2.

IN primo ſtatu naſcituri erant filij, non tantùm vſu rationis prædit, ſed & iuſtitiæ dono ornati. Sicut enim primus homo accepit à Deo dominium in omnem creaturam corpoream, Geneſ. 1. quod quidem dominium ſecundùm eam perfectionem qua homini initio datum fuit, effectus erat iuſtitiæ; ita geniturus erat filios eiuſdem dominij participes, ac proinde & iuſtos. Deinde nati fuiſſent filij immortales, id eſt, in æternum victuri, ſi non peccarent. At ſicut mors peccato, ſic vita æterna ſoli debetur iuſtitiæ, vt ſcriptura docet Sapient. 1.

Præterea nunc non ob aliud paruuli naſcuntur iniuſti, quàm quia ex Adam originalem iniuſtitiam contrahunt: ergo ſi nec Adam nec poſterorum quiſquam peccaſſet, omnes eorum filij iuſtitiam originalem ab iiſdem parentibus contraxiſſent; cùm ſit vtriuſque, tam peccati quàm iuſtitiæ ex primo parente contrahendæ par ratio. Is enim ſicut peccato ſuo totam poſteritatem infecit, ita iuſtitiam pro omnibus acceperat.

Vtrùm verò nati fuiſſent in iuſtitia confirmati, ſic vt ab ea excidere vltrà non poſſent; alia quæſtio eſt. De qua diſſerens ſanctus Anſelmus libr. 1. cur Deus homo capit. decimooctauo, partem affirmantem ſtatuere conatur huiuſmodi argumento: Primi homines ſuccumbentes tentationi diaboli totum humanum genus ex ipſis naſciturum ſubiecerunt neceſſitati peccati. Quare ſi eam tentationem ſuperaſſent, & ipſi ſtatim illius victoriæ merito fuiſſent in iuſtitia confirmati, & idem confirmatæ iuſtitiæ beneficium ad totam poſteritatem tranſmiſiſſent.

Pro eadem ſententia facere videntur verba S. Gregorij libr. 4. moralium capit. 36. ad illud: *Nunc enim dormiens ſilerem.* Si, inquit, primum parentem nulla peccati putredo corrumperet, nequaquam ex ſe filios gehennæ generaret, ſed hi qui nunc per redemptionem ſaluandi ſunt, ſoli ab illo electi naſcerentur. Hæc ille.

Partem negantem confirmant ſancti Auguſtini verba libr. 14. de Ciuitate Dei, capit. 10. vbi filios cum parentibus ad perfectæ felicitatis ſtatum fuiſſe transferendos dicit, ſi omnes iuſtè obedienterque viuerent, nec quiſquam ex eorum ſtirpe iniquitatem cõmitteret, quæ damnationem reciperet. Quibus ſimilia tradit idem doctor libr. 9. de Geneſi ad literam cap. 3.

Hinc ſententiæ ſuffragatur & ratio. Non enim primi homines procreaſſent filios meliori conditione, quàm qua ipſi à Deo conditi erant; iuſtos ergo quidem, ſed non in iuſtitia confirmatos genuiſſent. Atque hi rurſum filios procreaſſent tales quales ipſi è ſuis parentibus nati eſſent; & ita deinceps horum filij ac nepotes quamdiu in innocentia prima permanerent.

Adde quod ſicut angeli & primi homines ex diuina ordinatione ad beatitudinem non erant
A perventuri niſi per meritum voluntatis liberæ ad bonum & malum; ita & de tota hominum poſteritate ſentiendum pari ratione. Neque enim priùs erant in termino conſtituendi, quàm viæ huius curriculum, quod eſt tempus merendi, peregiſſent. Quò pertinet quod Hugo libr. 1. de Sacramentis parte ſecunda capit. ſexto, & poſt eum Magiſter in fine huius diſtinctionis dicunt Deum illis hominibus bona inuiſibilia & æterna meritis quærenda propoſuiſſe, & ita ordinaſſe vt per meritum venirent ad præmium. Tradit hanc ſententiam Sanctus Thomas 1. quæſtione 100. articulo ſecundo, eamque in tantum probat, vt dicat
B non videri poſſibile, quòd pueri in ſtatu innocentiæ naſcerentur in iuſtitia confirmati.

Porrò ex hac ſententia conſequens eſt fieri potuiſſe, vt ex poſteris Adæ alij in Dei obedientia permanerent, alij contra Deum in ſuperbiam erigerentur: ac rurſum, vt iuſti non ſemel tantùm ſed ſæpius à diabolo ad tranſgreſſionem legis diuinæ ſollicitarentur; imò & citra tentationem ſola electione propriæ voluntatis ad peccatum deflecterent, eo ſcilicet modo, quo peccauit angelica natura.

Nec verò quicquam in contrarium concludit
C Anſelmi ratio; tum quia procliuior eſt via ad neceſſitatem mali quàm boni, vt exempli gratia, ad morbum incurabilem quàm ad ſtabilem ſanitatem. Malum enim ex ſingulis oritur defectibus, bonum non niſi ex integra cauſa naſcitur & conſtituitur. Tum quia qui nunc naſcuntur ex Adam, non ita ſubiecti ſunt neceſſitati peccati, quin per liberum arbitrium gratia Dei præuentum poſſint ad bonum conuerti, cùm ad ætatem adultam venerint. Quicunque autem in bono ſunt confirmati, de iis ſimpliciter fa-
D tendum eſt, quòd non poſſunt ampliùs malum eligere. Sed nec illud concedendum, ſaltem ſtatim poſt primam tentationem deuictam, primos homines ac cæteros illius ſtatus accepturos fuiſſe gratiam confirmationis, qua fieret vt deinceps peccare non poſſint, vti Scotus videtur ſentire. Nam durante vita hac animali durabat tempus meriti, qua durante manebat poſſibilitas peccandi. Et alioqui ſequeretur eos tota reliqua vita bonis ſuis operibus nihil prometituros fuiſſe; quod eſt abſurdum.

E Ad verba Gregorij reſpondetur aliud eſſe electum, aliud in iuſtitia confirmatum. Multi enim in hac vita electi ſunt, quorum tamen nemo confirmatus eſt, vt ampliùs cadere non poſſit, tametſi verum ſit & certiſſimum omnes electos aliquando in Dei amore confirmandos eſſe. Deinde in iiſdem verbis ſub primo homine non peccante, intelligendi ſunt & cæteri parentes (qui in illo innocentiæ ſtatu futuri erant) non peccantes.

Ac poſtremò accipienda ſunt illa verba velut reſpicientis ad cauſam nunc actu poſitam, non ad
F eam quæ poni vel accidere potuiſſet. Quomodo Eccleſiaſtici 7. de parentibus dicitur: *Memento quoniam niſi per illos natus non fuiſſes*; cùm vtique potuerit quis ex aliis naſci parentibus, ſi ita Deus ordinaſſet. Nunc tamen quiſque non aliam naſcendi originem habet, quàm hos homines qui eum genuerunt, vt rectè vnicuique dicatur: *Sine illis non eſſes*. Ad eundem modum damnatio hominum reproborum nunc non aliam originem habet quàm peccatum primorum parentum. Hanc igitur originem attendens Gre-

gorius

gorius, non malè neque incommodè dixit, Si Adam non peccaſſet, neminem damnandum, ſed ſolos electos ex illo naſcituros fuiſſe. Quomodo etiam rectè dicitur, niſi Chriſtus mortuus fuiſſet, neminem ſaluandum: cùm tamen etiam alio modo quàm per Chriſti meritum potuerit Deus hominem ad ſalutem reparare.

Quod autem non ſit abſolutè dicendum, ſi Adam non peccaſſet, omnes ex eo naſcituros electos ſeu prædeſtinatos, eo poſito quod vt iam ſatis oſtenſum eſt, non naſcerentur in iuſticia confirmati; probatur hoc argumento. Quia temere ponitur prædeſtinatio in toto genere niſi ponatur confirmatio, & per eam peccatum excludatur. Si enim duo primi parentes quamuis in gratia ac in pleno rationis vſu creati, à prima tentatione ſuperati ſunt, & niſi ſuccurrente gratia Chriſti prædeſtinati non fuiſſent: Itemque ſi ex angelis in magna abundantia gratiæ creatis, tam multi peccando ceciderunt: nulla profectò probabilitatis ratio eſt, vt dicatur omnes omnino homines quotquot ex Adam erant naſcituri, non obſtante libertate eorum arbitrij vertibilitate, prædeſtinatos fore, ac nunquam peccaturos fuiſſe. Quocirca prudenter ſanctus Auguſtinus nihil tale auſus eſt aſſeuerare, ſed magis contrarium eius inſinuauit duobus locis ſuprà citatis.

§. 6. *Vtrùm fames & ſitis in primo ſtatu fuiſſent?*

S.Tho. 1. p. q. 97. art. 3.

CVm à ſtatu primæ innocentiæ excludenda ſit omnis pœnalitas & miſeria; conſequens eſt in eo nec famem nec ſitim futuram fuiſſe, quatenus his vocabulis defectuoſum aut vicioſum aliquid ſignificatur. Non enim vno modo hæc accipiuntur.

Primò namque & vſitatiſſimè fames & ſitis dicuntur appetitus cibi & potus ad inſtaurandum aliquid quod naturæ per internam pugnam qualitatum iam detractum eſt; qui appetitus quandam ſenſus moleſtiam coniunctam habet; qua ſcilicet admonetur & quaſi premitur animal ad aſſumendum id quod illi defectui reparando neceſſarium eſt. Iuxta hunc modum fames & ſitis in primo ſtatu non fuiſſent; tum quia nullus ibi defectus erat; tum quia moleſtia omnis aberat. Ita ſanctus Auguſtinus libr. 14. de Ciuitate Dei, capit. viceſimoſexto, dicit primo homini cibum adfuiſſe, ne eſuriret, potum, ne ſitiret quo vidalicet defectum alioqui venturum anteuerterat, ſicut & lignum vitæ præſto aderat ne ad illum ſenectus aditum haberet.

Secundò poteſt ijs vocabulis ſignificari immoderatus & inordinatus edendi & bibendi appetitus, quomodo Magiſter ea accipit in textu §. G. Quomodo accepta fames & ſitis gulæ potiùs ſunt quàm neceſſitatis, pro fine habens eam quæ ex cibo & potu percipitur, voluptatem, non ipſius naturæ conſeruationem aut corporis ſanitatem. Quod proinde genus appetitus ab innocentiæ ſtatu, multò magis quàm primum illud alienum fuiſſet, vtpote cum peccato coniunctum. Eadem ratio ſi naturalem quidem cibi potuſque cupiditatem per ea vocabula intelligas, A ſed quæ rectæ rationis ordinem turbet. Talis enim appetitus etſi peccato careat, ſine dubio tamen vicioſus eſt. Sed fortè vſus Latinè loquentium non habet, vt hoc ſecundo modo fames & ſitis accipiantur, ſi nihil aliud addatur.

Tertiò per famem & ſitim poteſt generaliter ſignificari naturalis appetitus edendi & bibendi. Sic accepta fames & ſitis fuiſſet haud dubiè in primo ſtatu; motiorum ſumma tranquillitate & abſque vlla moleſtia incitans hominem: non quidem ad inſtaurandum eum qui iam contractus eſſet, na- B turæ defectum; ſed ad occurrendum tempeſtiuè defectui alioqui superuenturo per moderatam cibi potuſque ſumptionem. Quod igitur apud patres interdum legimus, velut apud ſanctum Baſilium homilia ſecunda de ieiunio; & ſanctum Ambroſium in libr. de Elia & ieiunio, primos parentes in paradiſo ieiunaſſe, & tantiſper innocentiam ſeruaſſe, quamdiu ieiunium colerent; non de ieiunio quod carnem affligat, quale nunc ab homine poſtquam peccauit exigitur, ſed de ſola cibi ac potus abſtinentia, etiam quæ famem ac ſitim huius poſtremi generis nullam adhuc coniun- C ctam haberet, intelligendum eſt. Neque verò ob aliud abſtinebant, niſi quia ad alimentum ſumendum, nullo adhuc naturali deſiderio admonebantur; tametſi ſanctus Auguſtinus, vt ad ſuperiorem diſtinctionem annotauimus, nolit conſentire ijs qui affirmant primum hominem ante peccatum non fuiſſe vſum ligno vitæ.

Porrò quod de appetitu cibi ac potus dictum eſt, hoc de omni opere tam naturæ quàm liberæ actionis ſimiliter intelligendum, nempe in primo ſtatu quicquid eiuſmodi erat futurum, fuiſſe, abſ- D que omni moleſtia, imò cum magna & honeſta delectatione coniunctum, quemadmodum de agricolatione pulchrè declarat ſanctus Auguſtinus libr. de Geneſ. ad literam, capit. 8. tractans illud Geneſ. 2. *Poſuit Deus hominem in paradiſum voluptatis vt operaretur.*

E

§. 3. *Vtrùm homo indiguiſſet ſomno in primo ſtatu?*

S.Tho. 1. p. q. 97.

DE ſomno peculiariter quærendum eſt propter opinionem Alexandri Alenſis, qui parte ſecunda ſuæ ſummæ quæſtion. 89. membro 3. ſentit tanquam probabilius, quòd homo in primo ſtatu nec eguiſſet ſomno, nec aliquando dormiuiſſet. Quod probat his argumentis.

F Primò quia neceſſitas ſomni ſecundùm philoſophum eſt languor & fatigatio ſenſuum, quæ ſunt à primo ſtatu remouenda.

Secundò, quia ſecundùm eundem philoſophum ſomnus cauſatur à fumo è ſtomacho aſcendente ad cerebrum, atque inde rurſus deſcendente in organa ſenſuum eaque opprimente, maximè oculos. Hæc autem organorum oppreſſio pœna eſt, ideoque ab illo ſtatu aliena.

Tertiò, quia & ſi aliæ quædam adferantur cauſæ ſomni, omnes ſimiliter pœnales ſunt, vt

ſecundùm Auicennam, obſtructio viarum virtutis ſenſibilis à corde procedentis, & ſecundùm Galenum receſſus caloris naturalis ab organis ſenſuum ad interiora: Item labor, ægritudo, ætas puerilis, quas cauſas enumerat philoſophus libr. de ſomno & vigilia.

Quartò, quia anima in illo ſtatu Deo fruebatur, vt ſcribit ſanctus Auguſtinus libr. 14. de Ciuitate Dei, capit. viceſimoſexto, & Deum præſentem contemplabatur, non quidem viſione beatifica, ſed ea tamen quæ maior & certior eſſet cognitione fidei quam nos habemus, vti docet Hugo lib. 1. de Sacramentis parte 6. capit. 14. Vnde concludit Alenſis non eſſe veriſimile, quòd anima per huiuſmodi cognitionem ſublimata & tanta iocunditate beata voluiſſet ſomnum admittere, quo vel ad horam tanto bono priuaretur.

Poſtremò citat authores Iſidorum & Gregorium, quorum ille libr. de ordine creaturarum ad defectus huius vitæ refert inter alia, quòd ſenſus ſomno indigent; Hic verò libr. 8 Moral. capit. 20. inter miſerias carnis in quas ex Adæ peccato incidimus, ponit quòd ſalus corporis noſtri labore vegetatur, ne quiete torpeat; quiete refouetur, ne laboris exercitatione ſuccumbat; fatigata vigilijs ſomno reparatur, oppreſſa ſomno vigilijs excutitur. Addi poteſt quod idem Gregorius eiuſdem lib. capit. 6. de homine lapſo dicit: Qui nunc, quia conditionis ſuæ ſoliditate non figitur, alternantis ſemper deſiderij motu variatur, vt & quietus actionem deſideret, & occupatus ad ocium anhelet. Quia enim fixa mens ſtare cùm potuit, noluit; ſtare iam non valet etiam cùm vult. Hæc ille.

Sed his non obſtantibus magis probanda nobis videtur ſanct. Thomæ & aliorum ſententia, qui ſomnum in innocentiæ ſtatu admittunt & vt neceſſarium ponunt.

Primò, quia vita illius ſtatus erat animalis teſte Apoſtolo 1. Corinth. 15. Quare ſicut tunc corpus egebat cibo ne deficeret: ita & ſenſus egebant quiete ne fatigarentur. Vnde & prouiſum à natura fuiſſet, vt à cibo quo occurrebatur defectui corporis antequam eueniret, eleuarentur fumi ſeu vapores, quibus inſtrumenta ſenſuum occupantibus, ipſorum quoque priuſquam acciderent, occurreretur fatigationi ac defectui. Quanquam etiam ipſi nutritiuæ potentiæ ſomnum conferre tradunt philoſophi & medici.

Secundò, quia in illo ſtatu erat viciſſitudo dierum & noctium: nox autem à natura data eſt cunctis animalibus ad ſomnum & quietem, ſicut dies operi deſtinata.

Tertiò, quia ſcriptura expreſsè dicit Geneſ. 2. Deum immiſiſſe ſoporem in Adam, qui quidem ſopor verè ſomnus erat, licèt cum ecſtaſi mentis coniunctus. Nam Hebræa dictio ſignificat altum & profundum ſomnum, qualis item eodem vocabulo ſignificatur Geneſ. 15. 1. Reg. 26. & Iſa. 29. Ex quibus locis patet non includi in eo vocabulo ecſtaſin mentis, ſeu intenſionem virium rationalium, vt de ſopore imaginatur Alenſis. Neque ſanè exiſtimandum eſt Deum homini adhuc integro immiſiſſe aliquid quod per ſe ad miſeriam pertinet. Denique hanc ſententiam ſatis indicat S. Auguſtinus libr. 14. de Ciuitate Dei, capit. viceſimoſexto, neque quiſquam veterum legitur contrarium ſenſiſſe.

Facilè eſt autem ad rationes Alexandri reſpondere. Sicut enim ſumptione cibi in illo ſtatu præuentutus erat homo defectum corporis, ne eueniret: ita & voluntaria aſſumptione ſomni præuenturus omnem languorem & fatigationem ſenſuum. Ipſum autem dormire per ſe non remouat hominem à naturali diſpoſitione, ſed potiùs ad bonum naturæ ordinatur, vt ait ſanctus Thomas 1. quæſtione 97. articulo ſecundo. Vnde nec oppreſſio ſenſuum à ſomno pœna dicenda eſt, ſed quædam ſenſuum vacatio naturalis. Eadem reſponſio ſit de cauſis ſomni ab Auicenna & Galeno aſſignatis. Si quæ autem ſomni cauſæ nunc verè pœnales ſunt, eæ non erant futuræ in primo ſtatu. Ex his ergo patet quid reſpondendum ad tres primas rationes.

Ad quartam dici poteſt, ad ſomni rationem ſufficere quietem animalium virtutum, & proinde illi non repugnare continuam & nunquam intermiſſam mentis contemplationem, iuxta illud: *Ego dormio & cor meum vigilat.* Qualis vtique contemplatio erat in Chriſto dormiente, qualis etiam in Adam quando ſopore preſſus reuelationem accepit propheticam de Chriſto & Eccleſia. Atque huiuſmodi contemplatio, primo homini loco ſomniorum & illuſionum quas nos patimur, fuiſſet. Quæ autem vel qualis fuerit primo homini de Deo cognitio, vide apud ſanctum Auguſtinum libr. 11. de Geneſ. ad literam capit. 33. & apud ſanctum Thomam 1. quæſtione 94. art. 2 & in ſecunda ſecundæ quæſt. 5. art. 1. vbi Hugonis ſententiam interpretatur.

Ad ea verò quæ ex Iſidoro & Gregorio obijciuntur, reſpondendum eos loqui de ſomno non qui fatigationem, ſed quem fatigatio præuenit, vt facilè ex ipſorum verbis eſt colligere. Nam Gregorius etiam de cibo ſimiliter loquitur. Dicit enim quòd homo nunc cibo reficitur vt ſubſiſtat. Certum eſt autem cibi ac potus vſum in primo ſtatu futurum fuiſſe. Sed neq; omnem alternationem actionis & ceſſationis ab illo ſtatu Gregor. excluſum voluit. Sic enim nec aliquando edere, & bibere, & generare, & terrã colere, nec vſquã progredi debuiſſet. Hæc enim non perpetua ſunt opera, ſed certis temporibus facienda. Sentit ergo eam alternationem illic futuram non fuiſſe quam defectus aut exceſſus aut fatigationis moleſtia iam præſens & expoſita poſtularet.

§. 8. *Quando & quomodo tranſlati fuiſſent homines ad aliam vitam.*

STatum perfectæ fœlicitatis ſecundùm corpus & animam, quem nos mortales per reſurrectionem ex mortuis exſpectamos, primi homines & eorum poſteri, ſi in iuſticia permanſiſſent, acceptuti erant ſine morte media; ſcilicet per immutationem corporis & animæ in melius transferendi tandem ad perfectam immortalitatem atque cœleſtem illam beatitudinem ad quam conditi erant. Quæritur autem quando & quo modo id futurum eſſet. Quod ad tempus attinet ſanctus Auguſtinus libr. 9. de Geneſ. ad literam, capit. tertio & ſexto, & ex ſanct. Auguſtino, Magiſter hac diſtinctione § C. dubium relinquunt, vtrùm omnes ſimul completa humana generatione & electorum ho- S. Tho. 1. p. q. 97.

minum

hominum numero trãſlati fuiſſent, an verò per ſucceſſionem alij poſt alios.

Prior ſententia reperitur in gloſſa interlineari ad illud Geneſ. 3. *Ne fortè ſumat de ligno vitæ, &c.* Sic enim habet, Impleto numero electorum guſtaturi erant de ligno vitæ, & ſic ad beatum ſtatum migraturi. Poſteriorem verò plerique Scholaſtici doctores amplectuntur. Nec ſine ratione. Primùm quia niſi priùs geniti priùs etiam tranſlati fuiſſent, nimia fuiſſet inæqualitas temporis vitæ huius animalis in diuerſis hominibus, maximè primis & poſtremis. Secundò quia ſi omnium tranſlatio differenda erat vſque in finem, nimium fuiſſet multiplicatum genus hominum in terra, ita vt tandem omnes B capere non poſſet. Quod ex eo patet; quia ſi nunc omnes homines qui ab initio mundi fuerunt, ſimul vno & eodem tempore viuerent, commodè eorum habitationi non ſufficeret orbis terrarum. Neque eſt cur dicamus in illo ſtatu pauciores quàm nunc futuros fuiſſe homines. Quomodo enim pauciores vbi nulli à coniugio vacaſſent, nec vlli vel vllæ fuiſſent ſteriles, nec vllus fuiſſet irritus ſeminum iactus, vt ait ſanctus Auguſtinus. Tertiò quia totum tempus vitæ animalis erat tempus meriti, hoc autem tempus veriſimiliter certo annorum numero definiendum erat. Quo finito ſtatim C præmiũ cæleſtis beatitudinis eſſent accepturi. Quomodo & nunc animæ ſanctæ non exſpectant vt impleatur numerus electorum; ſed quæ tempus meriti priùs abſoluerunt, priùs etiam, niſi quid obſtet, ad gloriam admittuntur. Vnde & improbabilis eſt illa quorundam imaginatio, duplicem tranſlationem ponentium; vnam priorem, qua transferrentur ad ſtatum confirmationis in bono, qui totum tempus datum ad merendum iuſtè ſanctéque trãſegiſſent, quomodo nunc tranſlati ſunt Enoch & E- D lias. Quam tranſlationem quia ſubſequitur tempus meriti, cenſent non omnium ſimul futuram fuiſſe, ſed aliorum poſt alios.

Alteram verò poſteriorem qua tandem omnes ſimul transferrentur ad perfectam beatitudinem; Hoc, inquam, improbabile eſt, quia completo tempore meriti, non magis tunc differri debuiſſet hominum beatitudo, quàm nunc animarum ſanctarum. Quartò quia nulla ratio eſt cur primi homines tamdiu permanerent in vita animali. Nam in poſteris eorum futura erat ſufficiens ſcientia & prudentia ad vitam bene agendam, ſiue quo ad v- E ſum rerum corporearum; ſiue quoad cultum Dei.

Iam quod ad modum illius tranſlationis attinet, quidam opinantur lignum vitæ eam vim habuiſſe vt ſemel guſtatum redderet hominem perfectè immortalem, qualis ſcilicet nunc fit per reſurrectionem. Vnde dicũt non antè de eo ſumpturum quenquam fuiſſe, quàm transferendus eſſet ad ſtatum perfectæ fœlicitatis; vtpote ea ſumptione perfectam corporis immortalitatem aſſecuturus. Ita ſentire videtur author gloſſæ interlinearis in verbis F ſuprà citatis. Item in gloſſa ordinaria, ad illud: *Faciamus hominem ad imaginem, &c.* Dicit enim quod primus homo multiplicata progenie Deo iubente ſumeret etiam de ligno vitæ, quo perfectè immortalis factus cibi vlteriùs adiumenta non requireret.

Eadem ſententia videtur placuiſſe Chryſoſtomo & Theodoreto, quorum ille homilia decimaoctaua in Geneſ. iſte quæſtione 26. in Geneſ. dicunt lignum vitæ poſitum fuiſſe in medio paradiſi tanquam præmium obedientiæ. Vnde ſequi videtur A quod per eius eſum transferendi erant homines ad eam immortalitatem quæ illis pro præmio iuſtitiæ erat exſpectanda.

Sed in contrarium eſt quod habet communis ſcholaſticorum ſententia ex doctrina ſanct. Auguſtini quam varijs locis tradit, vt ad ſuperiorem diſtinctionem oſtendimus, lignum vitæ inſtitutum fuiſſe ad arcendam mortem quæ accidere ſolet ex ſenio, & ob id ſæpius eo vtendum, donec tempus adueniſſet quo transferendus eſſet homo ad vitam perfectè immortalem. Eſt & perſpicua ratio contra prædictam opinionem. Sicut enim nunc perfecta B corporum immortalitas non expectatur à ligno vitæ vel alia quapiam cauſa externa, id eſt, extra hominem poſita, ſed eius cauſa erit perfecta beatitudo ipſius animæ redundans in corpus ſibi ſubiectum: ita & tunc futurum erat; ac proinde fruſtrà poneretur iſtiuſmodi virtus in ligno vitæ, quippe cum ad effectum perfectæ immortalitatis & gloriæ corporis ſola animæ beatitudo & gloria ſufficeret. Satis igitur apparet illius tranſlationis non alium quærendum eſſe modum, quàm quod homo poſt abſolutum tempus meriti diuina virtute glorificandus ſecundùm animam ſimul etiam conſequenter glorificaretur in corpore, nimirum animæ gloria in C corpus redundante & in eo dotes beatæ immortalitatis producente, quemadmodum & in noſtris fiet corporibus quando per reſurrectionem animabus beatis ſociabuntur.

IN
D
DISTINCTIONEM VICESIMAM PRIMAM.

§. 1. *De quo ſerpente loquatur ſcriptura geneſis.*

E POST explicatam hominis integri conditionem, ijs dumtaxat exceptis quæ ad tractatum gratiæ pertinent, de quibus infrà ſuis locis; nunc videndum quomodo idem homo per peccatum ab eo ſtatu deiectus, & in huius mortalitatis miſeriam ſit præcipitatus. Id quod ſcriptura factum eſſe commemorat fraudulenta perſuaſione ſerpentis. Circa quam narrationem prima quæſtio occurrit; vtrùm quæ Geneſ. 3. de ſerpente Moyſes ſcribit, intelligenda ſint de cor- F poreo ſerpente ac vero animali, an de incorporeo, id eſt, diabolo. Nam Origenes quidem ſicut alia pleraque quæ de paradiſo, deque formatione primorum hominum à Moyſe ſcribuntur, ita traxit ad allegoriam vt ſenſum hiſtoricum excluſerit, ſic & de ſerpente fecit, & de toto eius cum muliere colloquio, videlicet per ſerpentem diabolum intelligens, qui occulta & interna ſuggeſtione mulierem ad præcepti diuini tranſgreſſionem induxerit. Qua in parte cum Origene ſentit Caietanus in commentario ſuper Geneſ. ad initium capitis tertij.

S. Tho. 2. 2. q. 165.

Quu loco multis rationibus ſuam ſententiam nititur confirmare, quas nos quia nec admodum vrgẽt & ex ijs quæ deinceps dicturi ſumus facilè diſſolui poſſunt, prætermittemus.

Ad quæſtionem vero, indubitanter reſpondendum dicimus de vero, corpureo ac naturali ſerpente ſcripturam loqui ſecundùm literam. Primùm enim ipſa ſcripturæ verba quibus dicitur ſerpentem fuiſſe cunctis animantibus terræ callidiorem, manifeſtè ſignificant ſerpentem fuiſſe vnum ex animantibus terræ. Sic enim hoc dicitur quomodo dicere ſolemus leonem eſſe fortiſſimum animalium, & quomodo ſcriptura dicit Moyſen fuiſſe virum mitiſſimum ſuper omnes homines habitantes in terra; Num. 12. Deinde idipſum & maledictionis contra ſerpentam prolatæ verba declarant. Experientia enim notum eſt ſerpentem corporeum ſuper pectus gradi, terram comedere & hominum calcaneo inſidiari. Huc accedit ea ratio quæ ſumitur à modo tentationis. Non enim videtur conſentaneum, vt diabolus interna tentatione quæ fit per imaginationem in homine commotam, permiſſus fuerit aggredi hominem adhuc innocentem, ſicut nec Chriſtum eo modo tentare permiſſus eſt, vt infrà pleniùs à nobis probabitur; ergo tentatio qua mulierem tentauit, exterior quædam fuit ſuggeſtio peccati; & proinda corporeus fuit ſerpens per quem id factum ſcriptura teſtatur. Quin & ex eo quod diabolus Chriſtum in externa ſpecie tentauit, argumentum ſumi poteſt etiam primos parentes ſimiliter tentatos fuiſſe.

Porrò doctrinam hanc de vero ac naturali ſerpente contra Origenis allegorias concorditer tradunt patres, Baſilius homilia vltima Hexam. & in homilia, quod Deus non eſt author malorum. Sanctus Ambroſius libr. de paradiſo capit. ſecundo, Epiphanius in hæreſi Ophitarum, id eſt, eorum qui ſerpentem colebant tanquam authorem ſcientiæ boni & mali. Ioannes Chryſoſtomus homilia decimaſexta & decimaſeptima in Geneſ. Theodoretus quæſtion. 31. & 32. ſuper Geneſ. Ioannes Damaſcenus libr. ſecundo de fide capit. decimo. Item ſanctus Auguſtinus compluribus locis, ſed præcipuè libr. 11. de Geneſ. ad literam capit. ſecundo, & ſequentibus, & iterum capit. 27. & ſequentibus, & libr. 14. de Ciuitate Dei, capit. vndecimo. Quem ſequuntur Beda, Rupertus, Magiſter ſentent. & omnes Scholaſtici. Huius autem rei teſtimonium & argomentum ab experientia profert idem ſanctus Auguſtinus in memorato libr. 11. de Geneſ. ad literam, cap viceſimooctauo, nimirum in eo quod videmus vim diabolicam etiam hodie multò magis apparere in ſerpentibus incantandis quàm in alijs animantibus; ob id ſanè, quia per hoc animal primum aditũ ad hominem fallendum diabolus ſibi parauit. Qua etiam ratione apparet ideo nunc plærumque multò plures fœminas quàm viros à diabolo indici ad artes magicas & ad omne genus ſuperſtitionum, nec non per inania ſpectra quaſi ſpiritus hominum mortuorum ludifirari, quòd hic ſexus primò ab eo tentatus & ſeductus fuerit, Deo videlicet iſta permittente ad primi illius facti memoriam commendandam, vt ſanct. Auguſtinus loquitur ibidem cap. viceſimoſeptimo. Ex his omnibus illud quoqua iam patet in ſerpente corporeo ſerpentem incorporeum, id eſt, diabulum fuiſſe locutum. Quod quidem ex ſcripturis perſpicuum eſt, quæcumque teſtãtur diabolum humani generis ſeductoram ac deceptorem fuiſſe, vt Sapient. 2. *Inuidia diabeli mors introiuit in orbem terrarum.* Iuan. 8. *Ille erat homicida ab initio.* Nominatim verò quæ diabolum ſerpentem aut draconem vocant ex eo quod per ſerpẽtem deceperit hominem, vt 2. Corinth. 11. *Timeo ne ſicut ſerpens Euam decepit aſtutia ſua, &c.* Apocal. 12. *Et proiectus eſt draco ille magnus, ſerpens antiquus qui vocatur diabolus & ſatanas.* Et cap. 20. *Et apprehendit draconem ſerpentem antiquum, qui eſt diabolus & ſatanas.* Ex qua etiam draconis appellatione refellitur Eugubinus qui in ſua Coſmopœia ſentit ſerpentem illum quo vſus eſt diabolus ad hominem ſupplantandum, fuiſſe Baſiliſcum, tanquam regem totius generis ſerpentem. Item Pererius qui lib. 6. commentar. in Geneſ. eum ſerpentem ſcytalem fuiſſe ſuſpicatur, quòd ſit animal formoſum & pulchritudine ſua capiens ac detinens aſpectantes. Nam in hæc duo genera non competit draconis vocabulum. Eſt enim draco propriè ſerpens ingentis magnitudinis in quem plena tandem ætate excreuerit. Omnino autem eum ſerpentem intelligi oportet in quem quadrent partes maledictionis in ipſum pronunciatæ, quæ ſunt gradi ſuper pectus, terram comedere, & inſidiari calcaneo hominis.

§. 2. *Quomodo per ſerpentem locutus fuerit diabolus?*

EXplicandum reſtat quomodo per ſerpentem diabolus locutus fuerit, cùm ſerpens non habeat inſtrumenta apta ad vocem hominis formandam. Nam quod Ioſephus libr. 1. antiquitat. capit. primo, ita de ſerpente loquitur, vt de animali ratione prædito, & loquendi facultatem à creatione ſibi inditam habente, quam ei Deus in pœnam ſuæ malitiæ qua aduerſus hominem vſus fuit, poſtea ademerit, id tanquam fabulis poëtarum ſimile, meritò exploditur. Sed nec illud recipiendum quod ex ſententia B. Ephraem refert Barcephas in libro de paradiſo cap. viceſimoſeptimo, ſerpenti conceſſam à Deo fuiſſe ad tempus facultatem loquendi, ſimul & intelligendi, vt per eum obedientia primorum hominum tentaretur. Nam facultas intelligendi dari ei non potuit niſi mutata eius natura, vt ex animali bruto fieret intellectiuum animal. Loquendi autem facultatem fruſtrà haberet, quæ ſine inſtrumentis ad loquelam neceſſarijs exire non poſſet in actum. Et hi quidem authores non tam diabolo quàm ſerpenti totum ſeductionis negocium tribuũt; niſi quod hic poſterior ſcribat ſatanam à Deo petiuiſſe vt ſerpenti facultatem ſermocinandi daret. At iam antè oſtendimus non tam ſerpentem quàm diabolum in ſerpente loquentem fuiſſe homini ſuaſorem ad peccandum. S. Thom. vbi ſupr.

Rectiùs igitur ſanctus Auguſtinus libr. 11. de Geneſ. ad literam capit. 27. de hac re diſſerens dicit ſic locutum eſſe diabolum per ſerpentem, quomodo per vates & pythoniſſas alioſque à ſe obſeſſos tanquam per organa quædam ad ſignificandũ quæ vellet, ſæpe locutus legitur. Verùm quia homines per quos dæmon loquitur, inſtrumẽta naturalia habent apta ad humanas voces formandas quę ſibi ad vſum locutionis dæmõ ſubijcit, ſicut manus eorum ad apprehendendum, & pedes ad progrediendum: ſerpens autem, vt dictum eſt, illis inſtrumentis caret; fit vt iſta comparatio ſumpta ab hominibus dæmoniacis rem non ſatis explicet. Optimè verò res

A explicatur exemplo aſinæ Balaam, per quam angelum bonum locutum fuiſſe ſcriptura Numerorum teſtatur. Quod exemplum vt aptiſſimum ad rem præſentem idem ſanctus Auguſtinus adducit eiuſdem libr. capit. 29 Dicitur ergo diabolus per ſerpentem locutus fuiſſe, quia ſermonem humano ſimilem quo Euam alloqueretur, in ore ſerpẽtis formauit, ſicut angelus Domini per aſinam locutus, quia in eius ore verba formauit quibus Balaam alloqueretur. Fecit autem vterque ea virtute qua naturaliter valent angeli ad varios & miros effectus occultarum cauſarum commiſſione producendos.

B Iam ne ea res incredibilis videatur, ſicut viſa eſt Iuliano apoſtatæ, qui ex eo quod ſerpens ſcribitur locutus, libros Chriſtianorum fabuloſæ vanitatis accuſat; ſuppetunt huius rei exempla etiam in probatis gentilium hiſtorijs. Nam Plinius libr. 8. capit. 41. inter prodigia refert eo anno quò pulſus eſt regno Tarquinius, latraſſe ſerpentem, & Valerius Maxim. libr. 1. titul. de miraculis, exempla commemorat de beſtijs humana voce locutis. Ac plura etiam huius generis extant apud Iulium Obſequentem libro de prodigijs. Quæ quidem omnia facta exiſtimandum eſt per angelos ſeu bonos ſeu malos, C eo modo quo diximus. Scribit de hac eadem re Cyrillus contra Iulian. libr. 3. & exemplis ex ipſa gentilitate productis apoſtatæ calumnias doctè retundit; tametſi illud in Cyrilli ſententia minùs probandum, quod affirmat ſerpentem illum non fuiſſe verum & naturalem, ſed ſpeciem dumtaxat ſerpentis à diabolo aſſumptam, ſub qua mulierem alloqueretur, quomodo in ſpecie humana angeli ſæpe locuti ſunt hominibus. Quam opinionem Procopius ſcribens in Geneſ. etiam alijs nonnullis attribuit. Facilè autem refutatur eum D ex ijs quæ ſuperiori capite dictæ ſunt, tum hoc argumanto. Nam ſi non fuiſſet verus ſerpens, ſed tantùm ſpecies aſſumpta; mox peracta tentatione eam diabolus depoſuiſſet: Quod non eſt factum. Manſit enim ſerpens in paradiſo poſt peccatum à muliere & deinde à viro commiſſum: Et in eum non vt ſerpentis ſimulacrum, ſed vt verum ſerpentem conuerſo ad ipſum ſermone prolata eſt à Domino maledictio, his verbis: *Quia feciſti hoc maledictus eris, &c.*

E Si quæras qua lingua locutus fuerit ſerpens, haud dubium quin ea qua primi homines vtebantur, qua & Deus ipſe illos allocutus eſt Geneſ. 1. 2. & 3. Eam autem Hebræam fuiſſe ferè omnium opinio eſt. Quam veram eſſe tum nomina primis hominibus eorumque filijs indita, quorum Hebraica eſt etymologia ſatis euidenter oſtendunt, tum illud imprimis arguit quod ſcriptura Geneſ. 2 vbi de nominum impoſitione animalium agit, ita loquitur: *Omne enim quod vocauit Adam animæ viuentis, ipſum eſt nomen eius*, id eſt, ijs nominibus quæ Adam animalibus impoſuit; etiamnum hodie à nobis appellantur. Sunt enim ea verba Moyſi Hebraicè ſcribentis, F & ad eos quibus Hebræa lingua natiua erat.

§. 3. *Quo ſenſu ſerpens callidior cunctis animalibus?*

A QVod ſcriptura dicit ſerpentem fuiſſe cunctis animantibus callidiorem, ſiue vt 70. verterunt prudentiorem; duobus modis intelligi poteſt. Vno quidem modo vt hoc illi tribuatur ob propriam & inhærentem ei calliditatem naturalem, qua reuera excelluerit inter animantia, quomodo & vulpi aſtutiam & apibus atque formicis prouidentiam aſcribimus, non à mente & ratione profectam, qua cunctæ beſtiæ carent, ſed in ſolo naturæ atque imaginationis inſtinctu, quo ad certas operationes impelluntur, poſitam. Huic intellectui fauet illa Chriſti ſententia qua ad imitandam ſerpentis prudentiam diſcipulos hortatur dicens, *Eſtote prudentes ſicut* B *ſerpentes*. Math. 10. Apparet autem ea ſiue prudentia ſiue calliditas ſerpentis potiſſimùm in tribus. Primùm in eo quod, vt vulgo notum eſt, quando periclitatur, velut dum ſaxo aut ferro ab homine petitur, ſtatim caput occultat vel terræ illud inſerens, vel ſpiris ſui corporis circumuoluens; ſicque eius ſeruandi gratia reliquum corpus ictibus ac periculo exponens. Deinde quod bibiturus priùs venenum exſpuat ac deponat, ne cum eo bibens aquas inficiat & corrumpat, & per hoc eas poſtea ſibi ad potum inutiles noxiaſque reddat. Refert hoc Epiphanius in hæreſi Ophitarum. Tertiò quod C ne auditis incantatorum carminibus capiatur, alteram aurem terræ vel lapidi applicet, alteram cauda obturet. Quò pertinet illud Dauidis Pſalm. 57 *Sicut aſpidis ſurdæ & obturantis aures ſuas*, ne audiat vocem incantantium. Super quem locum vide Auguſtinum & aliorum commentarios. Cæterùm plura naturalis calliditatis ac prudentiæ ſerpentinæ argumenta legere eſt apud Plinium libr. 8. capit. 17. Videantur etiam Hugo Victorinus libr. 3. de beſtiarum proprietatibus, capit. 53. & Bonauentura ad præſentem diſt. Putat autem Epiphanius, vbi ſu-D prà, primam ſerpentis calliditatem quam ex conditione acceperat, magna ex parte poſt eius maledictionem eſſe imminutam, vt mirum non ſit ſerpentem nunc ab alijs quibuſdam animantibus velut cane, vulpe, elephanto, naturali prudentia ſuperari. Quanquam vt non ſit imminuta nec aliquando maior fuerit, (quod alijs magis placet) rectè tamen dicitur ſerpentem cunctis animantibus eſſe prudentiorem non quoad omnia, ſed quoad naturales inſtinctus, & vt ita dicam, artes vitæ aduerſum pericula conſeruandæ. Quòd ſanè præci-E puum æſtimari debet prudentiæ genus. Cui tamen & alterum accedit, quo naturaliter valet ad occultè & inſidioſè nocendum homini, cum quo eſt ei inimicitia naturalis. Nam & huius frequenter ſcriptura meminit.

Porrò alter intellectus eſt, vt ſerpenti calliditas tribuatur propter diabolum in illo loquentem, cuius calliditas & verſutia nobis ex ſacris literis notiſſima eſt; quomodo linguam doloſam dicimus, non quòd ei dolus inſit, ſed quod eam moueat mẽs doloſa. Hunc ſenſum tradit ſanctus Auguſtinus libro vndecimo de Geneſ. ad literam capit. viceſimo-F nono, & Magiſter in textu §. B. At priorem plærique amplectuntur, vt præter Epiphanium Ioannes Chryſoſtomus homilia decimaſexta & decimaſeptima in Geneſ. & author quæſt. veteris & noui teſtamenti quæſtione 31. ac ferè recentiores. Vtrumque verò ſenſum coniunxit ſanctus Auguſtinus memorati libri capit. ſecundo. Sanè veriſimile eſt Moyſen etiam ad poſteriorem ſenſum reſpexiſſe, dum ſignificare voluit diabolum ingenio vafrum ac ſubtilem per ſerpentem animal natura callidum & proinde ſuis machinationibus accommodum ad

A hominem tentandum acceſſiſſe,ſiue ſponte hoc elegerit, vt putat Ioannes Chryſoſtomus homilia decimeſexta in Geneſ. ſiue ideo ſerpentem aſſumpſerit,quòd non fuetit permiſſus elio inſtrumento vti, qui vtique ſicut ſanct. Auguſtino videtur libro vndecimo de Geneſ. ed literam capit. tertio, maluiſſet aliod aoimal aſſumere, vt ouem aut columbem, cuius ſimplicitate ad molierem faciliùs decipieodam ebuteretor.

---

§. 4. *Cur mulier ſerpentem eumq́; loquentem non horruerit?*

S.Tho.1. p.q.94. art.4 ad 2.

NOn difficile eſt rationem teddare, cut mulier non exhorruerit ae refugerit aſpectum ſerpentis,ſicut Moyſen præ borrote reſugiſſe legimus Eeodi 4. Erat enim homo beſtiarom dominus, oeque edhoc à perfecto illius dominij vſu per peccatom excideret. C Sed & beſtiç hominem vt dominom ſoom naturali inſtinctu verebãtur, vnde nullũ tonc homini noxium erat animel,quemedmodum ad diſtinctionem decimamquintem oſtendimus. Nulle igitur cauſa erat horroris io illo ſtato ſicuti nõc eſt, qoando & dominium in beſtias bona parte emiſimus & inſuper multes earum etiem inimicas ee noeias eeperimur. Sic docet Ioannes Chryſoſtom. homilia 9.& 16.in Geoeſ.& ex Ioan.Chryſoſtomo ſanctus Aoguſtinus lib. primo contra Iulianum capit. 6.

D Illud difficultetem habet cut non horroetit cut certè non admirata fuetit mulier ſerpentem eodiés loqueotem, cùm non ignoratet hoc eſſe præter naturam vt brotom enimel loqueretur. Reſpondet Magiſter §.B.quia eùm noſſet enm erectom eſſe,ipſum etiem loquendi officium à Deo accepiſſe poteuit. Sed contra aani reſponſionem parete eſt obiectio, oullom io ptimo ſtato errorem eſſe potuiſſe veloti oſteodemus ad diſtioctiooem viceſimamtertiem.

E Huic obiectioni teſpondens ſanctus Thumes 1. qoæſtio.94.articulo quarto,dicit mulietem putaſſe quòd boc loqnendi officiom accepetat ſerpens non per natoram, ſad aliqua ſopernaturali operatiooe. Intelligit autem ſopernaturalem operationem non quæ naturem abſolutè ſopetet,ſed natotam ſerpentis.Non enim miraculum eret qood in ſerpente fiebat per diabolum.Addit S.Thom.non eſſe neceſſarium euthoritetem Magiſtri ſequi in hac parte.Verùm quoniam eadem reſponſio repetitur apud Cyrillum libro tettio eootra Iulian.etiem aliter defendi illa poteſt; nempe ſi dicamos Euem hoc quod Magiſter eit,putaſſe non aſſentiendo ſeu iudicando F quod ita res ſe baberet, ſed cogitando ee repntendo ſecum, num fortè ſic ſe haberet. Quem ſenſom Cyrillus ſatis clarè expreſſit;iuxta quam declarationem non error ſuit in illa mulieris cogitatione, ſed prudens quædam rei latentis æſtimatio. Quo ſenſu etiam illud accipiendum quod ait Apoſtolus Phil. 2.*Superiores inuicem arbitrantes.* Non anim de eo quod eſt vnomquemqoe proeimum virtote ant gretia apud Deum nobis ſuperiorem eſſe, certum à nobis aſſenſum requirit, ſed ſaltem ſuſpenſum iudicium, quo cogitemos fortè ita tem ſe habera.

Quod aurem ſanctus Thomas tam locu iam citeto quàm in hanc diſt. ſcribens, nec non ibidem Bonauentura exiſtimant Eoem putaſſe quòd per ſerpeotem ſpiritus engelicus ſecum loqueretur;non videtut probabile ob duas retiooes. Tum quia ſic pro ee prodeotie qoam habebat, ſecom reputaſſet, cor ſpiritos ille veller per ſerpentem ſecum loqui, atque ita ſermonem ſerpentis taoquem à ſuperiori natuta profectum diligeotiùs examinaſſet, ac doli ſoſpicionem ee verbis eius ilico concepiſſet. Deinde quia ſic ſciuiſſet poſtee ſe noo à ſerpente ſed à B ſpiritu per illum loquente deceptam fuiſſe, neque dieiſſet; *Serpens decepit me*, ſed engelus malus decepit me. Quare magis apperet probabile quod ſentiunt Cyrillus & Magiſter; ſcilicet Euam putaſſe (ſoſpenſo vt iam dictum eſt iudicio) qoòd ſerpens feculterem loquendi heberet à neture. Neſciebat enim eam facultatem ſoli homini propriam eſſe. Nam vt recenter erer creata, & qoidem poſteequam Adam beſtijs omnibus ad ſe adductis nomina impoſuiſſet vt liquet ee hiſtoria Geneſ. 2. noodum natoræ terum & io his beſtiatum experientiam babebet.Sed neque perfectio conditionis muliebris exigebat vt eogenitem ſibi haberat omniom rerum naturelium ſcientiam, ſicut hoe exigebat perfectio viri protoplaſti. Hæc ſententia eò potior hebenda videtur, quòd per eam tota Moyſi de ſerpente oarratio ſecoodùm hiſtoricom intellectum eepedita eſt, & ptobè ſibi conſtet, noo item ſi ponatur mulier exiſtimaſſe quòd non tem eum ſerpente quàm cum angelo ſeu booo ſeu malo, ſibi colloquium eſſet.

---

§. 5. *Quem ſenſum habeat interrogatio ſerpentis?*

S.Tho. 2.2.q.165. & 3.q.4 art.4.6.

HÆc ſerpeotis ioterrogatio: *Cur præcepit vobis Deus vt non comederetis ex omni ligno paradiſi?* in hunc ferè ſenſum à vetuſtioribus exponitur: Qoid cauſæ eſt cur præceperit vobis Deus, vt de nollo ligno paradiſi comederis? Iuxta quam eepoſitionem diabolus mendacij pater mendacium hac intertogetione ſupponit; ſcilicet Deum prohibuiſſe primis hominibus, ne de vllo paradiſi ligno comedereot, ſimulque tacitè Deum aceoſat, tenqnam erudelem & inuidum ac præter rationem cum homioe agentem, qoem io tente fructiferorum lignorom ebundeotie vetet quicqoem attingere. Ita eeponunt ſenctus Ambroſios libr. de paradiſo capit. 12. Ioennes Chryſoſtomus homilia decimaſeeta in Geneſ. ſanctus Auguſtinus libr. 11. de Geneſ. ad literam, capit. 30. ſanctus Cyrillus libr. 3. cootra Iulian. & Rupertus libr. 3. in Geoeſ. capit. quarto.

Poſſunt autem interrogetionis verbe etiam in huoc ſenſum acerpi: Cur prohiboit vobis Deus, ne de omni ligno paradiſi comedatis, ſed exceptionem fecit, præcipiens ab aliquo, ſcilicet à ligno ſcientiæ boni & mali vobis abſtinendum eſſe? vt illod, non omne, non vniuerſalem ſed particularem faciat ſeoſuio oegentem, idque iuxta leges dialecticorum. Quæ eepoſitio multorum eſt treentiorum.

At verò priorem ſenſom magis arguit tum præ-

ceptum quo dictum fuerat, *De omni ligno paradiſi comedes, &c.* tum ſubſequens reſponſio mulieris, quaſi corrigentis interrogationem ſerpentis dum ait: *De fructu lignorum quæ ſunt in paradiſo veſcimur, &c.* quaſi dicat, non ita eſt vt opinaris. Neque enim præcepit nobis Deus vt non comederemus ex omni ligno paradiſi, ſed vnius tantùm eſum inhibuit. Sanè iuxta poſteriorem ſenſum reſponſio mulieris ſuperuacanea videtur. Hoc enim reſpondet quod interrogatio ſupponebat. Nec obſtat priori ſenſui illa locutio, *Non ex omni*; Neque enim rarum eſt in ſcripturis vt non omne, idem ſit quod nullum. Exempla ſunt Daniel. 3. *Ne adorarent omnem Deum excepto Deo ſuo.* Pſalm. 143. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens.* In Euangelio Matth. & Marci, *Non fieret ſalua omnis caro*, Apoſtolus ad Ro. & Gal. *Ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro.* Iam quod ad interrogationis modum attinet, quibuſdam placet ironiam quandam eſſe in verbis ſerpentis, quam ſic interpretantur: Stultè putatis Deum vobis præcepiſſe ne comedatis de omni ligno paradiſi. Fauet huic interpretationi verſio Chaldaica quæ ſic habet: Verumne eſt quòd dixit Deus: Non comedatis ex omni arbore horti? id eſt, Itane exiſtimatis hoc Deum vobis dixiſſe? Quocirca & illud quod poſtea dicitur à ſerpente: *Scit enim Deus, &c.* pro quod Chaldæus interpres habet manifeſtum eſt coram Deo & ab iiſdem authoribus ita exponitur: Teſtis mihi eſt Deus, quòd cùm primùm comedetis ex eo, aperientur oculi veſtri, &c. vt ſint verba affirmantis cum iureiurando. Iuxta hanc expoſitionem verba ſerpentis nullam continent Dei accuſationem, ſed laudem potiùs & reuerentiam. Sic autem locutum dicunt ſerpentem, vt hac boni ſpecie faciliùs mulier ad conſentiendum ſuæ ſuaſioni induceretur. Hoc quippe artificio ad fallendum homines vti ſolere diabolum, qui teſte Apoſtolo 2. Corinth. 11. *Transfigurat ſe in angelum lucis*, cuius exemplo & pſeudapoſtoli ac Satanæ miniſtri ſe transfigurant in Apoſtolos Chriſti & miniſtros iuſticiæ. Vnde & eodem capite ſeductioni mulieris à ſerpente comparat idem Apoſtolus ſeductionem Corinthiorum à pſeudapoſtolis. Qua ex re videri poteſt, ſerpentem ſub ſpecie honoris & commendationis diuini nominis aggreſſum eſſe hanc tentationem mulieris, non autem cum accuſatione inuidiæ & crudelitatis. Siquidem eam blaſphemiam mulier ſtatim exhorruiſſet. Probabilis etiam fit hic intellectus ex verbis Epiphanij in hæreſi Cainanorum, dicentis diabolum mendacio amicitiam cum creatore oſtendiſſe. Hæc autem vt probabilitate aliqua nitantur; ſimplicior tamen & tam noſtræ quàm 70. verſioni accommodatior ſenſus eſt, ſerpentem quaſi intellexiſſet prohibitum eſſe hominibus à Deo, ne de vllo paradiſi ligno comederent, interrogaſſe mulierem eius rei cauſam. Nam præterquam quod huic interrogationi aptiſſimè quadrat mulieris reſponſio, vt ſuprà oſtendimus; hoc etiam modo fallaciam ſuam diabolus magis occultauit, dum ſtatim initio non apertum perſuadere vult mendacium, quale erat Deum nihil præcepiſſe de non edendo alicuius ligni fructu, ſed ignorantiam imò errorem ſimulans circa præceptum, cauſam eius ſciſcitatur, vt hac ratione mulierem ad colloquium prouocet, vtpote quam non dubitaret libenter correcturam errorem interrogantis.

Quod autem opinantur nonnulli ſerpentis interrogationem quam Moyſes ſcribit, abruptam eſſe, quaſi ſerpens poſt multa alia à Moyſe omiſſa, quæ mulieri dixerat, Deo obtrectans, tandem etiam hoc ſubiunxerit, Etiamne verum eſt quod præcepit vobis, &c. non ſatis reſpondet ſtatui integritatis & innocentiæ mulieris. Neque enim longum ſermonem quo continebatur accuſatio Dei tanquam malignè tractantis hominem, quòd eum multis bonis priuaſſet, patienter audire ſuſtinuiſſet mulier ſine peccato, cùm tamen conſtet apud omnes ferè Theologos mulierem ante iſtam à Moyſe expreſſam interrogationem non peccaſſe.

§. 6. *Quod fuerit primum mulieris peccatum?*

De primo mulieris peccato, quodnã illud fuerit, non vna eſt omnium ſententia. Rupertus lib. 3. in Geneſ. capit. quinto & eum ſecutus Ioannes Ferus ſuper Gen. 3. cenſent mulierem antè peccaſſe quàm ſerpens cum ea loqueretur. Peccatum autem eius faciunt, quòd corpore & oculis vaga & circumquaque proſpectans occaſionem ſerpenti dederit ſermonem cum ipſa conferendi. Sed hæc opinio meritò ab alijs omnibus exploditur. Nam & repugnat ſcopo Moyſi ſcribentis, qui vtique voluit oſtendere qua via peccatum & per peccatum mors habuerit ingreſſum in genus humanum, ſcilicet per ſuggeſtionem ſerpentis: & alijs ſcripturis aduerſatur, quæ docent diabolum fuiſſe hominibus primum peccandi authorem.

S. Tho. 2. 2. q. 163. art. 1.

Portò Magiſter in hac diſtinctione Hugonem Victorinum ſecutus, primum mulieris peccatum in eo ponit quòd dubitauerit de comminatione mortis appoſita præcepto diuino. Probat autem ex eo, quia quod Deus affirmando dixerat: *Morte moriemini*, mulier quaſi dubitando retulit dicens: *Ne fortè moriamur.* Quo audito ſerpens negando ſubiecerit: *Nequaquam moriemini*; quæ ergo dubitauit, ait ex Hugone Magiſter, ab affirmante receſſit, & neganti appropinquauit. At hæc reuera non ſatis firma probatio eſt. Nam vocabulum, *Fortè*, non ſemper dubitationem ſignificat in ſcriptura ſacra, vt patet ex eodem capite ipſo Domino, qui profectò non dubitabat dicente: *Ne fortè mittat manum ſuam, &c.* Deinde vt detur ea voce dubitationem aliquam ſignificari in verbis mulieris; non tamen conſequens eſt eam dubitaſſe de eo quod Deus affirmauerat, videlicet ipſos morituros eſſe, ſi de ligno vitæ comederent. Rectiſſimè enim intelligeretur dubitatio pertinere ad euentum rei comminatæ, idque propter incertitudinem tranſgreſſionis. Nam quia liberi erant arbitrij, nec in bono confirmati, incertum eis erat vtrùm comeſturi eſſent de ligno vetito, atque ita morituri. Similem locutionem alibi quoque reperire eſt in ſacris literis, vt Daniel. 4. Amos 5. Actorum 8. Adde quod 70. Interpretes non addiderunt fortè. Quocirca & veteres qui 70. verſione vſi ſunt, vt ſanctus Baſilius, ſanctus Ambroſius, Ioannes Chryſoſtomus, ſanctus Auguſtinus, & alij dubitationis huius nullam faciunt mentionem. Ha-

nè igitur exiſtimandum eſt mulierem ſimpliciter ac bona fide retuliſſe verba præcepti à Deo dati.

Alij verò aliud in muliere reprehendunt, ſanctus Ambroſius libr. de paradiſo capit. decimo, culpat eam quòd addiderit aliquid præcepto, nempe illud: *Ne tangeremus.* Hoc enim in præcepto non legitur fuiſſe dictum. At Ioannes Chryſoſtomus homilia decimaſexta in Geneſ. reprehendit quòd cum ſerpente ſermonem miſcuerit, eique interrogata reſponderit; quòd præceptum aperuerit; denique quod tentantem & falſa contra Dei verbum ac mandatum ſuggerentem non ſtatim fuerit auerſata. Verùm hi patres non tam quid reuera fuerit in Eua reprehenſibile, quàm quid in homine corrupto, qui facilè etiam leui tentatione commouetur, meritò ſoleat ac debeat reprehendi, velut accepta occaſione ex huius mulieris facto docere voluiſſe videntur. Nam Eua addendo, *Ne tangeremus*, nihil immutauit de ſenſu præcepti; quin verò magis illud confirmauit. Tactum enim intellexit cum quo fructus ex arbore decerpitur & accipitur ad edendum. Quem tactum eodem præcepto quo eſum prohibitum fuiſſe, nemini dubium eſt. Rurſum quoniam mulier adhuc integra erat, & proinde ſatis fortis ad reſiſtendum tentationi, præſertim ei quæ tantùm extrinſecùs ingerebatur; fit, vt nec in eo quod ſerpentem audierit, eique reſponderit, propriè culpa aliqua eius ponenda videatur. Quomodo neque nunc ſi quiſquam ſatis prudens, & doctus cum hæretico diſputandi certamen ineat, tſque verborum illius occaſione peruertatur & hæreticus fiat, in eo propriè reprehendendus erit, quòd diſputationem cum hæretico ſuſceperit, ſed quia cùm ſatis inſtructus eſſet contra aduerſarium, ſeſe paſſus ſit seduci. Rectè tamen tam de illo quàm de muliere dixerit quis eos reprehenſione dignos, quòd neque fecerint, quod infirmos facere conuenit, id eſt, congreſſum cum aduerſario vitauerint; neque quod fortes facere debent, id eſt, audita refutauerint atque reiecerint. Certè ſi mulier tentationi ſerpentis fortiter reſtitiſſet, nemo facilè eam propter audita & in aures admiſſa ſerpentis verba reprehendendam iudicaret, vti nec virum doctum & prudentem ob diſputationem cum hæretico ſuſceptam, ſi eum diſputando ſuperauerit.

Quod autem in nullo eorum quæ iam dicta ſunt, primum mulieris peccatum ſit conſtituendum; ea ſcriptura conuincit, quæ initium omnis peccati ſuperbiam eſſe docet Eccleſiaſtici 10. & Tob. 4. Quocirca primum mulieris peccatum non aliud quàm ſuperbiam fuiſſe credendum eſt. Quæ quidem communis eſt Theologorum ſententia. Sic Sanctus Auguſtinus libr. vndecimo de Geneſ. ad literam capit. trigeſimo. Quando, inquit, verbis ſerpentis crederet mulier, à bona atque vtili re diuinitus ſe fuiſſe prohibitos, niſi iam ineſſet menti amor ille propriæ poteſtatis, & quædam de ſe ſuperba præſumptio? Quæ verba notanda ſunt contra ſectarios, qui non ſuperbiam ſed infidelitatem volunt primum fuiſſe peccatum hominis. Quod disertè hic negat ſanctus Auguſtinus docens infidelitatem non potuiſſe locum inuenire in mente mulieris, niſi priùs ineſſet ſuperbia. Vide eundem ſanctum Auguſtinum eiuſdem libr. capit. quinto & trigeſimoquinto, & latiùs proſequentem eandem ſententiam libr. decimoquarto de Ciuitate Dei, capit. decimotertio. Sic & Proſper libr. ſecundo de vita contemplatiua capit. decimonono, & ſanctus Gregorius libr. quarto moralium capit. 9. & alij quos citabimus ad proximam diſtinctionem, vbi de primo peccato Adæ diſputabitur. Eadem ſententia eſt ſanct. Thomæ prima ſecundæ quæſtione 63. articulo tertio, & ſecunda ſecundæ quæſtione 163. articulo primo, eiuſdemque & aliorum Scholaſticorum in hanc diſtinctionem ſcribentium. Quanquam quod in dicta quæſtione 89. articulo tertio ad tertium, dicit ſanctus Thomas mulierem ſtatim ad mentionem præcepti à ſerpente factam illis verbis, *Cur præcepit vobis, &c.* in elationem erupiſſe; non eſt veriſimile, cùm ſanctus Auguſtinus aliique patres, vt infrà docebimus, interpretentur primos parentes tunc demum in ſuperbiam fuiſſe elatos, quando audierunt illud ſerpentinum: *Eritis ſicut dij.* Eua quidem ex ore ſerpentis, Adam autem referente vxore. Quod etiam ſolum à Deo poſtea ipſi Adæ improperatum eſt cùm diceret: *Ecce Adam qualis vnus ex nobis factus eſt, &c.*

§. 7. *An primum hominis peccatum potuerit eſſe veniale?*

ETſi inter Theologos conuenit primum mulieris peccatum vt & viri, mortale fuiſſe, non inutiliter tamen quæritur vtrùm veniale eſſe potuerit, & omnino, vtrùm in ſtatu innocentiæ potuerit homo venialiter peccare. Et quidem in eo quoque omnes conſentiunt, non potuiſſe hominem in illo ſtatu peccare venialiter eo peccato quod fit ex paſſione vel ſurreptione. Cuius ratio eſt, quia ſenſualitas in eo ſtatu ita perfectè erat rationi ſubiecta, vt nec permitteret eius impetum, nec ei reſiſteret. Ipſa quoque ratio ſic ordinata, vt non exiret in actum aliquem niſi plenè deliberatum. S. Tho. 1. 2. q. 89. art. 3.

Sed dubitatio eſt de tertio quodam genere venialis peccati quod nimirum ex ſuo genere veniale eſt ob imperfectionem actus vel leuitatem materiæ, etiamſi plena deliberatione committatur cuiuſmodi ſunt riſus immoderatus, verbum otioſum, mendacium iocoſum vel officioſum. De hoc genere peccati venialis dicit Scotus ſuper hac diſtinctione quæſtione 1. ſe non videre, cur negari debeat in ſtatu innocentiæ non potuiſſe committi. Si enim, inquit, donum innocentiæ vel iuſtitiæ originalis non obſtabat, quò minùs potuerit homo peccare mortaliter, multò minùs obſtitiſſet peccato ventali. Nam huius admiſſio non arguit inordinatam partem ſuperiorem vel inferiorem hominis, nec vllam aliam ponit inordinationem, quàm quæ in ipſo actu venialis peccati conſiſtit. Eadem eſt opinio Altiſiodorenſis lib. 2. ſuæ ſummæ tr. 10. cap. 3. q. 4. Dicit enim quòd ex conſenſu deliberato potuiſſet homo diligere vxorem vel filios plus debito, ſed tamen citra Deum, non autem ex

moto

motu præter voluntatem inſurgente, quia non erat in eo fomes. Idem ſentit Franciſcus Maironis in hanc diſt.

Pro hac ſententia adferri ſolet illud Auguſtini lib. 14. de ciuit. c. 11. quòd homo inexpertus diuinæ ſeueritatis in eo falli potuit, vt veniale crederet eſſe commiſſum. Poteſt & illud adferri, quod dicit eiuſdem lib. c. 10. primos homines fuiſſe permanſuros in ſtatu ſuę fœlicitatis, ſi nec ipſi nec quiſquam ex eorum ſtirpe iniquitatem committeret quæ damnationem reciperet. Hoc enim ita dici videtur, quaſi potuerint aliquam iniquitatem committere, quæ non reciperet damnationem, id eſt, quæ tantùm venialis eſſet.

At verò diuerſam ſententiã multò plures iiſque grauiores Theologi tradiderunt vt Alexander in ſumma p. 2. q. 104. n. 6. S. Tho. 1. 2. q. 89. art. 3. & in præſentem diſt. Item Albertus, Egidius Ro. Bonauentura, Richãrdus, Durandus & alij ſcribentes in hanc diſt. Et quidem Bonauentura communem hãc opinionẽ vocat, ſimiliter & S. Tho. in ſumma. His omnibus placet nullum omnino veniale peccatum in ſtatu innocentiæ committi potuiſſe. Ex quo conſequens fit primum peccatum non potuiſſe eſſe veniale, ſiquidẽ propter peccatũ veniale non excidiſſet homo ab illo ſtatu, quia non excidiſſet à gratia; atque ita ſi primum fuiſſet, ſaluo innocentiæ ſtatu commiſſum fuiſſet.

Hæc ſententia probatur. Primò quia venialia etiam quæ ſunt tertij generis non committuntur niſi ex aliquo inordinato affectu animi ad res creatas. Ideo enim nunc etiam à ſanctis eiuſmodi peccata committuntur interdum, quia ratio non eſt in illis perfectè ordinata, idque propter vicium concupiſcentiæ.

Secundò quia ſtatui illi repugnabat pœna: ergo & culpa etiam venialis. Quæ ſequela tripliciter probatur, tum quia omnis culpa pœnam meretur eamque ſecum trahit. Quare data culpa datur & pœna in illo ſtatu; tum quia debebat homo de peccato commiſſo dolere; tum denique quia culpa maius eſt malum quàm pœna quęcunque. Si ergo pœna illi ſtatui repugnabat, multò magis culpa.

Tertiò idem probatur ex alijs effectibus peccati etiam venialis. Minuit enim feruorem charitatis, gignit difficultatem bene agendi, ſaltem multiplicatum relinquit poſt ſe dolorem & morſum conſcientiæ, mentem aliquo modo obfuſcat, imò ſine aliquo iudicij practici errore eligi & committi non poteſt. Quę omnia aliena ſunt ab integritate & perfectione illius ſtatus.

Quartò tanta erat corporis ſanitas in illo ſtatu vt nullo vel leuiſſimo morbo affici poſſet, ergo & animi tanta rectitudo, quæ ne minimam quidem culpæ obliquitatem admitteret.

Poſtremò non obſcurè ſententiam hanc tradit Aug. lib. 14. de ciuit. c. 10. Diſſerens enim de primo ſtatu hominis. Nihil erat, inquit, quod carnem animumue hominis feliciter viuentis offenderet: aberat deuitatio tranquilla peccati. Qua manente nullum omnino aliunde malum quod contriſtaret, irruebat. An fortè cupiebant prohibitum lignum ad veſcendum contingere, ſed mori metuebant? ac per hoc & cupiditas & motus iam tunc illos homines etiam in illo perturbabat loco? Abſit vt hoc exiſtimemus fuiſſe, vbi nullum erat omnino peccatum: & cap. 26. Summa erat in carne ſanitas, in animo tota tranquillitas. Sicut in paradiſo nullus ęſtus aut frigus, ſic in eius habitatore nulla ex cupiditate vel timore accidebat bonæ voluntatis offenſio. Ni-

A hil omnino triſte, nihil erat inaniter lætum, &c. Cùm igitur hæc ſententia ſit quàm maximè probabilis, ſic erit ad argumenta prioris ſententiæ reſpondendum eſt.

Et quidem ad argumentum quod velut præcipuum ex Scoto adduximus, ita reſpondet Bonauentura, vt dicat ea quæ ſunt ex genere ſuo venialia, vt verbũ ocioſum & ſimilia, futura fuiſſe homini integro mortalia, propter ſtatus eius perfectionem. Vnde, inquit, quod dicitur communiter, aliquod eſſe peccatum ex genere ſuo veniale; hoc in-
B telligendum eſt reſpectu naturę lapſæ. Sed hanc ſolutionem reijcit S. Tho. loco ſuprà citato, quia, inquit, dignitas perſonæ eſt quidem circunſtantia aggrauans peccatum, non tamen transfert in aliam ſpeciem, &c. Vnde id quod eſt de ſe veniale, non potuit transferri in mortale propter dignitatem primi ſtatus. Sic ille. Cum quo proinde reſpondendum eſt vt in prima ratione iam indicauimus, omne veniale etiam quod ex genere ſuo tale eſt, contingere propter aliquem ordinis defectum, ſcilicet ex eo quòd inferius non continetur firmiter ſub
C ſuperiori, quemadmodũ ibidem S. Tho. doctè declarat. In ſtatu autem innocẽtiæ erat infallibilis ordinis firmitas, vt ſemper inferius contineretur ſub ſuperiori, quamdiu quod in homine ſupremum erat, contineretur ſub Deo, quemadmodum docet Auguſtinus lib. de Ciuit. cap. 13.

Ad id quod priori loco ex Auguſtino obijcitur, reſpondet ibidem ſanctus Thomas veniale eo loco non dici, quomodo nunc de veniali loquimur diſtinguentes illud à mortali, ſed id cuius facilè poteſt impetrari venia. Sic enim veniale in ſcriptis patrum interdum accipitur. Vnde Gregorius libr.
D 33. moralium capit. 10. loquens contra præſumptionem miſericordiæ ſic ait: Nemo dicat, quia pius eſt, venialiter pecco, id eſt, facilè veniam obtinebo peccati mei. Cæterùm vera ſolutio petenda eſt ex ipſo Auguſt. qui cap. 13. eiuſdem libr. de primis hominibus Adam & Eua ſic loquitur: Si voluntas in amore ſuperioris immutabilis boni, à quo illuſtrabatur vt videret, & accendebatur vt amaret, ſtabilis permaneret, non inde ad ſibi placendum auerteretur, & ex hoc intenebreſceret & frigeſceret, vt vel illa verum crederet dixiſſe ſerpentem, vel ille Dei mandato vxoris præponeret voluntatem, putaretque
E ſe venialiter tranſgreſſorem eſſe præcepti, ſi vitæ ſuæ ſociam non deſereret etiã in ſocietate peccati. Ex quibus verbis intelligitur quod ſecundùm S. Auguſtinum iam antè peccauerat homo ſibi nimium placendo, quàm ita fuit obtenebratus merito illius peccati, vt veniale putaret ſi ad obſequendum vxori tranſgrederetur præceptum Dei. Quod etiam ex eo oſtenditur quia falli & errare non potuit homo, vt veniale putaret quod erat mortale, niſi priùs peccato corruptus eſſet, quia in ſtatu integro nullus eſſe potuit error. Vnde nec primum peccatum potuit ex errore vel ignorantia committi, licèt errorem iudicij practici inuolueret.

Ad alterum Auguſtini locum dicendum illud,
F quæ damnationem reciperet, non eſſe determinationem reſtringentem ſed explicantem. Senſus enim eſt primos homines cum tota ſtirpe ſua permanſuros fuiſſe in ſtatu fœlicitatis ſi nullus eorum committeret iniquitatem. Hanc enim ſi committerent, futurum etiam vt ab illo ſtatu deijcerentur & damnationem incurrerent. Plura argumenta cum ſolutionibus vide apud Caietanum ſuper ſanctum Thomam loco dudum citato.

Digitized by Google

uetor atq; illicitur volontes,qui proinde non eſt ſine peccato,cùm dicit: *Deinde concupiſcentia cum conceperit, parit peccatum.* Conſenſum voluntatis deliberatum quo iam peccatur mortaliter, cùm dicit: *Peccatum verò cùm conſummatum fuerit generat mortem.*

§. 8. *Varij modi ac gradus tentationis explicantur.*

S.Tho 1. p.q. 114 & 1.2 q. 165.

OCcaſione eius tentetionis qua primos parentes ad peccandum ſollicitauit diabolus, generaliter hîc aliquid dicendum de varijs modis teotatiooís, deque gradibus quibus ee perfici ſolet, nomine tentationis intelligendo ſollicitatiooem ad peccandum. Modi ſeu ceuſæ tentationis multiplices ſunt, quatum eliquot enumerat Auguſtious in explicatione pſal. 106. Imò cùm omnis tentatio de qoa nunc loquimur, perſecutio quædam ſit ſaluti animæ intentata, quot ſunt genera huiuſmodi perſecutionis, tot ſunt & tentatioois. Vnde quod dicit S. Iob. *Militia eſt vita hominis ſuper terram.* 70. pto militia tentationem ſcripſeruot.

Verùm omnis illa moltiplicitas ad hanc generalem diuiſionem reuocari poteſt, qua à Magiſtro §. E. poſt Greg. hom. 16. in euangelia tentatio in interiorem & exteriorem diuiditur. Sub qua comprehenditur & illa vulgeta diuiſio in eam quæ à mundo eſt, & à carne, & à diabolo. Harum enim prima exterior eſt: ſecunda interior: tertie eliquando exterior, vt ea qua Chriſtos & primi homines tentati ſunt; eliquando interior, vt ea qoa oos à diabolo tentamur.

Sciendum autem quod tentatio à mondo, vt diſtioguitur ab ea quæ eſt à caroe, id eſt, à concupiſceotia, ſit ea ſola, qua quis tentatur à malis hominibus ſuadeodo, blandiendo, incitando, cogendo, terrendo, inducentibus ſiue impellentibus ad peccatum. Nam tentationes quæ ſont ab alijs rebus quæ vel malè concupiſcuntur vel malè timentur, vt ſont eurum & argeotom, cibus & potus, forma molicris, mors, fames, paupertas. Item inclinationes quæ dicuntur eſſe eb aſtris, à vino & ſicera atque alijs corpus humanum ſic immutantibus, vt propenſus fiat homo ad certa quædam peccete aut vicie, reueta ſunt tentationes carnis. Neque enim putendũ eſt Dei creaturas in quibus nihil eſt quod Deus non fecerit, nos ſollicitare aut inclinare ad malom Sic enim ipſe Deus tẽtator eſſet ad malum, contra illud Iacobi c. 1. *Nemo cùm tentatur dicat quoniam à Deo tentatur. Deus enim intentator malorum eſt; ipſe autem neminem tentat.* Sed omnis ille tentatio prouenit à fomite peccati qui eſt in homine, quique occaſione à rebus per ſe bonis accepta excitatus concipit praua deſideria. De quo conſequenter ibidem Iacobus: *Vnuſquiſque verò tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus.*

Iam quod ad gradus quibus tentatio perficitur, attinet, docet Gregorius hom. 16. in eueng. tribus eam perfici, ſuggeſtiooe, delectatione, & conſenſu. Quod ipſum ante Greg. Auguſtinos tradidit lib. 2. de Gen. contra Manichæos cap. 14. lib. 1. de ſermone Domini in monte ad illud: *Qui viderit mulierem ad concupiſcendum. &c.* & ſermone 41. de verbis Domini. Et poſt vtrumqe Beda ſcribens in Iacobi 1. ad illud: *Concupiſcentia cùm conceperit, &c.* Quamuis apoſtolus eo loco ſuggeſtionis non meminerit, ſed magis videatur hos gradus tentationis facere, primum concopiſcentię motum qui non eſt peccatum, cùm dicit: *Vnuſquiſque verò tentatur, &c.* ſecundum motum quo jam commo-

§. 9. *Chriſtus & primi parentes quatenus tentati.*

S.Tho. 1. p. q. 4. & 1.2.q. 165.

COntra prædictos tentationis gradus notandũ, nec Chriſtum nec primos homines in innocẽtiæ ſtatu potuiſſe tentari interna tentatione; neque per carnẽ, vt quæ perfectè ſubiecta eſſet rationi; neque per ſuggeſtiooem diaboli interiùs phantaſiam cõmooentis: qoippe cùm imeginandi facultas nulla in ſe rerum phantaſmata reciperet, niſi ex deliberato iudicio rationis. Neq; enim in illo rectitudinis ſtatu io quo ratio perfectè ſubijciebatur Deo, multoq; minùs io Chriſto fieri poterat vt motus vel operatio facultatis cuioſpiã inferioris nutũ dominãtis rationis præueniret. Phantaſiæ autẽ per phãtaſmate immutatio noo fit ſine ipſius phantaſiæ operatione. Nec obſtet quòd homini etiem ſomnia accidebant io ſtatu iotegro. Nã ad ea ſemper erat ſaltem habitualis coõſenſus rationis, quia ſomoia erãt ſemper bona, et ãtq; velut ecſtaſes diuinitus immiſſæ, ac fortè nonquam ſioe præſenti rationis vſu, qui vtiq; ſomnio noo repugnat, vt ad ſuperiorem diſt. diximus.

Probat eandem doctrinã S.Tho. 2.2. q. 165. a. 2. ad 2. hac ratione, quia diabolus minimũ poteſtatis habebat in homine ante peccatũ At per ſuggeſtionem interiorẽ immutatur à diabolo ſaltẽ hominis phãtaſia; per exteriorem verò immutatur ſola exterior creatura. Quare noo potoit eum diabolus interiori ſuggeſtiooe ſed ſolùm exteriori teotare.

Deniq; ita disertè docet Amb. tit. commeot. in ep. ad Rom. 1. his verbis. Ante præuaricationem & priuſquã homo ſe manciparet morti, noo erat dæmoni poteſtas ad ioteriora hominis accedere, & cogitationes aduerſas ioſerere. Poſtquem autẽ circumuenit eum, poteſtatem in eũ accepit, vt interiorem hominem pulſaret copulans ſe menti eius, &c.

Patet igitur ſolam exteriorem tentationem locum habuiſſe non tantùm in Chriſto, verumetiam in hominibus iotegris. In nobis verò in quibus ex contagio primi peccati caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & rationis imperium ſuper facultates inferiores magna ex parte ſubuerſum eſt, quando etiam merito primæ transgreſſionis diabolus in nos poteſtatem accepit, vterq; modus interioris tentationis ſupradictus ſæpe ſuboritur, vt modò à dæmone tentemur, modò ab vtroq; ſimul. Quarum tentationum ſicut ea grauior eſt quæ fit à carne, quàm quæ à dæmone: quia vt ex Greg. ait Magiſter, hoſtis interiùs oppugnans de noſtro contra nos roboratur; ita ea grauiſſima quæ fit ab vtroque.

(∴)

A

§.10. *Quædam obiectiones ſoluuntur.*

S.Thom. vbi ſup.

ADuerſus iam dicta primùm obijciunt quidã quod Greg. in hom 16. ſuper Euang. dicit Chriſtum per ſuggeſtionem téreri potoiſſe. Sed facilis eſt reſponſio Greg. loqui de ſuggeſtione exteriori, vt ex ipſo loco planum eſt. Addit enim: Atq; B ideo omnis illa diabolice tentatio foris non intus fuit.

Dices Greg. eadem. hom. 16. in euang. dicit de Chriſto: Iuſtum erat vt ſic tentationes noſtras ſuis tentationibus vinceret, ſicut mortẽ noſtram venerat ſua morte ſuperara: ergo iuſtum erat & vt ſua tentatione carnis noſtram tentationem carnis ſuperaret. Negatur conſeq. quia tentatio carnis habet aliquid repugnans ſatisfactioni & placationi diuinæ, non ita cæteræ tentationes, in quibus ex parte Chriſti nihil erat mali aduerſãris legi diuinę. C

Secundò obijci poteſt Theoph & aliorum quorundam ſententia, qui Chriſtum à diabolo tentatum dicunt, non in ſpecie aliqua exteriori, ſed per hoc quòd eius phantaſiæ obiecerit imagines telũ rerum de quibus & ex quibus eum tentabat. Quomodo & nonnulli exiſtimant eum à diabolo tentatum fuiſſe pendentem in cruce iuxta illud quod Lucas ait cap. 4. diabolum ab illo receſſiſſe vſque ad tempus, ſcilicet paſſionis. Sed dicendum vtramque Chriſti tentationẽ, & eam quæ poſt baptiſmũ eius à tribus euangeliſtis facta narratur, & eã quam in cruce paſſus eſt, non niſi exteriùs factam fuiſſe: D illam quidem à diabolo immediatè. Hanc verò à malis hominibus inſtigante diabolo, vt ex euangelijs manifeſtũ eſt. Qualis & illa fuit tentatio de qua ipſe tentantes alloquitur dicans: *Quid me tentatis hypocritæ?* Eorum porro qui diuerſũ ſentiunt, vt & Ruperti qui putat primos homines priùs interiùs à diabolo tentatos & tentatione proſtratos fuiſſe quàm per ſerpentem exteriùs tentaretur, nec non Caiet. qui totam ſerpẽtini colloquij hiſtoriam trahit ad interiorem peccati per diabolum ſuggeſtionem. Horum, inquam, authoritatem dicimus hac in parte non eſſe recipiendam. E

Tertiò poteſt obijci quod dicit Aug lib. 32. cõtra Fauſtum in fine, carnẽ Chriſti à diabolo tentatã fuiſſe. Verùm his verbis non vult Aug diabolum in Chriſto excitaſſe aliquam carnis vel ſenſualitatis tentationem. Sed ſenſus eſt Chriſtum in carne, id eſt, Chriſtum hominem fuiſſe tentatum à diabolo. Qui ſenſus patet ex contextu.

Poſtremò contra rationem ex S. Tho. allatam obiecerit aliquis non ſolũ per ſuggeſtionẽ interiorem, verumetiam per eam quæ foris fit, immutari phantaſiam eius cui aliquid ſuggeritur, dum nimirum ſuggeſtio exterior per auditũ penetrat ad ſenſum interiorem atque ad ipſum intellectum. Reſpondeo id ad naturalem hominis conditionẽ per- F tinere, vt exteriùs obiecta vel propoſita videat vel audiat, atque ea deinde ſenſu interiori & intellectu percipiat. Sed non pertinet ad primam eius conditionem vt clauſis exterioribus ſenſibus imaginatio eius ab alio mouente externo præterquam à Deo, vel eius iuſſu à bono angelo immuteur.

§. 11. *An omnia peccata committantur tentante diabolo.*

PRimum peccatum primi angeli nulla ex tentatione ortum habuiſſe ſatis conſtat. Nam priuſquam eſſet in mundo peccatum, nihil erat exterius à quo ad peccatum angelus tentaretur. At neque in ſeipſo habebat vnde ſollicitaretur ad peccatum, vtpote totus rectus & in abundantis gratiæ conditus. Peccauit igitur non tentatus, ſed ſola ac liberrima volũtate. Reliqui verò angeli qui ceciderunt, tentati fuerunt ſola tentatione exteriori, ſcilicet à primo angelo ſollicitante eos ad ſimile peccatum, vt oſtendimus ad 6. diſt. Similiter à ſola tentatione exteriori ortum habuit primum peccatum primorum hominum: mulieris quidem diabolo per ſerpentem loquente, viro autem muliere verba ſerpẽtis referente. Sed iam vlterius quæritur de ſequentibus hominum peccatis, vtrùm ex inſtinctu, ſeu tentatione diaboli vel dæmonum miniſtrorum eius omnia committantur. Nam quod quidam noſtræ ætatis hæretici nullam tentationem propriè à diabolo immitti dicunt, ſed eos quos dæmones dicimus hominum tentatores, non aliud quàm propenſiones atque inſtinctus malos corruptæ naturæ eſſe volunt; id quàm ſit à Catholica veritate alienum & manifeſtis ſcripturis contrarium diximus ad diſt. 3. huius lib.

S.Tho. 1. p.q.114 a.3.& 1. 2 q.80. a.4.

Quod autem omnia peccata committantur inſtigante & tentante diabolo per ſe vel per ſubditos ſibi dæmones videri poſſet.

Primùm, quia peccatores propterea dicuntur eſſe ex patre diabolo, quia deſideria eius faciunt vt dicitur Ioan. 8. id eſt, quia ſuggeſtionibus eius obſequuntur. Vnde ibidem dicit ad Iudæos Dominus: *Ergo quod vidi apud patrem meum loquor, Et vos quæ vidiſtis apud patrem veſtrum facitis.* Quæ quidem viſio non videtur eſſe niſi per inſpirationem. Atqui Chriſtus nihil loquitur niſi quod vidit apud patrem: igitur & mali vt tales, nihil faciunt, niſi quod apud patrem ſuum diabolum viderunt, id eſt, quod diabolus eis ſuggeſſit.

Secundò: Petrus Act. 5. dicens ad Ananiam: *Cur tentauit Satanas cor tuum mentiri te ſpiritui ſancto, &c.* præſupponere videtur omnia peccata committi tentante Satana. Similiter & Paulus 1. Theſſ 3. *Ne fortè tentauerit vos is qui tentat*: Et Eccleſia in hymno quodam matutino ita canens: *Quæ fraude quicquid dæmonum in noctibus delinquimus, &c.*

Tertiò: Idem videtur præſuppõnere canon: Si quis ſuadente diabolo &c. qui habetur 17. q. 4. Nã ſi quis diceret ſe non ſuadente diabolo, ſed propria tantùm voluntate clericum vel monachum percuſſiſſe, non admitteretur eius exceptio.

Quartò: Dionyſius lib. de diuinis nominibus c. 4. parte 4. dicit multitudinem dæmonum cauſam eſſe omnium malorum ſibi & alijs. Et Aug. lib. 3. contra duas ep. Pelagianorum cap. 3. vocat diabolum authorem & principem omnium peccatorum, & lib. de natura & gratia cap. 28. dicit neminem fidelium ignorare quòd ille primus author ſit omnium peccatorum. Damaſcenus quoque lib. 2. de fide cap. 4. dicit omnem maliciam, omnemque immundiciam à diabolo excogitatam eſſe.

Quintò adfertur illud Amb lib. 4. ſuper Lucam

4. Anima

Digitized by Google

Lucæ 4. Anima à corpore nõ vinceretur, niſi priùs à diabolo tentaretur.

Sextò: Hieron. ſcribẽs in Iere. 16. Quicquid peccamus, inquit, facimus ad imperium dæmonum.

Septimò Gregorius hom. 18. in euang. de Iudæis Chriſto maledicentibus ait: Niſi impleti eſſent dæmonio, tam peruerſa de Deo loqui non poſſent.

Poſtremò adducunt hæc ratio: Sicut boni angeli deputantur ad cuſtodiam noſtram, ita mali ad impugnationem. Atqui nihil boni facimus niſi ex ſuggeſtione bonorum angelorum, quia diuina ad nos non niſi mediantibus angelis perferuntur, ergo nec mali quicquam facimus niſi ex ſuggeſtione dęmonum. Tractat hanc quæſtionem ſanctus Thom. 1. quæſt. 114. artic. 3. & rurſus 1. 2. quæſt. 80. artic. 4. docetque non omnia peccata committi inſtigante diabolo, ſed quædã ex ſola libertate arbitrij & carnis corruptione. Idque probat ex Origene qui lib. 3. Periarchon capit. 2. dicit etiamſi diabolus non eſſet, homines tamen habituros appetitũ eorũ quæ ſenſibus ſunt delectabilia. Circa quę contingit multiplex inordinatio maximè ſuppoſita corruptione naturę. Vnde concludit nullam eſſe rationem cur dicamus omnia hominum peccata ex inſtinctu diaboli prouenire. Et rectè quidẽ. Si enim primus angelus nullam habens in ſe inclinationem ad malum, ſed rectiſſimus à Deo conditus, nullo inſtigante peccauit; nihil mirum ſi homo in iniquitatibus conceptus, & hoſtem domeſticum, id eſt, carnem ſemper circunferens, inter tot peccatorum occaſiones ſæpe nullo alio impulſore ad peccandum moueatur.

Fauet huic doctrinæ imprimis illud Iacob. 1. *Vnuſquiſq; tentatur à concupiſcentia propria abſtractus & illectus.* Et cap. 4. *Vnde bella & lites in vobis? nonne ex concupiſcentijs veſtris quæ militant in mẽbris veſtris:* Et illud Pauli de concupiſcentia Rom. 7. *Peccatum per mandatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam*, id eſt, omnis generis praua deſideria. Et alia quę eodẽ cap. de lege peccati quæ eſt in membris noſtris, dicũtur. Significant enim huiuſmodi ſcripturæ cõcupiſcentiam per ſe ſufficientem eſſe cauſam committendi omnis generis peccata, etiamſi tentator alius non adſit. Quò pertinet & illud Gen. 8 *Senſus & cogitatio humani cordis in malũ prona ſunt ab adoleſcentia ſua.* Vnde & Daniel ca. 13. ad ſenem qui in amorẽ Suſannæ exarſerat, non ait diabolus decepit te, ſed, *Species decepit te & concupiſcentia ſubuertit cor tuum.*

Tradit apertè hanc ſententiam Gennadius lib. de eccleſiaſticis dogmatibus ca. 82. Non omnes, inquit, cogitationes noſtræ malæ à diabolo excitantur, ſed aliquoties ex noſtri arbitrij motu emergũt. Et prudentius in Hamart. his verſibus:

Sed quid ego omne malum, mundiq; hominumq; maligni
Hoſtis ad inuidiam detorqueo? quum mala noſtra
Ex noſtro concreta animo genus & caput & vim
Quod ſint, quid valeant, ſumant de corde parente.

Auguſtinus quoque ſerm. 3. de diuerſis reprehendit eos, qui cum peccauerint, dicunt, diabolus mihi fecit. His adde quod non eſt exiſtimandum dæmonibus ſemper acceſſum patere ad homines tentandos, Nam vt alibi diximus, ſæpe à bonis angelis repelluntur, ne propius ad eos quorum illi ſunt cuſtodes, accedant, præſertim ad homines iuſtos & ſanctos: Et tamen certum eſt neminé viuere poſſe ſine frequentibus & quotidianis peccatis: ergo huiuſmodi peccata non poſſunt omnia referri in tentationem diabolicam.

Denique ratio cur homines viuere nequeãt ſine peccatis nuſquam à patribus ea redditur, quòd hominibus ſemper adſint dęmones tentatores ſed quia

A propter vitium primæ originis nemo eſt qui concupiſcentia careat ſemper inclinante ad malum.

Nunc igitur ad ea quæ in diuerſum allata ſunt reſpondeamus.

Ad primum reſpõdetur omnes peccatores eſſe ex patre diabolo, quia in hoc quod peccant, illum vt primum peccati authorem imitantur, & imitando deſideria eius faciũt. Eſt enim generale & perpetuũ diaboli deſideriũ, vt in peccato & conſequenter in pœna omnes homines habeat conſortes. Dicuntur autem oẽs mali dum peccant facere quę apud patrẽ ſuum diabolum viderunt, non quòd ſingula ex eius

B inſpiratione hauſerint, ſed quia ab eo tanquam Magiſtro generalẽ quodãmodo diſciplinã malè agendi acceperunt. Nec vrgenda eſt ſimilitudo de Chriſto per omnia & ſingula audiente patrem in ſe loquentem, quia non eſt eiuſdem modi paternitas. Vnde & longè aliter Deus pater loquitur filio, quàm quęuis creatura alteri. Item dato quòd hoc argumentũ aliquo modo concludat de peccatis malorũ hominũ, quales erant Iudæi quibus dominus loquebatur; nihil tamen pertinet ad peccata iuſtorum, qui patrem habent Deum non diabolum.

Ad ſecundum reſpondeo Petrum qui ex Dei re-

C uelatione ſciebat peccatũ Ananiæ, eodem reuelante didiciſſe, quo tentante peccaret. Quanquam etiam ſine reuelatione meritò præſumitur ſi quis valde grauiter peccauerit, eum ad hoc tentatum fuiſſe à diabolo. Ex qua prǽſumptione ſoluitur etiam quod ex Paulo obijciebatur. Eadem quoque ſolutio eſt tertij argumenti.

Ad id quod quarto loco ex Dion. Aug. & Damaſ. obijcitur vna reſponſio eſt in diabolum authorem rectè referri omnia hominum peccata, nõ quod ſingula ſingulis peccantibus ſuggerantur ab ipſo vel angelis eius, ſed ob duas rationes: vel quia diabolus

D ſuggeſſit primum hominis peccatum, ex quo deinde cætera omnia orta ſunt; vel quia nullum eſt peccati genus quod per dæmonum ſuggeſtiones non diſſeminetur in genere humano. Priori modo intelligẽdus eſt Auguſt. vt planè liquet ex loco de natura & gratia: Poſteriori ſenſu locuti ſunt reliqui duo.

Ad quintum reſpondeo verba illa poſſe intelligi de tẽtatione primorũ hominum, qui niſi priùs à diabolo tentati fuiſſent, eique tentationi ſuccubuiſſent, neque ipſi neque nos tẽtationem pateremur à carne; quia rebellio partis inferioris contra ſuperiorem non habet originem niſi ex illo peccato.

E Ad ſextum Hieron. intelligit generale imperium ſeu regnum quod habet diabolus ſuper peccatores. Hoc autem non conſiſtit in eo quòd ſingulis ſuo imperio ſubiectis ſigillatim imperet aut ſuggerat facienda, ſed quod eos quos gubernat ad finem ſuum quoquo modo adducat, ſiue illi ſponte ſua faciant huic fini congruentia, ſiue ea faciant monitis, ſuggeſtionibus, iuſſionibus, vel alijs modis inducti atque impulſi, ſicut & in regnis humanis res ſe habet. Omnia igitur peccata dumtaxat eorum qui ſunt in regno diaboli, fiunt ad eius impe-

F rium, quatenus tendunt ad finem ab illis propoſitum, qui eſt auerti à Deo. Sic ferè hanc rem explicat S. Thomas 3. p. q. 80. ar. 7. ad 2.

Septimum argumentum ſoluitur ex præſumptione ſicut ſecundum & tertium. Neque enim facilè quiſquam in blaſphemiam Chriſti prorumperet niſi diabolo ad tale facinus inſtigante; tametſi notandum Greg. non dicere, niſi inſtigati eſſent à dæmonio, ſed niſi impleti eſſent dæmonio. Non eſt autem neceſſe vt qui impletus eſt dæmonio, omnia faciat eo inſtigante. Poteſt enim diabolo ſuadente

actum

actum auariciæ, eligere actum prodigalitatis aut luxuriæ vel contrà. Quod eſt certum argumentum non omnia à peccatoribus etiam maximis fieri dæmonum inſtinctu.

Ad poſtremum reſpondet S. Tho. p. 1. vbi ſuprà non eſſe ſimile, quia poteſt, inquit, homo per ſeipſum ruere in peccatū, ſed ad meritum proficere nō poteſt niſi auxilio diuino, quod homini exhibetur mediante miniſterio angelorum. Et ideo ad omnia bona opera noſtra cooperantur angeli; non tamen omnia peccata noſtra procedunt ex dæmonum ſuggeſtione. Sic illa. Secundùm alios aliter reſponderi poteſt, ſcilicet negando omnia bona à nobis fieri ex ſuggeſtione bonorum angelorum, cùm non ita angelicæ naturæ ſubiecta videatur humana, vt nihil boni agat niſi ex eius dictatione, ſed libertatem ſicut & illa habeat immediatè ſub Deo.

§. 12. *Tentatio carnis vtrùm eſſe poſſit ſine peccato?*

S. Tho. 1. 2. p. q. 74. a. 3. & q. 80 ar. 3. ad 3. Item 2. 2. q. 152. a. 1. ad 2 & rurſum 3. p. q. 41. a. 1. ad 3.

TEntationem quæ fit ab hoſte ſiue exteriùs ſiue etiam interiùs ſuggerente quod malum eſt, fieri poſſe ſine peccato eius qui tentatur, extra controuerſiam eſt; ſed quæritur vtrùm & ea quæ fit à carne interiùs hominem ad peccandum commouente, ſine peccato eſſe poſſit. Vocatur autem tentatio carnis non ea ſola qua quis tentatur ad libidinem Veneream, vel etiam ad quodcunque aliud peccatum ad quod appetitus ſenſitiuus inclinat, ſed in genere omnis illa tentatio quam in nobis excitat concupiſcentia, cuius ſedes eſt non tantùm in appetitu ſenſitiuo, verumetiam in voluntate rationali; quemadmodum ſatis oſtendit apoſt. Gal 5. vbi cùm dixiſſet: *Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, &c.* ſtatim poſt inter opera carnis recenſet multa ſpiritualia peccata.

Quoties igitur ex vicio corruptæ naturæ tentamur ad quodcunq; peccatum, tentatio carnis eſt. Quod etiam ex eo perſpicuum fit, quia tentatio vt talis, neq; eſt à mundo; quippe cuius tentatio ſolùm eſt exterior: neq; à diabolo, quia vt talis non procedit ex ſuggeſtione diaboli; ſed ex nobiſipſis. Conſequens eſt igitur à ſufficienti diuiſione, omne hoc genus tentationum pertinere ad tentationem carnis, quam alio nomine vocare licet tentationem concupiſcentiæ.

Hoc igitur declarato ad quæſtionem imprimis reſpondetur nullum actum habere veram ac propriam peccati rationem, ſi non ſit aliquo modo voluntarius. Id quod patres olim diligenter inculcauerunt contra Manichæos, & multis locis diſertè docet Aug. vt lib. 1. de libero arbitrio c. 1 & lib. 3. c. 17 Item lib 2. de nuptijs & concupiſ. c. 28. lib de vera relig. cap. 14. & lib. 1. retractationum cap. 13. & 15.

Hinc ſequitur motus carnis interiùs hominem tentantis, quādiu non ſunt voluntarij, id eſt, quamdiu voluntas eis nullo modo conſentit, non eſſe peccata. Quod & ſcripturæ teſtimonijs facilè comprobatur. Docet enim in euang. Dominus ſola ea quæ de corde, id eſt, de voluntate exeunt, coinquinare hominem, Mat. 15. vtiq; loquens de coinquinatione peccati. Et apoſt. Rom 7. de motibus concupiſcentiæ rationem præuenientibus atque ob id

A inuoluntarijs diſputans, cùm inter alia dixiſſet; *Si quod nolo illud facio, iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*; tandem ita concludit: *nihil ergo nunc dānationis eſt ijs qui ſunt in Chriſto Ieſu, qui non ſecundū carnē ambulant*; dānationis nomine vel peccatum propriè dictum intelligens, quod videlicet ſit dānatione, id eſt, punitione dignum; vel certè reatū ſeu obligationem ad pœnam, qui eſt effectus omne peccatum inſeparabiliter conſequens.

Præterea Iacobus c. 1. concupiſcentiā tentantē ab ea quæ concipit & parit peccatum, apertè diſtin-
B git. Vnde planè ſequitur tentationem concupiſcentiæ priuſquam concipiat & pariat, eſſe ſine peccato. Ratio quoq; manifeſta eſt, quia non eſt in noſtra poteſtate vt concupiſcentia nō moueatur, vtq; tentatio carnis non inſurgat. Eſt autē in poteſtate hominis quilibet actus peccati. Peccatū enim definiēte Aug. lib. 1. retractationū c. 15. eſt voluntas retinēdi vel conſequendi quod iuſtitia vetat, & vnde liberum eſt abſtinere. Item durante tentatione carnis fideles orant ne in tentationem inducantur, & dolēt & diſplicet eis quòd tentantur, & tentationi re-
C ſiſtūt: ergo tunc non peccant. Nec verò peccaſſe dicendi ſunt Benedictus & Franciſcus quando carnis prurigīnem paſſi alter niui, alter vepribus ſe inuoluit, donec tentatio ceſſaret.

Hæc porrò SS. Patrum indubitata doctrina eſt. Et primū Aug. multis locis, vt lib. 2 de Gen. contra Manichæos c. 14. lib. 1. de peccatorū meritis c. 35. & lib. 2. c. 4. & alibi. Apud quem illud etiam frequens eſt: Propter eos concupiſcentiæ motus quibus voluntas non conſentit, non eſſe dicendum: *Dimitte nobis debita noſtra*, vt lib de perfectione iuſticiæ ſub finem, ep. 100. ad Aſellicum, in expoſ. pſal. 118. con.
D 3. & hom vlt. inter 50. Idem Aug. lib. contra Secundinum Manichæum c 15. negat vllum defectū culpabilem eſſe qui non ſit voluntarius. Quod notandum contra eos qui etſi motus inuoluntarios concupiſcentiæ non dicant eſſe peccata, culpam tamen in ijs agnoſcunt, quaſi poſſit eſſe culpa ſine peccato.

Similia ſcribunt Hilar. cuius verba ſunt apud Aug. lib. 2. contra Iulian. c 8. Methodius apud Epiphanium in hæreſi Orig Chryſ. hom. 52. in Matth. Cyril lib. 4. in Ioan. c. 51. Proſp. lib. 3. de vita contēplatiua ca. 2 & Beda ſuper Iac. 1.

Hæc quoq; S. Tho. doctrina eſt in 1. 2. q. 80. a. 3.
E ad 3. vbi reſpondens ad verba quædā Aug. ex lib 19. de ciuit. c. 4. Dicendū, inquit, quòd concupiſcentia carnis contra ſpiritum, quando ratio ei actualiter reſiſtit, non eſt peccatum, ſed materia exercendæ virtutis. Et 2. 2. q. 152. a. 1. ad 2. dicit quòd delectatio carnis conſequens pollutionem poteſt accidere ſine peccato ſi ſit præter propoſitum mentis. Vbi tamen eſt tentatio carnis. Et q. 154. a. 5. in corpore ſic ait: Omne peccatum dependet ex iudicio rationis, etiam primus motus ſenſualitatis non habet quod ſit peccatum niſi in quantum iudicio rationis exprimi poteſt; & ideo ſublato iudicio rationis tollitur ratio peccati. Item Bonauen. in hac diſt. ar. 2. q.
F 1. vbi dicit quòd ſicut ad alias tentationes ita etiam ad tentationem carnis ſequitur approbatio vel reprobatio hominis propter aſſenſum vel diſſenſum. A carne enim, inquit, ſiue à carnis concupiſcentia homo pulſatur & quaſi tangitur; cui tactui ſiue pulſationi ſi conſentiat probatur & reprobatur: ſi verò diſſentiat, probatur & approbatur. Et in diſt. 23. a. 1. q 3. vbi in ſecundo modo reſpondendi ad q. an tentatio deſideranda debeat à viro iuſto; dicit tentationem conſideratam vt eſt impulſus ad illicitum, non eſſe deſiderandam ſed fugiendam: vt

autem eſt materia exercendæ virtutis, poſſe deſiderari à iuſtis perfectioribus. Loquitur autem de tentatione generaliter, vt comprehendit etiã tentationem carnis, vt ex quæſtione & argumentis manifeſtum eſt. Quę doctrina falſa eſſet ſi tentatio carnis non poſſet eſſe ſine peccato.

In eadem ſententia eſt Henricus à Gandano quodlib. 6. q. 2. & 2. 2. & alij probatiores ſcholaſtici.

His accedit tandem Eccleſiæ definitio in concilio Trid. ſeſſ. 5. can. 5. in quo aſſeritur manentem in baptizatis concupiſcentiam ſeu fomitem non conſentientibus ſed viriliter per Ieſu Chriſti gratiã repugnantibus nocere non poſſe. Noceret autem procul dubio ſi motus eius non poſſet eſſe ſine peccato.

Sed plenior huius rei tractatio pertinet ad diſt. 32. vbi docetur concupiſcentiam renatorum non eſſe peccatum. Huc etiam conducunt quæ ad diſt. 31. lib. 4 tradentur de actu coniugali, quatenus fieri poſſit abſque peccato.

§. 13. *Ad quaſdam in contrarium authoritates reſponſio.*

S. Thom. locus prӕallegatus.

CVm ſuperiori doctrina pugnare imprimis videntur expreſſa Magiſtri verba in §. E. affirmantis eam tentationem quæ ex carne eſt, non fieri ſine peccato, eam verò quæ fit ab hoſte, niſi ei conſentiatur, non habere peccatum, ſed eſſe materiam exercẽdæ virtutis. Apparet autem Magiſtrum hoc accepiſſe ex Greg. qui in vlt. ep. quæ eſt ad Auguſtinum Anglorum epiſcopum, ſcribit voluptatẽ carnis etiam in opere coniugali, ſine culpa nullatenus eſſe poſſe.

Deinde allegantur quædam loca Aug. Nam lib. 14. de ciuit. c. 10. dicit: Neq. enim nullũ peccatum eſt ea quæ lex Dei prohibet, concupiſcere. & lib. 19. c. 4. Neq; enim nullum eſt vitium, cùm ſicut dicit apoſt. *Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum* Cui vitio contraria virtus eſt. cùm ſicut idem dicit: *Spiritus concupiſcit aduerſus carnẽ* Idem lib. 1. de nuptijs & cõcupiſ. c. 23. dicit illud: *Non cõcupiſces*, à nobis nõ fieri, propter motus concupiſcentiæ; licèt illud fiat: *Poſt concupiſcentias tuas non eas.* Etc. 27. ſignificat motus inuoluntarios prohibitos eſſe lege Dei, citans enim illud apoſt. *Si quod nolo malum, hoc facio, conſentio legi quoniam bona eſt*; addit, quia hoc & illa non vult quod & ego nolo. Non vult enim vt concupiſcã, quæ dicit, *Non concupiſces*, & ego nolo cõcupiſcere. In hoc itaq; cõſentiunt voluntas legis & mea. Verùm quia concupiſcere nolebat & tamen concupiſcebat, ſed eidem concupiſcentiæ nequaquã conſentiendo ſeruiebat; adiunxit atq; ait: *Nunc autem iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum.* Hæc ille. Volũtas autem legis præceptum vel prohibitio legis eſt. Quare ſi motus inuoluntarij lege Dei prohibentur, conſequens fit eos eſſe peccata. Nam quicquid lege Dei prohibetur, peccatum eſt, vel eo ipſo quo prohibetur.

Quin & S Tho huc adducitur, ſcribens enim in hac diſt. q. 1. a. 5. dicit tentationẽ diaboli ideo in nobis non eſſe peccatum, quia peccatũ vnius nõ conſiſtit in actu alterius, ſed in actu proprio, iuxta illud: *Anima quæ peccauerit ipſa morietur.* In tentatione

A autẽ carnis ipſum appetitum illicitũ ſecundũ quem aliquis tentari dicitur eſſe actũ eius qui tẽtatur. Nõ enim, inquit, ſola caro concupiſcit, ſed coniunctũ Et ideo talis tentatio eſt peccatum in eo qui tentatur, quod & repetit in reſp. ad 2. Idem p. 3. ſuæ ſummæ q. 41. ar. 1. ex eo docet Chriſtum non potuiſſe tentari à carne quòd tẽtatio carnis non ſit ſine peccato. Et in 1. 2. q. 74. ar. 3. ad 2. docet quomodo huiuſmodi motus ſubſint rationabili volũtati, & proinde ſint voluntarij; & ad 3 quòd motus ſenſualitatis rationem præueniens eſt peccatum veniale. Et hoc idem velle videtur a. 4. eiuſdẽ q. docens in ſen-

B ſualitate poſſe eſſe peccatum veniale, non autem mortale. Nam & rationes eius eò tendunt, quòd ſine conſenſu ſit in ſenſualitate peccatum.

Item obijcitur expreſſa ſententia Bonau. qui ad textum Magiſtri quæſt. à ſe motam cur potiùs tentatio ab hoſte poſſit eſſe ſine peccato, quàm tẽtatio à carne, ſoluit eodem ferè modo quo S. Tho. concluditq; tentationem carnis nunquam eſſe in nobis ſine aliqua ſaltem veniali culpa. Qui & ſuper diſt. 24. a. 2. q. 2. dicit delectationem ſenſualitatis conſequentem apprehenſionem delectabilis antequam ratio eam aduertat, eſſe abſq; dubio veniale pecca-

C tum. Et paulò pòſt ait: Dum tentatio inchoatur à ſenſualitate, planum eſt eſſe veniale; & iterum: Cùm percipitur delectatio, ſi ſtatim repellitur, tunc leue eſt peccatum. Deniq; a. 3. q. 1. docet ex profeſſo in primis motibus ſenſualitatis eſſe veniale peccatũ.

Porrò Durand. q. 1. ſuper hanc diſt, apertè reſoluit tentationem carnis ſemper eſſe peccatum; non item tentationem dæmonis aut mundi, niſi accedente conſenſo vel delectatione. Et probat, quia tentatio carnis nunquam eſt ſine conſenſu & cooperatione noſtra; quia, inquit, mens non prohibet ſicut prohibere poteſt. Eandem doctrinam repetit

D ſuper diſt. 24. quæſt. 5. Idem prorſus docet Altiſiodorenſis libr. 2. ſuæ ſummæ tractatu 28. quæſt. 1. & 2.

Cum his ſentit Caiet. ſcribens in 1. 2. q. 74. a. 3. & 4. Docet enim omnem motum ſenſualitatis quo tentatur homo ad illicitum, habere rationem peccati imperfecti, id eſt, venialis. Quod probat hoc modo, quia omnes motus mali quos voluntas poteſt & debet præuenire, ſi non præuenit ſunt peccata. Poteſt autem voluntas & debet ſingulos motus huiuſmodi præuenire, loquendo de imperfecta ratione potentiæ & debiti, quæ nimirum ſufficiat ad

E commiſſionem imperfecti, id eſt, venialis peccati. Eam autem imperfectam potentiam ponit in eo quòd homo poteſt reprimere & obuiare ſingulis motibus malis, licèt non omnibus, quia dum attendit vni reprimendo, inſurgit alius. Quam declarationem videre etiam eſt apud Durand. & Altiſiod. locis prædictis.

Sed ad hæc obiecta reſpondemus.

Authoritatem Magiſtri hac in parte quidam repellunt, annumerantes hanc eius ſententiam illis in quibus non tenetur eius doctrina. Sed quia

F Magiſter ſimiliter cum Greg. loquitur, conſentaneum eſt vt vtriuſque ſententiam eodem modo explicemus. Dicunt igitur tentationem ac delectationem carnis non poſſe eſſe ſine peccato ſeu culpa, non quòd talis motus propriè peccatum ſit, ſed quia ad peccatum inclinat & ſollicitat ſuapte natura, nec quicquam ei deeſt ad propriam rationem peccati; niſi conſenſus voluntatis. Hoc enim ſenſu motus concupiſcentiæ peccata dici interpretatur Auguſtinus lib. 4. contra Iulianum cap. 2. & lib. 6. c. 5. & 8. & ſermone 5. de verbis apoſt. Quam

inter-

Digitized by Google

interpretationem approbauit ſynodus Trid. ſeſſ. 5. can. 5. exponens quomodo concupiſcentia poſt baptiſmũ remanẽs ab apoſtolo peccatũ vocetur Rom. 7. Ac ſanè Gregorij locus diligenter inſpectus hunc intellectũ ſententiæ eius omnino poſtulare videtur.

Ad primum locum ex Auguſtino depromptum facilis eſt reſponſio. Nam poſt verba citata continuò ſubiungit: Atque ab his abſtinere timore pœnæ non amore iuſticiæ. Vide patet eum loqui de concupiſcentia voluntaria, quæ que ab opere ſolo ſupplicij metu prohibetur.

Ad ſecundum locum Auguſtini reſpondetur aliud eſſe vicium, aliud peccatum. Nam concupiſcentia poſt baptiſmum remanens licèt non ſit peccatum, ſine dubio tamen vitioſa eſt, vt latiùs docebimus infrà ad diſt. 30. & idem iudiciũ de motibus eius inuoluntarijs. Tho. 1. 2. q. 80. ar. 3. aliter ſoluit, quia pro vicio legit peccatum fortè lapſus memoria, aut priorem locum cum poſteriori confundens.

Ad tertium locum reſpondeo propter motus concupiſcentiæ illud, *Non concupiſces*, à nobis non fieri, ex mente Auguſtini, quia non perficitur. Nam generali hac prohibitione continetur etiam præceptũ, quo iubemur illuc anniti & ad eam perfectionem tendere, vt omni motu concupiſcentiæ careamus. Quod tamen in hac vita non impletur.

Ad quartum ſimilis eſt reſponſio. Lex enim velle dicitur, ne omnino vel ſula carne concupiſcamus, quia non tantùm prohibet conſenſum, ſed etiam præcipit vt in nobis concupiſcentiæ motus opprimamus & mortificemus, & ipſam concupiſcentiam perſequamur, tandemque conemur extinguere & ab ea tandem liberari. Quod totum non perficitur niſi poſt hanc vitam.

Ad ea quæ ex S. Thoma obijciuntur, dicendum vel eum tacitè retractaſſe in ſumma quod dixerat in ſcripto ſuper Magiſtrum, ac ſententiam mutaſſe, quomodo reſpondet Medina in 1. 2. q. 74 ar. 3. vel de peccato locutum fuiſſe generaliùs, eo modo quo Gregorium & Magiſtrum locutos fuiſſe diximus. Quę poſterior reſponſio verior apparet ex eo, quod etiam in ſumma ſimiliter locutus inueniatur. Illud tamẽ quod ex tertia parte allatum eſt, poteſt etiam ad hunc modum intelligi: Tentationem carnis non eſſe ſine peccato, non quod ipſe motus carnis ſemper peccatum ſit, ſed quia in quocunque eſt illa tentatio aliquando peccatum excitat, & quia propter eam ſine peccato non viuimus. Si ergo Chriſtus eam habuiſſet, non vixiſſet ſine peccato. Aliter Medina, quia, inquit, motus carnis in Chriſto non poterat præuenire rationem, & ita ſemper fuiſſet in eo cum conſenſu voluntatis, & proinde peccatum. Sed hæc ſolutio non videtur vera, quia Thomas dat rationem generalem cur Chriſtus non fuerit tentatus à carne, quòd ſcilicet illa tentatio non ſit ſine peccato, id eſt, non contingat in homine ſine peccato. Nam dicere alioqui debuiſſet ideo Chriſtum non fuiſſe tentatum à carne, quia in ipſo peculiariter eſſe non poterat huiuſmodi tentatio ſine peccato, propter perfectum rationis eius dominium ſuper vires inferiores.

Iam nec concedendum, vt quidam concedunt, Bonauenturã in diuerſa fuiſſe ſentẽtia. Nam primo quidem loco, ideò dicit tentationem carnis nõ eſſe ſine peccato, quia nõ eſt ſine aliqua inordinatione, eò quòd per illã ſenſualitas moueatur inordinatè, id eſt, præter rationis ordinem vt ipſe exponit. Hoc autem non eſt peccatũ niſi generali ratione ſupradicta. Remittit autem lectorem ad diſt. 24. velut ibi magis expreſsè de ea re acturus. Quo quidem loco

A ar. 3. q. 1. tandem in fine ſententiam ſuam clarè aperit, dicens tentationem carnis non eſſe ſine peccato quatenus peccatum conſideratur vt habet rationẽ vicij, non autem vt habet rationem culpæ. Nam vt viciũ ſonat, inquit, ſic dicit inordinationẽ alicuius potentiæ reſpectu actus ſibi debiti ſecundùm ſuam naturalem inſtitutionem; & quia talis deordinatio habet eſſe in ſenſualitate, ita quòd illa deordinatio eſt via ad opus vituperio dignum, ſic ponitur in ſenſualitate eſſe peccatum. Hæc ille. Quæ reſponſio planè conuenit cum ſolutione, quam ad verba

B aliorum doctorum iam dedimus.

Quoniã vero Durandus, Altiſiodorenſis & Caietanus manifeſtè diuerſam opinionem profitentur, ſoluenda eſt eorum ratio ſumpta ex eo, quòd dicũt primos motus ſenſualitatis eſſe in noſtra poteſtate, ſaltem eatenus vt ratio ſi vigilanter attendat, poſſit ſingulos etſi non omnes impedire. Soluitur autem negatione eius quod ſumitur; quia quantumuis aduigilet homo pius, ſępe tamen ſurgunt in eo motus huiuſmodi, quos ne ſingulos quidem impedire & auertere poteſt, licèt exortos poſſit ſtatim reprime-

C re. Nam aliud eſt ſtatim reprimere tentationẽ carnis exortam, quod de ſingulis fatemur poſſibile, aliud impedire ac prohibere ne oriatur, quod poſſibile negamus. Quam rem bene declarat Medina in 1. 2. q. 74. art. 3. in fine ſui ad eum locum commentarij, explicans quo ſenſu dictum ſit à S. Thoma poſſe hominem rationali voluntate, reprimere ſingulos motus inordinatos ſenſualitatis, ſi præſentiat, licèt non omnes, atque id ſolum ſufficere ad rationem peccati voluntarij. Porrò impoſſibile eſſe vt impediantur ſinguli motus, probatur; quia efficere non poteſt homo quin ex repentino aſpectu, vel audi-

D tu, vel tactu rei delectabilis, vel etiam interna corporis immutatione conſurgat in ſenſualitate motus inordinatus; ſtatim quidem vt percipitur reprimẽdus per rationẽ, ſed cuius prima perceptio, ſimulq; inde commota tentatio non ſit in hominis poteſtate. Quod manifeſtum eſt in ijs qui ſenſualitate per ſomnium commota ſubitò euigilant, quomodo mẽtẽ vtique in poteſtate non habent huiuſmodi motum ne ſit, ſed tãtùm ne illi conſentiant. Deinde etſi detur poſſibile quod dicti authores volũt, ſcilicet ſin-

E gulos concupiſcentiæ motus aduerti poſſe per rationem ne inſurgant; nondũ tamẽ conſequẽs erit omnem eiuſmodi motum voluntariũ eſſe, quia nec hominum peccata ſunt Deo voluntaria, quamuis ea poſſit impedire, ſed volũtaria eſt eorum permiſſio. Sic igitur poteſt ſubeſſe iuſta ratio, velut in coniugatis & ijs qui confeſſionibus audiẽdis occupãtur, vel qui pro ſalute proximorum de huiuſmodi materia docere aut prædicare aut conſulti reſpondere debent, cur tales motus in ſe oriri permittant; dum tamen eoſdem reprimere & opprimere ſtudeant, priuſquam trahant ad conſenſum. Hoc enim ſi illi-

F citum eſſet & peccatum, ſequeretur inter alia coniugalem concubitũ ſine peccato exerceri non poſſe contra Auguſtini & aliorũ patrum doctrinam. De qua re in 4. diſt. 31.

Quęret aliquis quomodo Caietani opinio differat à doctrina in concilio Trid. condemnata ſeſſ. 5. can. 5. Reſpondeo eatenus differre, quia non dicit concupiſcentiam ſeu fomitẽ qui relinquitur poſt baptiſmum eſſe peccatum, nec motus eius ſi ſint inuoluntarij eſſe peccata, ſed putat omnes motus concupiſcentiæ eſſe aliquo modo voluntarios, & proinde peccata. Qua in re ab errore à patribus condemnato non omnino recedit.

§.14. *In quem ſerpentem prolata ſit maledictio.*

S.Th.2. 2.q.165 ar.2. ad 4.

RESTAT poſtremò explicandum quem ſenſum habeat maledictio aduerſus ſerpentem à Deo pronunciata his verbis: *Quia feciſti hoc, maledictus es inter omnia animantia & beſtias terræ, &c.* Vbi primò videndum vtrùm ad verum & naturalem ſerpentem pertineat illa maledictio, an ad Diabolum qui in ſerpente loquebatur. Sunt enim qui eam ad ſolum Diabolum ſub ſerpentis nomine & figura pertinere arbitrentur, vt Auguſtinus lib.2.de Gen. contra Manichæos ca.17.& 18.& lib.11. de Gen. ad literam cap.36. Beda in Hexam. Hugo in quæſt. ſuper Gen. Rupertus li.3.in Gen.ca 18. & li. 2. de victoria verbi Dei ca. 15. Liranus ſuper Gen. 3. Caietanus ad eundem locum.

Alij verò vt Chryſoſtomus in Gen. Epiphanius in hæreſi Origenis, citatis Methodij verbis, Baſilius hom. 9. Hexa. Ephræm diaconus apud Barcepham lib.de paradiſo ca.27. maledictionem hanc referunt ad vtrumque ſerpentem corporeum & incorporeum. Vnde quorundam ſententia eſt eam ad literam ad vtrumque ſerpentem pertinere. Quod quidem ſatis probabile eſt dato quòd eiuſdem ſcripturæ plures ſint aliquando ſenſus literales. Sed quia hoc meritò in dubium vocatur, eò quòd pluralitas ſenſuum literalium in eadem ſcriptura fruſtrà poni videatur, cùm ſenſus myſticus non minùs verè quàm literalis ſit intẽtus à ſpiritu ſancto; propterea dicendũ potiùs verba maledictionis iuxta literã ad corporeũ ſerpẽtem pertinere, iuxta allegoriã verò ad ſerpentẽ incorporeũ & myſticũ, id eſt diabolũ.

Quòd enim ad corporeum ſerpentem pertineant, ex contextu hiſtoriæ perſpicuum eſt. Illi namque ſerpenti maledixit Dominus de quo dixerat Eua: *ſerpens decepit me & comedi.* Vnde mox ſequitur dixiſſe Dominũ ad ſerpentem: *Quia feciſti hoc, &c.*

Idem probant verba maledictionis, in quibus ſerpens comparatur cum alijs beſtijs terræ, & ea Deus illi imprecatur, quę nunc in ſerpentum genere conſpicimus.

Accedit & generalis ratio. Cùm enim hæc Moyſi narratio de maledictione ſerpentis non minùs hiſtorica ſit, quàm omnia ſuperiora, nec minùs etiam quàm quod ſtatim ſubijcitur de maledictione mulieris & viri; neceſſe eſt vt ſimiliter accipiatur ſecundùm propriam verborum quibus deſcribitur, ſignificationem.

Sed difficultas occurrit quomodo ad verum ſerpentem rectè referatur hæc maledictio, cùm ea quę Deus ſerpenti imprecatur, velut quòd terram comeſturus ſit & ſuper pectus ſuum progreſſurus; ſint vero ſerpenti naturalia, & quæ ei iam ante tẽtationem hominis, atque ab initio ſuæ creationis competebant, & proinde ſupplicij loco infligi non potuerint. Quod enim naturale cuiquã eſt, cùm ſit bonũ naturæ eius, non infertur ei pro pœna. Atq; hæc ratio eſt eorum qui verba maledictionis ad ſolum diabolum referunt. De qua re nominatim vide Rupertum li.2. de victoria verbi Dei ca.15.

Verùm è contrà ſimilis difficultas etiam de ſerpente myſtico moueri poteſt. Neq; enim Diabolus tunc demum quando mulierem tentando decepit, maledictioni factus eſt obnoxius, ſed ab eo tẽpore quo per ſuperbiam à Deo ſe auertit. Ex tunc enim addictus fuit æternis ſupplicijs, neque eius pœnæ

A augmentũ vllũ meruit, quãdo Euã ad peccatũ induxit nihilo magis quã nouã pęnã mereatur tot deinde ſubſecutis ac quotidianis hominũ tẽtationibus. Quare ſi huiuſmodi argumẽto credẽdũ ſit, de neutro ſerpente verificari poterũt maledictionis verba.

Quidam ea referentes ad verum ſerpentem, vt dictam difficultatem euadant, dicunt ſerpentẽ primum fuiſſe de genere quadrupedum ac more eorũ herbas comediſſe; ſed poſtquam Diabolus eo vſus fuit inſtrumento ad hominẽ tentandũ, diuinæ maledictionis ſententia pedibus orbatum humi repere cepiſſe, terramq; pro cibo accepiſſe. Quæ ſentẽtia eſt Ioſephi li.1. antiquitatũ, Baſilij hom.9. Hex. B Chryſoſtomi in Gen. & Ephræm diaconi apud Moyſen Barcephã loco ſuprà citato, & Pauli Burgenſis cum alijs nonnullis. Ac ne illud de ſerpente quòd pedes aliquando habuerit, incredibile putetur, allegatur Plinius li.11. cap. 46 referens viſos aliquando ſerpentes anſerinis pedibus.

Alij verò non quidem pedes aliquando ſerpentẽ habuiſſe dicunt, ſed tamẽ anteriori parte ac toto pectore celſum & erectum inceſſiſſe opinãtur, quomodo adhuc Baſiliſcus incedit Plinio authore l.8. c.21.

C In hac ſentẽtia ſunt Beda Gen. explicãs & Magiſter hiſtoriæ ſcholaſticæ, qui prætereà addit Phariã ſerpentem adhuc, vt traditur, erectum incedere. Prudẽtius quoq; in Hamart. ita ſe ſentire ſignificat.

Has autem opiniones non debere abſurdas aut improbabiles videri, quidam oſtendere nituntur ex eo quia cùm propter hominẽ omnia animãtia fuerint creata, nihil mirum ſi aliqua ſpecies animantis quoad formam exteriorem & membra propter hominem ſit aliquantulum mutata, quando etiam tota terra propter hominem maledicto ſubiecta eſt. Imò nec mirum ſi dicatur ſerpens propter hominẽ pedibus priuatus, cũ inter ipſos homines multi ſint D claudi, cæci, mutili, quos tamen ſingulos natura præſtantiores eſſe qualibet tota ſpecie animalis ratione carẽtis nullum eſt dubium. Addunt exemplũ maris mortui perpetuum fumum exhalantis. Hoc enim tale factum eſſe conſtat ob peccata hominum.

Alijs porrò contrà videtur, per hanc maledictionem nihil in ſerpentis natura ac forma mutatũ eſſe. Si enim Deus nec angelo nec homini quicquã eorũ quæ naturalia ſunt, ademit propter ipſorum peccatum: igitur nec ſerpenti propter peccatum alienũ. Et vt demus, inquiunt, illum ſerpentem qui Diaboli inſtrumentum fuit, ita mulctatum fuiſſe à Deo, E vt aliquid naturale ei auferretur; nulla tamen ratio erat, vt omne genus ſerpentum etiam eorum qui ex illo non eſſent procreandi, eadẽ pœna plecteretur.

Nam quòd de terra maledicta & mari mortuo affertur, id ſimile eſſe negant, cùm in neutro natura elementi ſit mutata, ſed tãtum inductæ qualitates deteriores quidem, ſed quarum ſecundùm naturam primitus inſtitutam vtrumq; capax erat; tametſi nõ apparet mare mortuũ antea omnino fuiſſe. Nã locũ F illum occupabant ciuitates & agri pentapoleos.

Horum igitur ſententia eſt, maledicta ſerpentis, abſolutè loquendo fuiſſe ſerpenti naturalia ſed quodam modo poſt illam tentationem, & ex ea conſecutam primorum hominum tranſgreſſionem facta fuiſſe ei velut pœnas & ſupplicia; non quidem habito reſpectu ad ſerpentem, qui nullam ex illis pœnam ſenſit, ſed reſpectu hominis. Nam quæ antea fuerant ſerpenti naturalia, poſt hominis tranſgreſſionem per eum vt inſtrumentum procuratam ceſſerunt ei apud homines in æternum opprobriũ, odium & execrationem. Qui enim antea non fuiſſet homini inuiſus & execrabilis, poſt peccatum

propter

Digitized by Google

propter iſta homini inuiſus & eaecrabilis factus eſt. Eſt autem quædam velut pœna ſerpētis, quod ea illo tempore eum homo ſuper alia animalia oderit, horreſcat, abominerur, & quoquo modo lædere & perimere conetur.

Eam rem declarant esemplo mortis, quæ propter peccatum accidit homini. Mors enim homini naturalis eſt, ſi ſola eius natura ſpectetur, ſecluſo pono immortalitatis, cum quo cre: tus fuit; & tamen eadem mors facta eſt homini pæna peccati poſt ttanſgreſſionem, poſtquam illo dono ſpoliatus ſuæ permiſſus eſt naturæ. Sicut ergo mors homini, ſic humi repratio ſerpenti facta eſt pœna, quæ priùs erat natura. Addunt ſimile de arcu cæleſti, quem, cùm ante diluuium naturaliter in cœlo appareret, Deus poſt diluuium inſtituit in ſignum inundationis terræ nunquam ampliùs futuræ.

Ad hunc modum in verum ſerpentem competere maledictionem ſignificat author quæſtionom veteris & noui teſtamenti q. 31. Sequuntur autem complures ea Neotericis.

Verũ ſiue hoc modo ſiue aliter intelligatur à Deo maledictũ eſſe vero ſerpenti; quæri tamẽ adhucpoteſt, cur punitus fuerit ſerpens qui non peccauit nec omnino peccare potuit?

Hoc enim argumentum Liranus & alij contra hunc intellectum objciunt. Sed facilè reſpondetur id factum non propter ſerpentem ſed propter hominẽ, vtpote cuius vſui cuncta animantia vt & cætera corporalia ſubſeruire debebant, ſiue illis hoc bonum eſſet ſiue malum. Nam ad vſum hominum occiduntur animalia & duris laboribus applicantur. Quare nec mirum ſi ſerpens qui non peccauit, propter hominem qui peccauit factus eſt maledictioni obnoxius, idq; ob has cauſas. Primò in deteſtationem diaboli qui ad hominem tentandum & perdendum hoc inſtrumento vſus fuerat. Secundò in abominationem ipſius inſtrumenti, id eſt, ſerpẽtis per qoem homo inductus fuit ad peccatum, & cum quo mulier ipſa peccauerat. Sic enim & in lege Leu. 20. iubetur interfici pecus cum quo quis peccauit. Tertiò vt homo quoties ſerpentem aſpiceret, ſui caſus admoneretur. Quam cauſam indicat Prudentius in Hamartigenia.

§. 15. *Quis ſenſus maledictionis in ſerpentem latæ.*

S. Th. 2. 2. q. 165 ar. 2. ad 4.

SEd nũc ipſa maledictionis verba ad vtrumq; ſerpentem relata exponamus. Ac prius quidem in eum ſenſum quo dicta ſunt ad ſerpẽtem corporeũ. Non eſt autem abſurdum vt putat Liranus, Dominum loqui ſerpenti bruto ac non intelligenti; quia nec abſurdè Chriſtus imperauit mari & ventis dicens: *Tace & obmuteſce.* Fiunt enim hæc propter hominem intelligẽtem vt ſuprà dictum eſt. Ac nihilominus effectum ſuum ſemper habent huiuſmodi ſermones in ijs rebus ad quas diriguntur. Nam fieri non poteſt vt effectu ſuo fruſtretur Dei ſermo Iſa. 55. Non priùs autem interrogat Dominus ſerpentem dicens: Quare hoc feciſti? ſicut virum & mulierem antè interrogauerat; tum quia à ſerpente muto & irrationali poſtquam negotio ſuo peracto deſijt eo vti diabolus, iam non expectabatur reſponſum; tum quia Diabolus ipſe qui per ſerpentem fuerat locutus, nec confiteri peccatum ſuum poterat, nec habebat omnino vnde ſe excuſaret, vt ait Auguſtinus lib. 2. de Gen. contra Manichæos ca. 17. Dicit itaque ad ſerpentem Deus: *Quia feciſti hoc, maledictus es inter omnia animantia & beſtias terræ:* id eſt, quia fuiſti

A inſtrumentum decipiendæ mulieris atque inducendæ ad tranſgreſſionem mei præcepti, ideo in toto genere animantium terreſtrium eris maximè contemptus & vilis, ipſique homini quàm maximè exoſus & execrabilis.

Hæc maledictio tribus partibus explicatur. Prima eſt: *Super pectus*, & vt addunt 70. *ventrem tuum gradieris.* Cùm enim cætera terræ animantia vel alis in altum tollantur, vel pedibus vtantur vel ad ingreſſum vel ad ſaltum, ſolum ſerpentum genus tanquam abiectiſſimum: ſine pedibus pectore in
B terram depreſſo prorepit; cuius motus vilitas eo argumento oſtenditur, quia viliorem ſe facit homo ſi reptationem huiuſmodi voluerit imitari proiectus humi, quàm ſi aut volatum aut ſaltationem aut quadrupedum inceſſum imitetur.

Secunda: *Terram comedes cunctis diebus vitæ tuæ.* Quo cibi genere nihil vilius. Terra enim infimum eſt & viliſſimum elementum. Ex eo autem ſerpens venenum ſuum ſugere dicitur. Vnde quidam tenent ſerpentes plumbeis ciſtis incluſos alio quodam præbito alimento vt eos habeant innoxios vtpote ve-
C neni expertes.

Tertia: *Inimicitias ponam inter te & mulierem, & ſemen tuum & ſemen illius. Ipſa conteret caput tuum & tu inſidiaberis calcaneo eius.* Hæc inimicitia iuxta literam eſt odium irreconciliabile inter Euam eiuſque poſteros, id eſt, genus humanum, & inter genus ſerpentum. Naturaliter enim homo odit ſerpentem, ipſoque eius aſpectu terretur, vt Moyſes Exo. 4. eumque vbi poteſt perimere & perdere nititur; quod vt faciat caput eius conterit, ſine quo ſuperuiuere non poteſt, cùm alia membra abſciſſa cum reliquo corpore adhuc coire ſoleant. Quòd autem quidam le-
D guntur amaſſe ſerpentum conſortium, quale eſt quod de Tiberio Cæſare narrat Suetonius, illi ſerpentem quendam adeo fuiſſe in delicijs vt ex manu eius cibum caperet; id ex innaturali quadam affectione ſeu corporis ſeu animi prouenisse arbitrandum eſt, ſicut & illud quod quidam delectantur eſu carbonum. Serpens quoque viciſſim & æquè odit hominem, & perdere eum cupit: cumque in altum ſe erigere non poſſit, vt caput aut ventrem eius petat, inſidiatur calcaneo eius, id eſt latenter & ex improuiſo pedi vel plãtę eius morſum infigere ſtudet.
E Iam quomodo hæc eadem myſticè quadrent in ſerpentem incorporeum, id eſt, diabolum, breuiter dicendum.

Maledictus eſt Diabolus inter omnia animantia terræ; vel quia propter ſuperbiam ſuam æternæ maledictioni addictus omni creatura vilior factus eſt; vel quia quicquid corporaliter in beſtijs obſcænum, truculentum, fraudulentum apparet, id totũ multò magis in Diabolo ſpiritualiter reperitur, vel deniq; quia cũctas beſtias, id eſt, homines beſtij ſimiles, hoc eſt, peccatores ipſe vnus malicia ſuperat.
F Super pectus ac ventrem graditur exponente Auguſtino lib. 2. de Gen. contra Manichæos cap. 17. quia duabus vijs tentat homines ſeducere, ſcilicet per ſuperbiam quæ ſignificat pectus, & per libidinem quæ ventre ſignificatur. Vel ſecundùm Gregorium lib 21. moralium cap. 2. & 3. parte curæ paſtoralis admonitione 20. quia & cogitationem mali ſuggerit, & ad eiuſdem conſummationem impellit, vt per ventrem ſignificetur executio operis luxuriæ; per pectus autem eiuſdem deſiderium & voluntas. Cæterùm Ambroſius lib. de paradiſo ca. 15. & de fuga ſæculi cap. 7. & Hieronymus in quæſtionibus ſuper Geneſ. hanc maledictionis partem interpretantur de verſutia & fraudibus diaboli

A tanquam flexuoſo & tortuoſo illo ſerpentis ſuper terram inceſſu ſignificatis.

Terram comedit diabolus interprete Auguſtino vbi ſuprà, & Gregorio in expoſitione Pſal. 4. pœnitentialis, quia homines terrenis cupiditatibus inſiti ſunt eſca diaboli, quam ille & auidiſſimè captat & deuorare atque conſumere nititur. Vnde de eo Petrus 1. epiſtolæ cap. 5. *Quod tanquam leo rugiens circuit quærens quem deuoret.*

Inimicitiæ inter ſerpentem & mulierem & inter ſemen vtriuſque ſignificant inimicitias & pugnam perpetuam inter diabolum eiuſque ſemen, qui ſunt filij nequam Matth. 13. id eſt, filij diaboli, (is enim per excellentiam tum eo loco tum alibi nequam & B malus vocatur) & inter mulierem eiuſque ſemen, id eſt, homines electos. Non enim de quouis ſemine mulieris, id eſt, de quibuſcunque hominibus iuxta ſenſum myſticum hæc loquitur Deus, ſed de eo quod ea aduerſo opponitur ſemini diaboli, id eſt, hominibus reprobis. Sic autem Deus prædicit inimicitias inter vtrumque ſemen futuras, vt tamen victoriam polliceatur ſemini mulieris aduerſus myſticum ſerpentem & ſemen eius nempe ijs verbis; *Ipſa conteret caput tuum & tu inſidiaberis calcaneo* C *eius.* Senſus enim eſt: Quamuis futurum ſit vt tu calcaneo mulieris & ſeminis eius perpetuò inſidieris; ipſa tamen cum ſemine ſuo victoriam de te reportabit conterendo caput tuum.

Quid verò per caput ſerpentis & per calcaneum hominis myſticè ſignificetur; non vna eſt omnium ſententia. Videntur autem illi congruentiſſimè rem explicare qui per caput ſerpentis intelligunt principatum diaboli, videlicet conſiſtentem in eo quòd hominem per peccatum ſibi ſubijciat: Item per calcaneum hominis aliquid deterius atque inferius ipſius hominis, vt ſunt bona eius externa, & corporalia, & ipſum corpus reſpectu animæ, & in par- D tibus animæ appetitus ſenſitiuus. Itaque ſemen mulieris, id eſt, electi conterunt caput ſerpentis quia dominium & tyrannidem diaboli in ſe expugnant, dum per pœnitentiam ac nouam vitam peccata priora deſtruunt, nec vltrà ſuggeſtionibus illius ad noua peccata conſenſum adhibent. Quò reſpexit apoſtolus quando ſcripſit ad Rom. ca. vlt. *Deus autem pacis conterat Satanam ſub pedibus veſtris velociter.* Quod & de iuſto homine canit pſalmiſta: *Super aſpidem & baſiliſcum ambulabis, & conculcabis leonem & draconem.*

E Ipſe verò ſerpens, id eſt, diabolus inſidiatur calcaneo hominis, vel vt in Hebræo eſt, conterit calcaneum eius, quia quod ad electos attinet, tantummodo præualet in illud quod in eis inferius ac deterius eſt, ſcilicet in bona externa quæ ſæpe permittitur electis auferre per ſe vel per homines malos tanquam ſemen ſuum. Item in corpus quod permittitur variè affligere, & interdum occidere, ſed ſine animæ detrimento; imò verò cum magno F animæ lucro, vt in S. Martyribus in S. Iob, alijſque plurimis qui per hæc ipſa damna corporalia ac temporalia diaboli victores effecti ſunt. Conterit etiam ſeu mordet, ac ſuo veneno afficit calcaneum hominis per hoc quod inferiorem animæ partem, id eſt, appetitum ſenſitiuum atque etiam voluntatem indeliberatam adhuc aliquouſque ſub peccato captiuam detinet propter vitium concupiſcentiæ quo partes illæ manent infectæ donec liberetur homo de corpore mortis huius, vt ait apoſtolus Rom. 7. Quæ tamen captiuitas non efficit hominem ſimpliciter diabolo ſubiectum. Nam vt ſtatim ſequitur cap. 8. *Nihil damnationis eſt iis qui ſunt in* A CHRISTO IESV, *qui non ſecundùm carnem ambulant.* Lex enim ſpiritus vitæ per Chriſtum liberauit eos à lege peccati & mortis; ac proinde & à poteſtate diaboli. Qui vtique non regnat in nobis niſi per peccatum.

IN
DISTINCTIONEM
VIGESIMAMSECVNDAM.

B

§. 1. Quod fuerit primum Adæ peccatum.

NON vnum fuiſſe primi hominis peccatum ſed multa in quæ per diaboli tentationem inciderit, docent Ambroſius ſcribens in Luc. 4. vbi de tentatione C Domini agitur, Auguſtinus Enchiridij c. 45. & Gregorius hom. 16. in euangelia, cuius verba commemorat Magiſter in ſuperiori diſt. §. D. Enumerant autem hi authores aliquot peccata, quæ dicunt in vna illa primi parentis tranſgreſſione reperiri. Quæ omnia reuocari poſſunt ad hæc octo, quæ ſunt ſuperbia, amor vxoris inordinatus, curioſitas experiẽdi fructum vetitum, dubitatio de intellectu præcepti diuini, opinio quòd tranſgreſſio eius eſſet venialis, peccatum gulæ, peccatum inobedientiæ, & peccati à ſe commiſſi excuſatio: in quo poſtremo continetur etiam accuſatio Dei. S. Th. 2. 2. q. 163. ar. 1.

D Quæritur ergo quod ex his peccatis in illa tranſgreſſione fuerit primum.

Quidam putant infidelitatem, tum quia hoc primum ſerpens conatus fuit perſuadere dicens: *Nequaquam moriemini*; tum quia ſicut fides eſt initium & radix iuſticiæ, ſic infidelitas initiũ eſſe videtur & radix iniuſtitiæ & tranſgreſſionis. Ita quidem nonnulli noſtri temporis hæretici; ſcilicet vt tueantur illud ſuum dogma, ſola infidelitate gratiam Dei amitti.

At inter Catholicos Bonauentura & Scotus opinantur primum Adæ peccatum fuiſſe inordinatum amorem erga coniugem; non quidem amorem E carnalis concupiſcentiæ, quæ nondum excitata erat in membris eius, ſed ſocialis vitæ atque humanæ amicitiæ: quo amore inductus ne coniugem contriſtaret, paruipenderit præceptum Dei; quomodo ſæpe accidere nobis ſolet vt offendamus Deum ne offendamus amicum. Huius ſententiæ videri cuipiam poſſet Auguſtinus author. Nam li. 14. de ciuitate ca. 11. ſic ait: Credendum eſt illum virum ſuæ fœminæ, vni vnum, hominem homini, coniugem coniugi ad Dei legem tranſgrediendam, non F tãquam verum loquenti credidiſſe ſeductũ, ſed ſociali neceſſitudine paruiſſe. Et lib. 11. de Gen. ad literam cap. 42. Noluit Adam Euam contriſtari, non quidem carnis victus concupiſcentia, quam nondum in membris ſuis ſenſerat, ſed amicali quadam beneuolentia qua plærumque fit vt offendatur Deus ne homo ex amico fiat inimicus. Sic ille.

Verùm huic quæſtioni iam ex parte reſponſum eſt ad diſt. ſuperiorem, vbi de primo mulieris peccato agebamus. Sicut enim in muliere, ita & in viro præceſſit occulta mentis elatio, priuſquam in apertum præcepti diuini tranſgreſſionem prorumperent. Neque enim credibile eſt hominem in tanta

excellen-

excellentia iuſtitiæ ac ſapientiæ conditum, Deo A conditori ſuo inobedientem futurum fuiſſe in re tam modica, vt erat ab vna arbore inter tot alias conceſſas, abſtinere cùm præſertim ad eam nulla ſenſus aut appetitus inclinatione moueretur; ſi non priùs à Deo per ſuperbiam receſſiſſet. Quod quidem contigiſſe exiſtimandum eſt non ante externam & à diabolo profectam tentationem, ſed poſt audita illa tentatoris verba: *Eris ſicut Dij ſcientes bonum & malum*. Quamuis enim ſcriptura non dicat verba ſerpentis ad virum prolata fuiſſe; non tamen dubitandum eſt quin ea mulier viro retulerit, B quando eum ad eſum vetiti fructus inuitauit. Scriptura enim rem quàm breuiſſimè narrans multa relinquit intelligenda; tametſi ſatis apertè ex ipſa ſcriptura probatur, quia Deus Adæ poſtea improperat quod voluerit eſſe ſicut Deus ſciens bonum & malum. Hoc enim quomodo voluit, niſi ſuggeſtio ſerpentis per mulierem ad ſe perueniſſet. Sic igitur ſtatuendum eſt Adam verbis ſerpentis quibus dixerat: *Eritis ſicut Dij, &c.* per vxorem ad ſe relatis, priuſquam et conſentiret ad præcepti diuini præuaricationem, ſuperbiam animo concepiſſe. C Per ea enim verba ad conſiderationem propriæ excellentiæ inductus, ita ad ſemetipſum conuerſus eſt vt à Deo recederet corde eius; quemadmodum teſtatur Eccleſiaſticus cap. 10. dicens: *initium ſuperbiæ hominis apoſtatare à Deo. quoniam ab eo qui fecit illum, receſſit cor eius quoniam initium omnis peccati eſt ſuperbia.* Quod & Tobias ſignificat cap. 4. his verbis: *in ſuperbia ſumpſit initium omnis perditio.* Et Sapiens Prouerbiorum 16. *Ante ruinam exaltabitur cor.* Qua ſententia ad hanc rem vtitur Auguſtinus lib. 14. de ciuitate cap. 13. Quin & Paulus Rom. 5. dum peccatum Adæ vocat inobediẽtiam dicens: *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi: ita & per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi*; D ſignificat illud peccatum ſuperbiam fuiſſe, quia primus actus ſuperbiæ eſt nolle ſubijci alterius imperio, quæ propriè dicitur inobedientia. Quare & Auguſtinus libr. 14. de ciuitate cap. 13. & libr. 8. de Gen. ad literam cap. 14. pro iiſdem habet ſuperbiam & inobedientiam, nec non humilitatem & obedientiam. Loquitur autem ibi apoſtolus de primo Adæ peccato, quia de illo peccato agit per quod amiſſa eſt iuſtitia & infecta peccato tota poſteritas. E Hi autẽ ſunt effectus primi peccati. Peculiariter autem Adami ſuperbia taxata eſt à Deo non ſine ſarcaſmo, quando expelleos eum paradiſo dixit: *Ecce Adam quaſi vnus ex nobis factus eſt ſciens bonum & malum.* Ex quibus verbis planè conſtat Adam appetiuiſſe id quod ſerpẽs promiſerat; ſcilicet vt eſſet ſicut Deus, ſciens bonum & malum. Hoc autem fuiſſe primum eius peccatum ſatis apparet tum ex eo quod tentationem huius tantæ promiſſionis nulla alia tentatio legatur præceſſiſſe, tum quia quodcunque aliud eius nominetur peccatum, id magis natum eſt ſequi ex F ſuperbia, quàm contrà, vt mox docebimus.

Hanc verò ſententiam conſtanter tradunt Patres, ac præcipuè Auguſtinus multis locis, vt li. 8. de Gen. ad literam ca. 13. & 14. & lib. 11. ca. 5. 30. 39. & 42 li. 14. de ciuitate ca. 13. vbi docta ratione demonſtrat tam in homine quàm in dæmone non aliud eſſe potuiſſe malæ voluntatis initium niſi ſuperbiam. Quod & reperit eiuſdem lib. ca. 15. Item Enchi. 45. vbi enumerans peccata primæ tranſgreſſionis hominis, ſuperbiæ primum aſſignat locum. Eiuſdem Auguſtini in concione 11. ſuper Pſal. 118. hæc verba ſunt: Primi homines per ſerpentem decepti & deiecti nõ fuiſſent, niſi plus quàm acceperant habere, & plus quàm facti fuerant eſſe voluiſſent. Hoc quippe ille promiſerat dicens: *Eritis ſicut Dij*. Similia tradit concione 9. & 21. ſuper eundem Pſal. Vide eiuſdem enarrationem in Pſalmos 18. 68. 70. & 82. & eius titulo dialogum 65. quæſtionum q. 4. Quin & generalis eſt Auguſtini ſententia lib. 2. de peccatorum meritis cap. 19. Præcedit in voluntate hominis appetitus quidam propriæ poteſtatis, vt fiat inobediens per ſuperbiam. Eadem eſt de primo homine doctrina Baſilij in hom quòd Deus non eſt author malorum, Ambroſij in Luc. 4. vbi dicit hominem non cibi appetitu, non præcepti obliuione, ſed promiſſi honoris ambitione illecebroſa deceptum fuiſſe Item Chryſoſtomi hom. 16. in Gen. & hom. 11. ad populum Antiochenum, & li. 1. de prouidentia. Leonis ſermone 5. de natiuitate Domini, Proſperi li. 2. de vita contemplatiua ca. 19. vbi de primis hominibus ait: Nõ defererent Deũ, niſi ſuperbirent, & ſimilitudinem Dei damnabiliter appetiuiſſent. Item Fulgentij lib. 2. de incarnatione & gratia Chriſti ca. 22. Eucherij lib. 1. in Gen. Gregorij lib. 4. moralium ca. 9. li. 13. cap. 17. & li. 34. ca. 17. Damaſceni li. 2. de fide ca. 10. Bernardi ſermon 1. de aduentu, Ruperti l. 3. in Gen. & li. 10. in Matth. 26. Denique Magiſtri hac diſt. & omniũ pene ſcholaſticorum ac nominatim S. Thomæ in 2. 2. q 163. ar. 4. & Caietani in eundẽ locum ſententiã cõmunem contra Scotũ defenderis.

Eſt autem hæc eorum ratio potiſſima: Inter actus malos priores ſunt interni quàm externi, tam circa obiecta ſpiritualia quàm ſenſibilia. Non potuit autem eſſe in animo cupiditas inordinata boni ſenſibilis, niſi priùs ipſe animus à Deo fuiſſet auerſus. Quamdiu enim Deo manebat ſubiectus, manebat etiam pars inferior perfectè ſubiecta ſuperiori, neque ab ea deficere poterat niſi priùs ſuperior deficeret à ſubiectione Dei. Iam autem inter actus internos qui verſantur circa obiecta ſpiritualia prior eſt ille qui circa finem quàm qui circa media verſatur. Nam media appetuntur ob finem, finis autem hominis in malis eſt excellentia propria, quæ proprium eſt obiectum ſuperbiæ; neceſſe eſt igitur ſuperbiam primum peccatum primorum hominum fuiſſe. Hæc ratio eſt apud Thomam, eademq́, conſona doctrinæ quam de primo hominis peccato tradit pluribus verbis Auguſtinus li. 14. de ciuitate c. 13.

Alia ratio: Primi homines primò omnium tentati ſunt peccato ſuperbiæ per illa verba: *Eritis ſicut Dij*, ergo per illud primum ceciderunt.

Alia: Diabolus voluit hominem trahere in ruinã per illud peccatum per quod primum ipſe ceciderat: cecidit autem per ſuperbiam, vt monſtratum eſt ad diſt. 6. ergo per eam in lapſum præcipitatus eſt homo. Hanc rationem continẽt verba Baſilij hom. ſuprà citata, & Gregorij li. 34. moralium ca. 17.

Alia: Chriſtus per humilitatem & obedientiam genus humanum è ſtatu peccati in ſtatum gratiæ reſtituit atque erexit: ergo Adam per ſuperbiam & inobedientiam genus humanum è ſtatu primæ innocentiæ in ſtatum peccati deiecit. Indicat hanc rationem Auguſtinus li. 14. de ciuitate ca. 13 Fundatur autem in multis ſcripturis Chriſti humilitatem & obedientiam nobis præcipuè commendantibus in negocio reparationis noſtræ, vt Rom. 5. Philip. 2. & alibi, Item in precibus eccleſiæ, qualis illa: *Deus qui in filij ſui humilitate iacentem mundum erexiſti, &c.*

§. 2. *Reſponſio ad obiectiones.*

Tho. 1 ſup.

SOluenda nunc eorum argumenta qui non ſuperbiam ſed aliud quoddam faciunt primum hominis peccatum. Et quidem ad illa duo quæ pto infidelitate adſerebantur, reſpondemus.

Ad primum, In verbis ſerpentis prius quidem audiri illud: *Non morieminı*, quàm iſtud; *Eritu ſicut Dij, &c* ſed in tentantis intentione prius fuiſſe vt homo hoc poſteriori audito moueretur ad amorem inordinatum propriæ excellentiæ, quàm vt crederet quod dicebatur priori loco; Atque ita ſactum fuiſſe. Tota enim propoſitione ſerpeotis audita hæſit cogitatio hominis tam viri quàm mulieris in verbis proſtremis quæ contiuebant inſignis cuiuſdam excellentiæ promiſſionem. Hinc igitur concepta ſuperbia ſtatim per eam ita excęcati ſunt, vt etiam illud quod primum erat in verbis tentatoris, ſcilicet: *Non moriemini*, verum eſſe crederent.

Ad alternm; collectionem eſſe vicioſam, ac potius oppoſitum conſequentis ſequi ex illo antecedente. Quod enim primum eſt in generatione, id vltimum eſſe ſolet in reſolutione. Nam in animali primum viuit cor & vltimum moritur, vt & radix in plantis. Sic in ædificio primum ponitur fundamentum, ſed vltimum euertitur; & ita in alijs. Quare ſi fides initium eſt & fundamentum iuſtitiæ; ſequitur eam in deſtructione iuſtitiæ non primam, ſed potius poſtremam auferri. Itaque infidelitas qua fides velut emoritur atque euertitur, noo priocipium ſed potius finis ac complementum erit iniuſtitiæ. Quod & ſcripturis ſacris conſentaneum eſt, quæ docent per malam vitam eò tandem delabi fideles vt ipſam quoque fidem amittant. Vnde apoſtolus, 1. Tim. 1. *Habens*, inquit, *fidem & bonam conſcientiam, quam quidam repellentes circa fidem naufragauerunt*. Et cap. 6. *Radix omnium malorum cupiditas, quam quidam appetentes errauerunt à fide*. Hinc Proſper, ait, iuſto Dei iudicio fieri vt amittat inutilem fidem qui ooluit exercere charitatem. Quocirca rectè Auguſtinus non ſuperbiam ex infidelitate naſci, ſed ipſius infidelitatis matrem eſſe teſtatur, libr. de paſtoribus capit. 8.

Porrò ad loca Auguſtioi quæ pro ſe adducunt qui inordinatum amorem vxoris fuiſſe putant primum Adæ peccatum; ex ipſo Auguſtino prompta eſt reſponſio. Nam ſentit quidem ille huiuſmodi amorem viri erga vxorem fuiſſe priorem inobedientia aperta qua tranſgreſſus eſt præceptum diuinum. Et rectè ſentit. Siquidem & ipſa ſcriptura ſatis hoc ſignificat, vbi memorat Deum dixiſſe ad Adam: *Quia audiſti vocem vxoris tuæ, & comediſti de ligno, &c.* non tamen vult Auguſtinus illud peccatum fuiſſe in viro omnium primum. Quin apertè docet occultam ſuperbiam iam in eo præceſſiſſe: Niſi enim, inquit, inter alia libr. 14. de ciuitate capit. 13. ad ſibi placendum auerteretur à ſuperiori immutabili bono, non Dei mandato vxoris præponeret voluntatem, putaretque ſe venialiter eſſe tranſgreſſorem præcepti, ſi vitæ ſuæ ſociam non deſereret etiam in ſocietate peccati.

Nec obſtat quod libr. 11. de Gen. ad literam cap. 42. dicit idem Auguſtinus Adam tunc quando conſenſit vxori ad eſum fructus vetiti nondum

A concupiſcentiam ſenſiſſe in membris ſuis; quaſi hinc ſit conſequens cum ante hunc conſenſum non amiſiſſe primam innocentiam. Cui vtique amiſſæ continuò ſucceſſit concupiſcentiæ vicium & lex membrorum; Non enim dicit Auguſtinus quòd concupiſcentiam in membris ſuis nondum habebat, ſed quòd eam nondum ſenſerat. Ineſt enim concupiſcentia etiam quando non ſentitur. Deinde fieri potuit vt quamuis ei ineſſet concupiſcentia, non ſtatim tamen exiſteret in membris eius illa rebellio quæ poſtea ſeſe prodidit, quando conſummata tranſgreſſione quemadmodum ſcriptura loquitur, aperti ſunt oculi amborum & co-
B gnouerunt ſe eſſe nudos. Imò hoc ipſum valde congruebat iuſtitiæ diuinæ, vt quando homo peccauit interius, etiam exterius puniretur per vicium concupiſcentiæ inficientis vires animæ: quando autem prorupit in opus externum tranſgreſſionis; etiam puniretur per apertam & conſpicuam membrorum rebellionem; de qua dicitur: *Et aperti ſunt, &c.*

C §. 3. *Quæ fuerit primorum hominum ſuperbia.*

SVperbiam non fuiſſe primum hominis peccatum, hoc argumento quidam conantur oſtendere: Si ſuperbia fuiſſet primum hominis peccatum, id commiſiſſet appetendo eam excellentiam quam ſerpens promittebat dicens: *Eritis ſicut Dij*, hoc eſt, diuinitatem. Atqui homo priuſquam peccaret ſciebat id ſibi eſſe impoſſibile, vtpote nullo adhuc errore affectus. Quare nec appetere illud potuit. Ne- S.Th. 2. 2.q.163 ar. 2.
D ceſſe eſt igitur aliud peccatum ponere primum, vt infidelitatem vel aliquid ſimile. Quærit hoc argumentum in quo propriè ſita fuerit primorum hominum ſuperbia, id eſt, quam excellentiā appetiuerint.

Ad hanc difficultatem explicandam quidam ponunt gradus quoſdam in peccato ſuperbiæ primorum hominum. Dicunt enim tam in præuaricatoribus Angelis quàm in primis parentibus fuiſſe ſuperbiæ quoddam initium & progreſſum & conſummationem. Initium in nimia & inordinata conſideratione propriæ excellentiæ: progreſſum in
E rebellione contra Deum: conſummationem in appetitu ęqualitatis cum Deo; non qua ſimpliciter eſſet Deus, ſed Deo ſimilis in hoc quòd nulli ſubeſſet, ſed ſui tantùm eſſet arbitrij.

Ad hoc docendum allegant Auguſtinum loco iam ſæpe citato de ciuitate Dei; vbi cùm ſuperbiam definiuiſſet peruerſæ celſitudinis appetitum, hoc ipſum exponens ita ſubiungit. Peruerſa enim celſitudo eſt deſerto eo cui debet animus inhærere principio, ſibi quodammodo fieri atque eſſe princi-
F pium. Hoc autem fit cum ſibi nimis placet. Et infrà: delectauit quod dictum eſt: *Eritis ſicut Dij*. Quod melius eſſe poſſent, ſummo veroque principio cohærendo per obedientiam, non ſuum ſibi exiſtendo principium per ſuperbiam. Et iterum: Homo plus appetendo, minus eſt, qui dum ſibi ſufficere delegit, ab illo qui ei verè ſufficit defecit. Et quæ ſequuntur. Idem Auguſt. concione 21. ſuper Pſalm. 118. Quod homo ſuus eſſe voluit, id eſſe dicit inobedientiæ primum & maximum malum. Idem tractatu 4. in epiſtolam Ioannis in eo ponit hominis ſuperbiam, quòd voluerit eſſe ſuæ poteſtatis, & non ſubijci voluntati Dei. Similia apud eum leguntur in

expoſitione Pſal. 68. lib. 8. de Gen. ad literam cap. 13. & lib. 2. de gen. contra Manichæos cap. 15. & apud Proſperũ in epiſtola ad Demetriadem. Ex his alijſque huiuſmodi patrum ſententijs colligunt primos parentes æqualitatem Dei hactenus appetiuiſſe, quod ſicut Deus nulli alteri ſubeſt atque à nullo dependet, ſed ipſe ſibi ad omnia ſufficiens eſt, omniumque ſuarum actionum primùm principium; ita illi Deum tanquam illuminatorem atque rectorem ſuum amplius habere noluerunt: ita ſibi placentes in excellentia propria, vt ſeipſos ſibi ſufficere putarent ad beatam vitam. Nam & reuera qui hoc ſentiunt & appetunt, illi diuinã proprietatem, quæ eſt ſui iuris ac ſuæ poteſtatis eſſe, nullũque habere ſuperiorem, ſibi vendicant. Vnde tales diuinitatem ipſam interpretatiuè & ex conſequenti verè appetunt; quia nimirum eam appetunt excellentiam quæ ſoli Deo propria eſt, adeo vt creaturis eam communicari ſit impoſſibile.

Porrò quibuſdam alijs videtur eò proceſſiſſe hominis ſuperbiam vt propriè atque expreſsè diuinitatem appetiuerit, ac Deus eſſe voluerit. Quod inprimis probari videtur exemplo Satanæ tentatoris eius, de quo ad diſt. 6. oſtendimus probabile eſſe quod diuinitatem propriè appetiuerit. Eſt autem veriſimile ab eo propinatum fuiſſe homini idem venenum quod ipſe hauſerat, vt per quod ipſe ceciderat, illum quoque in lapſum traheret,

Deindè quia patres aſſignantes rationem cur hominem lapſum & non angelum reparare voluerit Deus, nuſquam dicunt hoc ideo factum, quod homo minorem appetiuerit excellentiam, quàm angelus, ſed quia angelus nõ tentatus, homo verò tẽtatus peccauit; vel certè alias adferunt rationes.

Huc accedit quod dicit Auguſtinus ſermone 25. de tempore cap. 3. Tu cùm eſſes homo, Deus eſſe voluiſti: Ille cùm eſſet Deus homo eſſe voluit. Quæ antitheſis hoc poſcere videtur, vt ſicut Deus verè & propriè homo eſſe voluit, ita ſignificetur hominem verè ac propriè Deum eſſe voluiſſe. Item quod in expoſitione Pſal. 68. ad illud: *Quæ non rapui tunc exſoluebam*, dicit primos homines voluiſſe rapere diuinitatem; Quomodo etiam loquitur tract. 17. in Ioannem. Sic & Rupertus lib. 3. in Gen. c. 7. & 8. & lib. 10. in Matth. 26. ſcribit primos homines diuinitatem appetuiſſe. Quod & apud alios patres legitur vt apud Irenæum lib. 3. contra hæreſes cap 22. Proſperum lib. 2. de vita cõtemplatiua cap. 19. Cyrillum lib. 3. contra Iulianum.

Sanè dicendum videtur quod etſi non fuerit impoſſibile hominem appetere diuinitatem propriè & per eſſentiam, ita vt verè vellet eſſe Deus, eo modo quo primum angelum appetiuiſſe diuinitatem probabiliter oſtendimus ad ſextam diſt. ideoque nonnulla probabilitate poſſet idem dici de homine quod ibi de angelo dictum eſt; non tamen eadem prorſus eſt ratio de vtroque.

Primùm, quia multò nobilior & excellentior eſt angeli natura quàm hominis; ac proinde longè maioris ſuperbiæ poterat illi eſſe occaſio.

Secundò, quia angelus peccauit non tentatus & ob id meritò permiſſus in ſuperbiam longè maiorem incidere.

Tertiò, quia ſcriptura non ſimiliter de vtroque loquitur. Angelus enim ſub perſona regis Tyri dixit: *Deus ego ſum*, idemque à Chriſto adorari voluit vt Deus. Homini autem Deus hoc tantùm improperat: *Ecce Adam quaſi vnus ex nobis factus eſt ſciens bonum & malum.*

Quartò, quia nec patres ſimiliter de vtroque

A loquuntur, vt intelligi poteſt ex teſtimonijs eorum citatis ad 6. diſt. collatis cum ijs quæ hoc loco adduximus.

Quintò, quia non eſt aſcribenda homini maior ſuperbia, quàm ea ad quam legitur à diabolo per ſerpentem fuiſſe tentatus. Atqui ſerpens non dixit *Eritis Dij*, ſed: *Eritis ſicut Dij ſcientes bonum & malum*; vel *ſicut Deus*. Nam & hoc modo verti poteſt ex Hebræo: non ergo tentando promiſit diuinitatem, ſed Dei ſimilitudinem: quare nec dicendum hominem plus appetiuiſſe.

B Denique hoc diſcrimen expreſſè tradit è Scholaſticis Altiſiodorenſis lib. 2. ſuæ ſummæ tractatu 10. cap. 3. q. 1. & 2.

Videntur itaque rectè ſentire, qui ſuperbiam primorũ hominum in eo ſitam fuiſſe dicunt, quòd voluerint eſſe ſicut Dij, id eſt, quod Dei quandam ſimilitudinem appetiuerint, non qualemcunque; (Nam & nos omnes iubemur niti ad ſimilitudinẽ Dei, ſcilicet per imitationem virtutum, iuxta illud *Eſtote perfecti ſicut & pater veſter perfectus eſt*) ſed homini inconceſſã & impoſſibilem: ita nimirum vt ſicut

C Deus omnium habet ſcientiã, nec indiget rectore, nec cuiuſqam ſubditus eſt poteſtati; ſic & ipſi omnia ſcirent, nec ab vllo regerentur, nec cuiquam alteri ſubditi eſſent, ſed indepẽdẽter ſuo iure atque arbitrio viuerent. Quamuis vt ſuprà dictũ eſt, qui hoc volunt, ex conſequenti ipſam diuinitatem appetunt. Sunt enim hæc Deo propria. Hanc ſuperbiæ hominis declarationem ſatis perſpicuè tradit Auguſtinus locis initio allatis. Atque eiuſdem ſuperbię ſemina in humano genere ex primo illo peccato relicta eſſe non eſt dubium, ſed apud illos pręcipuè qui ſuam volentes ſtatuere iuſticiam iuſtitiæ

D Dei nolunt eſſe ſubiecti. Qualis vtique fuit ſuperbia Philoſophorum, Phariſæorum & Pelagianorũ. Quam & ſignificauit parabola filij luxurioſi, qui relicto patre ſui iuris ac poteſtatis eſſe voluit.

Ad ea quæ pro diuerſa opinione allata ſunt, ita reſponderi poteſt.

Ad primum, Satanam tentaſſe hominem per ſuperbiam, quoniam ipſe per ſuperbiam ceciderat; nõ tamen eum tentare voluiſſe per eandem ſuperbiam qua ipſe ceciderat, ſed per eam ad quam facilius illum induci poſſe ſperabat, vtpote à conditione

E naturæ humanæ minus alienam.

Ad ſecundum, ideò patres non aſſignarè illam rationẽ hominis præ angelo reparati, quòd in vtroque conſpicerent commune crimen ſuperbiæ; ſubtilem verò criminis diſtinctionem exiſtimarent egere maiori perſcrutatione.

Ad ea quæ ex patribus, verba eorum cum exaggeratione dicta iuxta ſenſum quem alibi tradunt interpretanda eſſe. Voluit enim homo eſſe Deus interpretatiuè ſeu conſecutiuè, propter appetitum illum ſimilitudinis diuinæ, id eſt, eius excellentiæ

F quæ reuera nequeat niſi in Deo reperiri. Qua ratione & diuinitatem & Dei æqualitatem appetiuiſſe & rapere voluiſſe non incongruenter dicitur. Nam & de homine reparato ſic interdum patres loquuntur, vt dicant, Deum factum hominem, vt homo fieret Deus, id eſt, Deo ſimilis per gratiam & opera virtutum.

Cæterùm quonam modo conſideratio propriæ excellentiæ hominem à Deo abduxerit, & in ſuperbiam contra Deum induxerit; plenius intelligi poterit ex ijs quæ dicta ſunt ad diſtinctionem ſextam de origine ſuperbiæ in angelis.

§. 4. *Vtrùm Adam crediderit verbis ſerpentis?*

S. Th. 1. p. q. 94. ar. 4.

SEntentia Magiſtri eſt hac diſt. §. D. non virum ſed ſolam mulierem credidiſſe ea, vera eſſe quæ per ſerpentem diabolus promittebat. Quæ quidem tria erant. Primum, eos quamuis de ligno vetito ederent, non morituros: Secundum, ſi de ligno ederent, futuros Deo ſimiles: Tertium, boni malique noticiam accepturos. Nititur autem Magiſter partim verbis apoſtoli 1. Tim. 2. apertè negantis Adam ſeductum fuiſſe; partim authoritate Auguſtini qui lib. 11. de Geneſi ad litteram cap. 42. & lib. 14. de ciuitate cap. 11. negat virum credidiſſe id verum eſſe quod ſerpens promittebat, credente licèt muliere.

Deinde arbitratur ac ſupponit Magiſter ſerpentem accuſaſſe Deum tanquam inuidentem homini eam excellentiam quam per eſũ fructus vetiti fuerat conſecuturus. In quem ſenſum verba ſerpentis ante Magiſtrum acceperũt Chryſoſtomus hom. 16. in Geneſ. Auguſtinus lib. 2. de geneſi. contra Manichæos cap. 15. Cyrillus lib. 3. contra Iulianum, Rabanus, Rupertus, alijque non pauci commentantes in Gen. 3. Hoc autem viro perſuadere potuiſſe; ſcilicet Deum homini inuidere, & inuidendo prohibuiſſe ab eſca illius ligni; Magiſter poſt Auguſtinum negat eſſe veriſimile.

Accedit argumentum ex eo quod mulier quidẽ confeſſa eſt ſe eſſe ſeductam Gen. 3. dicens: *Serpens decepit me*: vir autem nihil tale agnoſcit, quod tamen libenter agniturus & dicturus erat pro ſui excuſatione, ſi verè inductus fuiſſet ad credendum verbis ſerpentis. Ac ruſum ex illis apoſtoli verbis 2. Corint. 11. *Timeo ne ſicut ſerpens Euam ſeduxit aſtutia ſua, ita corrumpantur ſenſus veſtri.* Cur enim de viro tacuit, ſi & ille ſeductus fuit?

Verùm huic ſententiæ reſiſtere videtur omnium pene patrum authoritas, qui diſertè docent Adam verbis ſerpentis fidem habuiſſe & ab eo deceptum ac ſeductum fuiſſe. Ignatius in epiſtola ad Trallianos: Diabolus, inquit per mulierem ſeduxit partẽ generis noſtri. Irenæus lib. 3. contra hæreſes cap. 35. Adam ſeductus ſub occaſione immortalitatis, ſtatim timore corripitur. Hilarius can. 3 in Math. Serpens Adam pellexerat, & in errorem fallendo traduxerat. Epiphanius hæreſi 38. quæ eſt Caianorum: diabolus per mendacium decepit Euam & Adam. Ambroſius lib. de paradiſo cap. 4. mulier prior decepta eſt, & virum ipſa decepit. Scribunt in eandem ſententiã Chryſoſtomus hom. 9 in 1. Tim. 2 Cyrillus lib. 2. in Ioannem cap. 3. & lib. 3. contra Iulianum. Leo ſermone 2. 3. & 4. de natiuitate Domini. Proſper lib. 2. de vita contemplatiua cap. 19. & contra Collatorem cap. 19. & 21. Fulgentius lib. de incarnatione & gratia Chriſti cap. 22. Gregorius lib. 29. moralium cap. 6. Prudentius in Hamartigenia: Et iterum Ambroſius lib. de Paradiſo cap. 21. & lib. de Elia & ieiunio cap. 4. Et in commentario ſuper Luc. ad illud cap. 10. *Qui etiam deſpoliauerunt eam.*

Quin & Auguſtinus quamuis in contrarium à Magiſtro citatus, nihil à prædictis patribus diuerſum ſẽtire videtur. Scribẽs enim in Pſal. 68. ad illud *Quæ non rapui*: Quis, inquit, rapuit diuinitatem?

A Adam. Quis primùm rapuit? Ille ipſe qui ſeduxit Adam. Et Enchiridij cap. 45. in primo Adæ peccato ſacrilegium fuiſſe dicit, quia Deo non credidit. Item lib. 11. de Gen. ad literam cap. 21. & 24. vtrique parentia ſcribit quod ſerpenti crediderint. Et lib. 14. de ciuitate cap. 17. in vtroque notat infidelitatem qua Deo non crediderint. Dicit hoc idem concione 11. in Pſalm. 118. & tractatu de cantico nouo cap. 8. citatis verbis diaboli: *Non morte moriemini, ſed eritis ſicut Dij*, ſubijcit de Adam: Deum cõtempſit, ſerpenti credidit, & quod acceperat perdidit.

Neque verò hæc patrum ſententia deſtituitur B ſcripturæ teſtimonio. Nam Geneſ. 3. huiuſmodi credulitatem Deus Adamo improperat his verbis: *Ecce Adam quaſi vnus ex nobis factus eſt, ſciens bonum & malum.* Significat enim hoc ironico loquendi ſchemate, quid Adam ex guſtato fructu arboris ſperauerit, nec tamen ſit conſecutus; ſcilicet vt eſſet ſicut Deus, ſciens bonum & malum. Quomodo eã ſententiam intellexerunt Ambroſius, lib. de Helia & ieiunio cap. 4. & Proſper contra Collatorem cap. 21.

C Poſtremò: Si mulier quæ & ipſa recta & integra, & ſpiritualis à Deo condita eſt, potuit per ſuperbiam, ex ſuggeſtione ſerpentis conceptam, ita excæcari, vt promiſſioni eiuſdem ſerpentis crederet, non debet incredibile videri, ſi & viri animus ſimili ſuperbia obcæcatus dicatur ad credendũ iiſdem verbis ſerpentis induci potuiſſe.

Igitur ex his potius apparet dicendũ eſſe quòd promiſſis ſerpentis ſuprà memoratis (quoniam Patres in nullo faciunt exceptionem) Adam perinde vt Eua fidem habuerit. Fiet autem hoc planius ex eo quod proxima diſt. docebitur, Adam peccando fidem in Deum amiſiſſe.

D

§. 5. *Quomodo dicat apoſtolus Adamum non eſſe ſeductum.*

S. Th. 1. p. q. 94. ar. 4. Item 2. 2. q. 163. ar. 1. ad 4. ar. 4 ad 1.

DOctrinæ ſuperiori contrarium illud imprimis videri poteſt quod ex apoſtolo allegabatur dicente 1. Tim. 2. *Adam nõ eſt ſeductus, mulier autẽ ſeducta in præuaricatione fuit.* Verùm hæc apoſtoli verba apud patres varias recipiunt interpretationes.

E Quidam ſic intelligunt: Adam non eſt prior ſeductus ſed mulier. Hoc enim exprimebatur in ſententia præcedenti; *Adam primus formatus eſt, deinde Eua.* Sic Ambroſ. lib. de paradiſo cap. 4.

Quidam hoc modo: Adam non eſt ſeductus à ſerpente ſecum loquente, ſicut Eua.

Alij hunc reddunt ſenſum: Scriptura non commemorat Adã ſeductũ eſſe. Quo nimirũ ſenſu Heb. 7. Melchiſedec dicitur ſine patre, ſine matre. &c.

F Author commentarij Ambroſio inſcripti in Paulum interpretatur Adam non fuiſſe ſeductum in præuaricationem: Id eſt, ſic vt mulieri præuaricationis author eſſet, quomodo mulier ſeducta viro fuit author præuaricandi. In eo enim commentario verba apoſtoli expreſſiùs è Græco ſic leguntur: *Mulier autem ſeducta facta eſt in præuaricationem.*

Porrò nonnulli ſic exponunt: Adam non peccauit ſeductus, mulier autem peccauit ſeducta. Id eſt, viro non fuit perſuaſum Deum non præcepiſſe ne comederet de ligno, ſed ſciens & prudens tranſgreſſus eſt præceptum Dei: mulieri autem hoc à ſerpente perſuaſum fuit, vt ad quam noticia præcepti

Digitized by Google

non immediatè à Deo, ſed per virum venerat. Vnde factum vt facilius crederet ſerpenti ſuggerenti non eſſe putandum quòd Deus eos prohiberet ab eſu illius ligni. Cum hoc autem conſiſtit virum credidiſſe ſerpenti in eo quod dixit: *Non moriemini, & Eritis ſicut Dij &c.*

Alij denique ſentiunt apoſtoli verba propriè & formaliter accepta veritatem habere; nec tamen inde conſequi virum non credidiſſe vera eſſe quæ ſerpens dixerat. Multa enim falſa credimus non propriè ſeducti ac decepti ab aliquo, ſed alio quocunque modo ad credendum inducti. Nam is propriè decipere aliquem dicitur, qui fallendi animo falſum ei perſuadet. Hoc modo ſerpens decepit mulierem non mulier virum. Serpens enim fallere voluit; mulier autem etſi falſum viro perſuaſit, hoc fecit decepta non decipiens, ſeducta non ſeducens; quia non fecit animo fallendi. Putabat enim verum eſſe quod ſuadebat. At neque ſerpens propriè ſeduxit virum, quia ſermo eius non fuit cum viro ſed cum muliere. Quare nec ſuaſione vel adhortatione aliqua ſerpentis dicendum videtur virum inductum fuiſſe vt verbis illius ad ſe relatis crederet, ſed amore propriæ poteſtatis quo peccato primum peccauerat. Libenter enim credit quiſque quod amat. Itaque propriè mulier virum non ſeduxit, quia fallere noluit: ſerpens quoque virum non ſeduxit, qui nullam viro ſuaſionem adhibuit. Vnde concluditur virum non fuiſſe ſeductum.

Harum ſex expoſitionum nulla cogit intelligere Adamum non credidiſſe vera eſſe quæ ſerpens promiſerat.

Si quæras quæ ſit harum expoſitionum optima? videtur id dijudicandum ex ſcopo apoſtoli. Cui propoſitum erat oſtendere quod mulier neque docere debeat, neque dominari in virum. Quod enim dominari viro non debeat, ſed ei ſubiecta eſſe; probat, quia *prior Adam formatus eſt, deinde Eua.* Quod autem docere non debeat ſed potiùs diſcere; hinc probat, quia *Adam non eſt ſeductus. mulier autem ſeducta in præuaricatione fuit.* Quæ quidem ratio eò ſpectat vt oſtendatur mulierem non ita pollere iudicio ac vigore mentis vt virum, ſed ſimplicioris eſſe ingenij, minoriſque prudentiæ, qua occaſione facilius ſeduci ac decipi queat, ac propterea diabolum, non ad virum ſed ad mulierem decipiendam acceſſiſſe. Huic intentioni apoſtoli ſola poſtrema expoſitio videtur aptè congruere. Secundùm hanc enim oſtenditur virum propriè non fuiſſe ſeductum ſaltem immediatè, ſed ſolam mulierem. Cęterę autem expoſitiones etiam in viro ſeductionem agnoſcũt, quia de ſeductione non ita propriè loquuntur. Nam patres apud quos illæ expoſitiones leguntur, vt & alij ſuperiori capite citati, cùm diſertè dicunt Adam deceptum ac ſeductum fuiſſe vel à muliere vel à ſerpente, ſeductionem intellexerunt materialiter; qua nimirum fit vt quis ad falſum credendum inducatur, ſiue hoc ab eo qui falſum dicit, fiat animo fallendi & vi ſuaſionis eius, ſiue ſimpliciter & per occaſionem tantùm, & ſiue mediatè ſiue immediatè.

A

§ 6. Ad cætera obiecta reſponſio.

EX hoc nudo & ſimplici verborum apoſtoli intellectu iam patet nullum eſſe argumentum quod adſerebatur ex Genes. 3. & 2. Corint. 11. quibus locis peculiariter de muliere dicitur quòd fuerit ſeducta vel decepta. Iam enim oſtenſum eſt virum propriè non fuiſſe ſeductum, & tamen credidiſſe verbis ſerpentis. *S. Tho ubi ſup.*

B

Ad locum Auguſtini qui eſt lib. 11. de Gen. ad literam cap. 42. reſpondent quidam Auguſtinum eo loco non abſolutè negare Adamum credidiſſe promiſſis ſerpentis, ſed tantùm dicere eum non credidiſſe ſeductum; eo ſcilicet modo quo apoſtolus loquitur. Verùm ſi locus ipſe inſpiciatur, plus aliquid Auguſtinum dicere voluiſſe facilè apparebit. Nam pro ratione ſui dicti adfert, quòd Adam C iam ſpiritali mente præditus erat, quaſi ob id non potuerit induci ad credendum, quòd eos Deus ab eſca illius ligni inuidendo prohibuiſſet. Qua ratione ſequeretur quòd nec ad cætera credẽda potuiſſet induci. Deinde hæc ratio etiam mulieri procul dubio communis eſt. Nam & illa ante peccatum ſpiritali mente prædita erat. Vnde ſequeretur nec mulierem ſerpenti credidiſſe vel illud de quo loquitur Auguſtinus, vel quicquam aliud. Rectiùs igitur alij reſpondẽt Auguſtinũ in eo opere multa diſputando magis quã definiendo dixiſſe, quemadmodum ipſe fatetur in retractationibus. D Sicut ergo alibi de muliere aliter loquitur, agnoſcens in ea ante peccatum ſicut omnino agnoſcere oportet, mentem ſpiritualem, perinde vt in viro licèt non æqualiter; ita & de eo quod negat virum credidiſſe verbis ſerpentis, exiſtimandum eſt. Quod quidem patet ex alijs locis in contrarium ex ipſo allegatis ſuperiori cap. Ac ſanè ſi potuit mulier, quod de ea Auguſt. ſentit, credere atque in animum inducere, Deum præ inuidia prohibuiſſe hominibus ne fructu illius ligni ederent; potuit & animus viri per ſuperbiam priùs conceptam vſque E adeo excæcari, vt hoc idem crederet. Si enim culpam ſuam in Deum quodammodo reiecit dicendo: *Mulier quam dediſti mihi,* potuit & inuidiæ crimẽ Deo aſſcribere.

Quod verò idem Auguſtinus lib. 14. de ciuitate cap. 11. adducto exemplo Aaronis & Salomonis docet Adamum vxori non tanquã verum loquenti credidiſſe ſeductum, ſed ſociali neceſſitudine paruiſſe; id videtur intelligẽdum de ea ſeductione qua putarent non eſſe à Deo præceptum vt de ligno non ederent. Hoc enim modo non vir ſed mulier F ſeducta fuit iuxta quintã ſententiæ apoſtolicæ expoſitionem: atque hoc diſcrimen inter virum & mulierem ponit eodem loco Auguſtinus; nempe quòd vir ſciens prudenſque peccauerit, id eſt, præceptum ſibi datum tranſgreſſus fuerit, non autem mulier: vbi & hæc verba ſubiungit: Hos autem ſeductos intelligi voluit, qui id quod faciunt non putant eſſe peccatum; ille autem ſciuit. Veruntamen iuxta poſtremam habent expoſitionem apoſtolicæ ſententiæ verba Auguſtini nullam habent difficultatem. Negat enim virum ſeductum fuiſſe, ſed non negat eum credidiſſe vera eſſe quæ dixerat ſerpens.

Quin potiùs id affirmat eodem lib. cap. 17. repre-

hendens Adamum in eo quod Deo non crediderit; vtique propter hoc quia crediderat ſerpenti, ſaltem in eo quod dixerat: *Non moriemini.* Niſi enim hoc credidiſſet non ſe in certam moriendi neceſſitatem per eſum fructus vetiti coniecíſſet.

§. 7. *Vtrùm vir an mulier grauiùs peccauerit.*

S. Th. 2. 2. q. 163 ar. 4.

EX quæſtione ſuperiori dependet aliquatenus determinatio quæſtionis præſentis; vter grauiùs peccauerit, vir an mulier. Quamuis enim huius rei certa cognitio non ad humanum ſed occultum Dei iudicium ſit referenda, probabiliter tamen de ea aliquid ex his quæ per ſcripturam reuelata nobis ſunt, dici poteſt.

Magiſter ſupponens, vt ſuprà dictum eſt, ſolam mulierem credidiſſe verbis ſerpentis promittentis Dei ſimilitudinem ex eſu fructus vetiti; conſequenter putat mulierem grauiùs peccaſſe, quòd ſola vel ſimilitudinem vel æqualitatem diuinitatis vſurpare voluerit. Citat autem ad hoc eadem loca ex Auguſtino quæ produxerat ad docendum Adam non credidiſſe verbis ſerpentis. Sequitur hac in parte Magiſter vt in multis alijs, Hugonem hæc eadem docentem in ſumma ſententiarum tractatu 3. cap. 6.

Ante hos eadem fuit ſententia Chryſoſtomi homilia 7. ad populum Antiochenum; vbi inter tres illos, ſerpentem, mulierem, virum, viri peccatum facit leuiſſimum. Et hom. 25. in epiſtolam ad Rom. in expoſitione morali, vbi mulierem plus quàm virum punitam fuiſſe dicit, quòd viro cauſa fuerit perditionis, ſicut & Iezabel maiores pœnas dedit quàm Achab vineæ raptor, eò quòd ipſa totum negocium texuerat, regique lapſus occaſionem dederat. Rupertus etiam lib. 3. in Geneſ. cap. 22. tractans illa verba ſcripturæ: *Mulieri quoque dixit: multiplicabo &c.* Triplici pœna, inquit, mulier punitur, quia triplo maius fuit peccatum eius quàm Adami. Primò, quia credendo ſerpenti plus quàm Deo, ſeducta eſt. Deinde, quia ligni vetiti pulchritudinẽ & ſuauitatem delectabiliter cõcupiuit. Tertio, quia non contenta tranſgreſſione propria, virũ quoq; ad tranſgreſſionẽ induxit. Meritò igitur triplici peccato triplex vindicta præter communẽ ſibi cum viro mortem reddita eſt. Hæc ille & plura in eandem ſententiã. Huic opinioni ſuffragatur Thomas in 2.2.q. 163. art. 4. & tam ipſe quàm alij plærique Scholaſticorum ſcribentes in hanc diſt.

At contrà S. Ambroſius lib. de inſtitutione virginis cap. 4. de hac re diſſerens ex profeſſo multa adfert argumenta quibus oſtendat viri peccatum grauius fuiſſe. Idem in commentario ſuper Lucam ad illud cap. 4. *Socrus autem Simonis tenebatur magnis febribus*; Dicit Euam mobilitate magis animi quàm prauitate peccaſſe. Quæ verba leguntur in officio eccleſiaſtico ſemel & iterum per annum, ſcilicet in quadrageſima & ſabbatho poſt Pentecoſten. Adde Iſidorum qui lib. 2. de ſummo bono cap. 17. grauius eſſe dicit induſtria peccare quomodo peccauit Adam, quàm ignorantia, quomodo peccauit Eua. Verba Iſidori recitant Magiſter in textu §. H, & Hugo loco ſuprà citato, atque ea ne ſuæ ſententiæ videantur aduerſa, ſoluere conantur. Cum his ſentit Caietanus ſcribens in Geneſ. 3. vbi peccatum Euæ quinque rationibus extenuat, ac minimum fuiſſe docet, tametſi in ijs quæ ſcripſerat ſuper Thomam, ſecus videatur ſenſiſſe, authorem ſuum ſecutus.

Porrò Auguſtinus lib. 11. de Gen. ad literam ca. 35 loquens de primo vtriuſque parentis peccato, id eſt ſuperbia, dicit Euam peccaſſe impari ſexu, pari faſtu. Et lib. 14. de ciuit. cap. 11. dicit Adamum quãuis ſeductus non fuerit, non minùs reũ fuiſſe quàm mulierem. Ex quibus videri poteſt Auguſtini ſententiam eſſe, quòd æqualiter peccauerint, vir & mulier.

Vt in hac ſententiarum varietate quid potiùs tenendum ſit, videamus; notandum peccati grauitatem maiorem aut minorem ex multis æſtimari poſſe; principaliter quidem ex obiecto & fine, deinde ex circunſtantijs vel perſonæ, vel intenſionis, vel frequentiæ actus, vel magnitudinis nocumenti quod ex peccato conſequitur, vel ex ijs circunſtantijs quas ex Iſidoro Magiſter in textu enumerat, ſcilicet ignorantiæ, infirmitatis, induſtriæ. Si ergo peccatum primorum hominum conſideremus ex obiecto & fine; æquale fuit peccatũ vtriuſque, quia vterque credidit ſerpenti, vterque voluit eſſe ſicut Deus, vterque comedit de ligno vetito, denique vterque peccatum ſuum excuſauit. Quæ non ſolùm erat prioris peccati circunſtantia, ſed etiam per ſe nouum peccatum. Et ad hunc modum rectè intelligitur quod dicit Auguſtinus Euã pari faſtu peccaſſe cum viro, ſcilicet obiecti ratione. Nam vterque voluit eſſe ſicut Deus.

Cæterùm penſatis circunſtantijs, peccatum viri ſimpliciter grauius fuiſſe videtur. Primùm ex conſideratione perſonæ. Magis enim in viro ratio vigebat, per quam tentationi peccati fortiùs reſiſtere debuiſſet.

Secundò, quia ceſſit mulieri ſimplici, iamque ſeductæ; cùm è contrario mulieri cum calidiſſimo hoſte fuerit negocium.

Tertiò, quia vir immediatè à Deo præceptũ acceperat, non mulier. Vnde & ille ſciens ac prudẽs fecit contra præceptum Dei; hæc verò per ignorantiam peccauit in eo quòd trãſgreſſa eſt præceptum, vt ſuprà ex Auguſtino & Iſidoro oſtenſum eſt. Et quamuis in eam ignorantiam mulier per ſuperbiam inciderat; eatenus tamen per illam excuſabatur, quatenus aderant cauſæ diminuentes, quia nec tam certam præcepti cognitionem acceperat, nec parem cum viro rationis excellentiam ſortita fuerat.

Quartò: quia vir caput eſt mulieris, non contrà. Qua ratione grauiter à viro peccatum eſt quòd vxori ſocium ſe in peccato exhibuerit, quam debuiſſet vt caput eius & gubernator, à peccato retrahere & ad pœnitentiã peccati cõmiſſi adducere.

Quintò, accedit quòd etiam in peccati defenſione ſeu excuſatione grauiùs à viro peccatum fuerit. Hæc enim res arguit ipſam quoque præcepti trãſgreſſionem grauiorem fuiſſe, quemadmodum generaliter de ijs qui peccata ſua excuſant, docet Bernardus lib. de præcepto & diſpenſ. Quod autem vir grauiùs peccauerit ſe excuſando; ſatis oſtendũt ipſa excuſantis verba, quibus culpam ſuam adeò non agnouit vt etiam in Deum obliquè eam retorſerit dicens: *Mulier quam dediſti mihi ſociam, dedit mihi de ligno, & comedi.* De hac peccati defenſione vide Ambroſiũ lib. de inſtitutione virginis cap. 4. Auguſtinum lib. 11. de Geneſ. ad literam cap. 25. & Bernardum tam loco iam citato, quàm in ſermone primo de omnibus Sanctis.

Sextò, quia vir grauius punitus eſt quàm mulier, authore eodem Ambroſio, contra quem opinati ſunt Chryſoſtomus, Rupertus, Magiſter, Thomas, & Bonauentura, qui mulieris pœnam cenſent eſſe grauiorem, quoniam ei dictum eſt: *in dolore paries filios &c.* Reuera enim maior eſt pœna perpetua cura & ſollicitudine angi pro filijs educandis & inſtituendis, maximè poſtquam adoleuerint, quæ cura patri præcipuè incumbit; quàm exigui temporis dolorem pati in partu, & moleſtiam in prima filiorum educatione. Alias inſuper rationes vide apud Ambroſium & Caietanum locis dudum citatis.

Præter hæc autem poterit fortaſſis & huiuſmodi argumento ſuaderi Adamum grauiùs peccaſſe. Angeli enim ſecundùm proportionem naturæ gratiã acceperunt, & iuxta modum vtriuſque præuaricatores plus minuſuè peccauerunt velut ex mente S. a Thomæ probabiliter oſtendimus ad diſt 6. cùm de præfecturis dæmonum ageremus. Et confirmatur ex dicto Philoſophi: Rerum meliorum peiores ſũt corruptiones. Vnde qui ſupremus & optimus fuerat omnium angelorum, nunc peſſimus eſt omniũ dæmonum: Ergo & primi homines ſecundùm hanc proportionem peccaſſe exiſtimandi ſunt, quoniam in eis natura priùs nondum fuerat viciata. Atqui vir mulierem excellebat tam in naturalibus quàm gratuitis: igitur & grauius fuit eius peccatum, tanquam corruptio melioris & præſtantioris.

Porrò quamuis poſſint etiam adferri quædam circunſtantiæ, quæ mulieris peccatum & tranſgreſſionem augeant, velut quòd viro cauſa fuerit peccandi, non contrà, quòd ſerpenti plus credidit, quòd ad viliorẽ concupiſcentiam ſcilicet gulæ ſeſe deiecerit; omnibus tamen hinc inde conſideratis atque collatis facilè apparet abſolutè grauius fuiſſe viri quàm mulieris peccatum.

§. 8 *Vtrùm ſi ſola mulier peccaſſet, peccatum in poſteros tranſiret.*

S. Th. 1. 2. q. 18 ar. 9.

QVidam ex eo conantur extenuare mulieris peccatum præ peccato viri, quia ſi ſola mulier peccaſſet, non ideò peccatum & mors in poſteros ex ipſa & Adam tranſiret; quod tamen futurum fuiſſe dicunt, ſi vir ſolus peccaſſet. Quocirca peccati in quo nunc naſcimur originem, quamuis etiam mulier peccauerit, in ſolum tamen Adamum referendum putant, vtentes ad hæc probanda teſtimonio apoſtoli dicẽtis Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit & per peccatũ mors.* Nam ſine controuerſia vnus ille homo eſt Adam, quem ſtatim pòſt nominatim apoſtolus deſignat dicens: *Sed regnauit mors ab Adam vſque ad Moyſen &c.* Quem etiam tum eo loco, tum 1. Corinth. 5. opponit Chriſto tanquam primum hominem ſecundo, veterem nouo, & authorem peccati ac mortis authori iuſticiæ & vitæ.

Quod autẽ apoſtolus ſic vnum nominet vt plures excludat, videlicet vim ponens in viro; videtur oſtendi ex collatione Adę cum Chriſto. Nam Chriſtus vnus & ſolus eſt humani generis inſtaurator. Quare & Adam ſignificatur vnus & ſolus eſſe ſui generis deſtructor. Item ex eo quod dicit, *ex vno in omnes*, quomodo & in Actis dicit: quòd *Deus ex vno omne genus humanum fecit inhabitare ſuper terram.*

A Huc accedit ratio. Solus enim Adam acceperat iuſticiam pro ſe & tota poſteritate: igitur per ſolum eius peccatum perijt iuſtitia à tota poſteritate. Quare ſi ſola mulier peccaſſet, nullum iuſtitiæ detrimentum poſteritas ſenſiſſet.

Item peccatum traducitur à primo parente, in quantum ipſe eſt cauſa mouens & efficiens in generatione filiorum. Vnde ſi per miraculum aliquis tantùm materialiter generaretur ex carne humana, non contraheret is peccatum originale, vt docet Thomas 1. 2 q. 81. art. 4. & alij plęrique. Atqui B ſecundùm phyſicos principium actiuum eſt à patre: nam mater ſolùm materiam ſubminiſtrat. Ita enim diſertè docet philoſophus lib. 2. de generatione animalium cap. 4. Igitur peccatum originale non contrahitur à matre, ſed à patre ſolo; ac proinde ſola muliere peccante non fuiſſet in nos transfuſum peccatum: fuiſſet autèm transfuſum ſi vir ſolus peccaſſet. Hæc eſt ratio S. Thomæ art. 5. dictæ quæſtionis. Vide eundem in 2. diſt. 31. q. 1. art. 2, & in 3. diſt. 3. q. 1; quibus duobus locis ita diſtinguit, quòd originalis corruptio C quoad culpam contrahitur à patre, quoad pœnam à matre; quia, inquit, mater materiam ſubminiſtrat, pater eſt cauſa efficiens. Sed hoc bene retractat in ſumma loco iam citato ad 2. propterea quòd immortalitas primi ſtatus non erat ex conditione materiæ, ſed ex iuſtitia originali. Quare ſi muliere peccante non fuiſſet in poſteris iuſtitia deperdita, nec quidem pœna mortalitatis ad eos tranſijſſet.

Huc denique adducitur Magiſter cuius in hac diſt. §. G. hæc ſunt verba: Etiam peccante muliere ſi vir non peccaſſet, humanum genus minimè D peccatis corruptum periret.

Verùm illi opinioni multa videntur aduerſari. Primùm quòd ſcriptura nonnunquam etiam in mulierem transfert cauſam originalis peccati & mortis. Dicit enim Eccleſiaſticus cap. 25, *A muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur.* Et Dauid Pſalm 50. *In peccatis concepit me mater mea.*

Deinde Patrum ſententię in hanc partem admodum videntur propenſæ. Scribit enim Irenæus lib. 5. contra hæreſes cap. 19. Quemadmodum E aſtrictum eſt morte genus humanum per virginem, ſoluatur per virginem. Citat hoc Auguſtinus lib. 1 contra Iulianum cap. 3.

Epiphanius hæreſi. 78. Eua mortis cauſa facta eſt hominibus. Per ipſam enim mors ingreſſa eſt in mundum. Item, Chriſtus venit vt mortem ex muliere inductam excluderet. Nec loquitur Epiphanius de ſola ſuaſione, quaſi per mulierem hac tantùm ratione peccatum dicat intraſſe in mundum, quia illa ſuaſit viro, per quem deinde peccatum in poſteros traductum eſt; quomodo dici F poteſt etiam per diabolum qui primus ſuaſit, intraſſe peccatum in mundum; Sed loquitur de ipſa tranſgreſſione præcepti diuini, vt per quam mulier introduxerit mortem in genus humanum, quemadmodum patet locum inſpicenti. Nam eo modo de muliere loquitur quo apoſtolus de viro Rom. 5.

Ambroſius lib. de Tobia citante Auguſtino lib. 1. contra Iulianum cap. 2. Eua maculata peccato obnoxiæ ſucceſſionis vluris omne genus defæcerauit humanum. Et lib. 5. de fide ad Gratianum cap. 3. Conſiderate Euæ illius primæ mulieris hæreditatem transfuſam in omnes, immoderatæ cupiditatis ſucceſſione labentem. Et concludit: Hæredi-

tario igitur mulier delinquebat errore. Idem in exbortatione ad virgines: Chriſtus, inquit per virginē venit, & mulieris lapſus partu virginis ſoluit. Mulieris lapſus vocat peccata humani generis per mulierem viciati.

Author commentarij in Paulum Ambroſij titulo ſcribens ſuper illud Rom. 5. *Per vnum hominem &c* adeo fauet huic ſententiæ, vt per hominem eo loco non Adamum ſed Euam intelligat. Quod & Epiphanius velle videtur loco paulò antè citato.

Auguſtinus eandem ſententiam perſpicuè tradit compluribus locis, vt lib. 1. de peccatorum meritis cap. 16 & lib. 2. cap. 25 quæſtione 40. ſuper leuiticum, In expoſitione pſal. 50. ad illud: *Libera me de ſngaimbus*. Tract. 2. in Ioannem ad illud. *Qui non ex ſanguinibus* Item in opere 2. contra Iulianum verbis citatis à Beda in repetita expoſitione eius quod dicit apoſtolus Rom. 5. *Sicut per vnum hominem*. Idem Auguſtinus lib. 1. contra Iulianum cap 3. citat verba quædam Ambroſij ex apologia Dauid cap. 11. & ex lib. de Tobia cap. 9. & 23. Ac rurſum lib. 2. contra Iulianum cap. 6. citat eiuſdem Ambroſij verba ex lib. de ſacramento regenerationis qui hodie non extat. Quibus omnibus locis mulieri propagatio peccati tribuitur.

Eiuſdem Auguſtini verba ſunt lib. 2. de ſymbolo cap 4. Per fœminam mors, per ſœminam vita, per Euam interitus, per Mariam ſalus &c. Et lib. 4. cap. 1. loquens de eccleſia: Hæc ſoluit, quod illa ligauerat; vel prolem quam pes inobedientiam ſui morte damnauit, hæc per obedientiam reſtituat vitæ.

Gregorius lib. 17. moralium cap. 10. Quia homo per mulierem culpæ ſubditam naſcitur, reatus primi infirmitas in prole propagatur. Bernardus in ſermone cuius initium: *Signum magnum*: Vehementer nobis vir vnus & mulier vna nocuere. His adde Anſelmum & Hugonem ſcribentes in Rom. 5. Bedam & Theophylactum in Ioannis 1.

Præterea facit huc eorum ſententia qui dicunt ideo B. virginem vel ante conceptum filij Dei vel in ipſo conceptu fuiſſe purgatam à fomite peccati, quia Chriſtus ex ea ſine peccato erat naſciturus. Vnde conſequens videtur etiam ex ſola matre non purgata à fomite peccatum propagari. Dicunt autem illud Auguſtinus lib. 2. de peccatorū meritis cap. 25. Damaſcenus lib. 3. de fide cap. 2. & 12. & alij qui citari ſolent ad diſt. 3. lib. 3.

Confirmatur item hac ratione: Si quiſpiam purus homò ex ſola matre per miraculum naſceretur, vel etiam ex ſola Eua natus fuiſſet, contraheret peccatum originale; quia naturam humanam ab ea acciperet non integram, quia non eſt talis in matre: ergo corruptam & infectam peccato. Hoc autem eſt contrahere peccatum originale. Idem argumentum confirmatur ex ſcriptura. Dicit enim Dominus Ioannis 3. *Quod natum eſt ex carne, caro* eſt. Qui autem ex ſola matre naſceretur non purgata à fomite, naſceretur ex carne; quia omnis homo inquantum infectus eſt vicio concupiſcentiæ, caro eſt, ergo qui ſic naſceretur caro eſſet, & proinde eodem vicio concupiſcentiæ infectus.

Rurſum dicunt Patres peccatum originale contrahi ex concupiſcentia & libidine, quæ interuenit in actu generationis. Vnde Auguſtinus Enchiridij 26. Quicquid per carnalem concupiſcentiam naſcitur, trahit originale peccatum. Atqui ſi ſola mulier peccaſſet, naſcerētur filij per carnalem concupiſcentiam ex parte mulieris, ergo ex eius parte traherent peccatum originale. Cui etiam argumento firmitas additur ex ſcriptura Nam Ioannis 1. non tantùm damnatur natiuitas ex volūtate viri, ſed etiā ex voluntate carnis. Quæ quidem intelligi poteſt ex parte ſolius mulieris ſi ſola peccaſſet. Atque idem efficacius probatur ex altera ſcriptura Ioannis 1. *Quod natum eſt ex carne caro eſt*. Naſceretur enim homo ex carne, id eſt, ex carnali concupiſcentia, etiamſi ſola mater peccato corrupta eſſet.

Item Catholici contra Caluinum docent peccatum originale contrahi non ſolùm ab iniuſtis parentibus, verùm etiam à iuſtis & ſanctis; vtique parentum nomine patrem & matrem intelligentes. Quæ res pluribus demonſtranda erit ad diſt. 31.

Denique non parum hanc confirmat ſententiam quòd cùm pro ea tam multa apud veteres legantur, nihil expreſſè contra eam apud quenquam illorum ſcriptum inueniatur.

Hæc argumenta partem quæſtionis affirmatiuam reddunt valdè probabilem; tametſi ea ſtante illud adhuc dubitari poteſt, vtrùm æqualis eſſet naturæ corruptio in poſteris, ſi ſola mulier peccaſſet, aut etiam vir ſolus, enm ea quæ nunc eſt poſtquam vterque peccauit. Sed huius dubij ſolutio pendere videtur ex quæſtione qua quæritur quid ſit peccatum originale. Si enim non aliud eſt quàm priuatio iuſticiæ originalis, apparet corruptionem fore æqualem: ſi autem dicatur eſſe ipſum concupiſcentiæ vicium, ſic non videtur tanta fore corruptio ex vno parente peccatore, atque ex duobus.

§. 9. *Obiecta diſſoluuntur.*

RESTAT vt videamus quemadmodum ad argumenta diuerſæ partis reſponderi poſſit. Ad id quidem quod ex apoſtolo Rom. 5. adſerebatur; non bona eſt quorundam reſponſio, dicentium vnum hominem intelligi mulierem quæ prima peccauit. Nec ea parte recipienda eſt expoſitio authoris innominati commentantis in Paulum, ſuprà citata; tum propter rationes in argumento allatas; tum quia ſic conſequens videretur iuxta apoſtolum qui vim facit in vno, per ſolam mulierem propagatum eſſe peccatum ea ratione, qua ex eodem apoſtolo alij contendunt illud per ſolum virum propagari. Quocirca melius reſpondetur vnitatem, quam vrget apoſtolus, vtrimque ſuo modo eſſe intelligendam; ex parte Chriſti ſimpliciter, quia Chriſtus ad reparationem ſeu regenerationem humani generis non egebat alterius cooperatione. Cæterùm ex parte Adæ hactenus, quia Adam cum vxore erant quodam modo vnum, iuxta illud: *Erant duo in carne vna*. Inde enim concludit Dominus in Euangelio: *Itaque iam non ſunt duo ſed vna caro* Neque enim Adam ſolus ſufficiebat

S. Tho. vbi ſupra.

genera

genetarioni humani generis, ſed muliere opus habebat, velut adiutorio ſibi ſimili, vt dicit ſcriptura, cum qua conſtitueret vnum primum generatiuum principium totius generis hominum.

Ex hac declaratione ſoluenda eſt etiam prior ratio. Cùm enim dicitur quòd ſolus Adam acceperat iuſticiam pro ſe & tota poſteritate, intelligitur quatenus erat principium generis; & proinde non excluditur Eua, quæ vnum conſtituebat principiũ generis cum Adamo, vt iam dictum eſt.

Ad poſteriorem reſpondetur, quòd reuera vterque parens eſt effectiuum ac propriè generans principium filiorum, licèt mas ſit principale ac potentius in agendo, fœmina verò plus materiæ ſubminiſtret. Nam aliqui non videretur mulier verè eſſe mater ac genitrix filij, quæ nomina ſignificant cauſam efficientem, ſed tantùm eſſet principium ſuſceptiuum & materiale, quod eſt abſurdum. Atque hæc Galeni & omnino medicorum ſententia eſt, multò certè probabilior ea quam tradere videtur Ariſtoteles, quam ex eo S. Tho. hauſit. Quanquam idcirco peccati & corruptionis origo magis viro quàm fœminæ tribui ſolet in ſcripturis, quia generationis initium à viro eſt tanquam à principaliori; quemadmodum ex Aug. annotarunt Beda & Anſelm. in Rom. 5.

Verba Magiſtri quæ poſtremo loco obijciebãtur iuxta expoſitionem Bonauenturæ ad textum, accipi poſſunt in hunc ſenſum: Si mulier peccaſſet viro non peccante non futurum fuiſſe vt vir ex ea iam peccando corrupta ſobolem ſuſcitare vellet, quam ſciret corruptioni & peccati naſcituram obnoxium, ſed exſpectaturum fuiſſe ſuper procreatione filiorum ſignificationem voluntatis diuinæ.

§. 9. *Quæ ignorantia ſit peccatum.*

S. Tho. 1. 2. q. 76. ar. 2.

DOcet Magiſter §. H. tribus modis committi peccatum, ſcilicet ignorantia, infirmitate, induſtria; & grauius eſſe dum peccatur infirmitate quàm ignorantia, grauiuſque dum induſtria, quàm infirmitate. Cuius doctrinæ authorem allegat Iſidorum qui id habet lib. 2. de ſummo bono cap. 17. tametſi & ante hunc idem docuit Greg. 25. moral. cap. 16. Qua occaſione circa hanc diſt. paulò pleniùs diſputari ſolet non ſolùm de ignorantia & ignorãtiæ peccatis (de qua re Magiſter ipſe nonnulla ſubijcit) verumetiam de peccatis quę per infirmitatem, & de ijs quæ ex induſtria committuntur.

Quod ad ignorantiam attinet, quæ nihil aliud eſt quàm ſcientiæ priuatio, dum ſcilicet alicui deeſt ſcientia eorum quæ aptus natus eſt ſcire, vt ait S. Thomas 1. 2. q. 76. art. 2. Primo loco oſtendendum, non ſolùm ex ignorantia quædam peccata committi, verùm ipſam interdum ignorantiam peccatum eſſe. Quod quidem ex ſcripturis latè docet Hier. lib. 1. dialog. contra Pelagianos ab initio cap. 10. vſque ad finem lib. 1. ita præfatus in fine c. 9. Nunc mihi latiſſima ſcripturarum ſpacia peragranda ſunt,

A vt doceam errorem & ignorantiam eſſe peccatum. Sic ille. Priùs tamen ad totius materiæ intellectum præmittẽda nobis eſt multiplex ignorantię diuiſio. Ignorantia namque alia voluntaria eſt: alia inuoluntaria: alia vincibilis: alia inuincibilis. Item alia iuris, alia facti; & ea quæ iuris, alia diuini iuris, alia humani. Rurſum, quæ iuris diuini, alia eſt iuris diuini poſitiui, alia naturalis. Denique ignorantia alia priuata, vt quæ ſolam importet priuationem; alia poſitiua quam vocant prauæ diſpoſitionis, quæ proprio nomine error vocatur. Horum autem ſingulorum membrorum explicatio patebit ex ſe-

B quentibus.

His igitur præmiſſis dicimus omnem & ſolam eam ignorantiam peccatum eſſe, qua quis ignorat quod ſcire tenetur. Quandocunque enim ſcientia in præcepto eſt, conſequenter oppoſita ei ignorantia prohibita cenſetur, & non aliàs. Sicut enim omittere quod quis tenetur facere, peccatum eſt omiſſionis; ita neſcire quod quis ſcire tenetur, peccatum eſt ignorantiæ.

Multa autem ſunt ſcripturæ teſtimonia quæ docent ſcientiam eſſe in præcepto. Quorum ali-

C quot enumerat Aug. epiſt. 95. lib. 2. de peccatorum meritis cap. 5. & lib. de gratia & libero arbitrio cap. 2. & 3. cuiuſmodi eſt illud Deut. 32. *Intelligite inſipientes, & ſtulti aliquando ſapite.* Oſee 4. *Non eſt ſcientia Dei in terra.* Et vbicunque in ſcriptura nobis præcipitur vt Deum cognoſcamus & voluntatem eius, & vt verbo Dei credamus, ſiue per ſeipſum, ſiue per prophetas & apoſtolos, & omnino per eccleſiam ſuam nobis loquatur. Quæ omnia ſunt ſcientiæ præcepta.

Conſequens igitur eſt earumdem rerum ignorantiam, vtpote præceptis Dei contrariam, pecca-

D tum eſſe. Quod quidem non minùs apertis ſcripturæ teſtimonijs oſtenditur, vt 1. Corinth. 14. *Si quis ignorat, ignorabitur,* Pſalm. 24. *Delicta iuuentutis meæ, & ignorantias meas ne memineris.* Pſalm. 78. & Ierem. 10. *Effunde iram tuam in gentes quæ te non nouerunt,* 2. Theſſal. 1. *Dare vindictam in eos qui ignorant Deum.* Sic Ierem. 5. reprehẽduntur ignorantes viam Dei ſui. Similia ſunt, Roman. 1. Epheſ. 4. Sapient. 13. & paſſim alibi.

Verùm ſcire oportet ſicut ad rationem peccati requiritur, vt ſit voluntarium; ita nullam ignorantiam, niſi aliquo modo voluntaria ſit, peccatum eſ-

E ſe. Veriſſimè enim ab Auguſtino dictum eſt lib. 3. de libero arbitrio cap. 19. & lib. de duabus animabus cap. 12. non imputari ad culpam, quod quis inuitus ignorat. De eadem re vide Gregorium & Iſidorum locis ſuprà citatis.

Eſt autem ignorantia voluntaria vel directè vel indirectè. Directè voluntaria quæ & affectata dicitur, ea eſt in quam voluntas directè fertur, eligens ignorare, ſiue ad hoc vt magis liberè & ſine remorſu peccet, ſiue ob alium quemcumque finem. De hac dictum eſt, Pſalm. 35. *Noluit intelligere vt bene a-*

F *geret,* & Iob. 21. *Qui dixerunt Deo, recede à nobis, & ſcientiam viarum tuarum nolumus.* Et Prouerb. 1. *Imprudentes odibunt ſcientiam.* Sic ignorant qui dicunt doctis bene conſulere volentibus: Nolo facias mihi ſcrupulum. Indirectè voluntaria eorum eſt qui vel laborem fugientes vel certè aliud agentes negligunt diſcere ea quæ ſcire tenentur. Huius ignorantiæ non rarò meminit ſcriptura vt locis iam citatis Pſalm. 24. & 78. & 1. Corinth. 14. De hac ignorantia locus eſt apud ſanctum Auguſtinum lib. de natura & gratia, capit. 17. & libr. 3. de libero

arbitrio ca. 12. vbi dicit meritò animæ deputari in peccatum quòd ſcire non ſtuduit, & quòd dignam facultati comparandæ ad rectè faciendum operam non dedit.

Iam vt quæ ſint ea quorum ſcientia in præcepto eſt, intelligamus; aduertendum in duplici genere eſſe ea quæ præcipiuntur. Quædam enim præcipiũtur lege naturæ, quale eſt illud: *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*. Et in vniuerſũ præcepta decalogo cõprehenſa. Quædam lege dumtaxat poſitiua, ſiue diuina, ſiue humana, cuiuſmodi ſunt: Quòd oportet baptizari, credere in Chriſtum mediatorem, diem dominic ſanctificare, præſcriptos ieiuniorum dies obſeruare, vectigal ſoluare, & alia innumera.

Porrò inter ius naturale & poſitiuum hoc eſt diſcriminis, quòd ius naturale obligat omnem hominem, quatenus rationis vſum participat abſque alia vlteriori obligatione. Poſitiuum verò ſiuè illud diuinum ſit, ſiue humanum, non obligat niſi poſitiuè promulgatum; quia non legis rationam obtinet abſque promulgatione. Ex quibus patet ignorantiam legis naturalis ſemper peccatum eſſe, ſiue externa acceſſerit doctrina & inſtructio, ſiue non; vt v.g. ignorantiam qua neſcitur vnum Deum colendum eſſe, fornicationem, ebrietatem, mendacium omne vitandum eſſe. Ignorantiam verò poſitiuæ legis etiam diuinæ non eſſe peccatum ijs quibus non fuerit promulgata. Quocirca ea infidelitas qua in Chriſtum non credunt, quibus Chriſtus non eſt annunciatus, ſiue vt ſcriptura loquitur, *quibus nihil eſt annunciatum de eo*, non eſt peccatum. Quod & Domini verba ſignificant Ioan. 15. *Si non veniſſem & locutus eis non fuiſſem, peccatum non haberent*, videlicet infidelitatis qua in me non credunt: hoc eſt, non credere in me non eſſet eis peccatum. Vnde Aug. eum locum exponens tract. 89. in Ioan. teſtatur eos ad quos euangelij prædicatio non peruenit, excuſari à peccato quòd in Chriſtum nõ crediderint; damnãdos autem propter alia peccata quorum excuſationem non habent, vtpote in legem naturæ commiſſa. Similia ſunt apud eũdem Aug lib. 3. contra duas ep. Pelagianorum c. 3. Latè autem & ex ipſis fundamentis hanc rem tractat Bern. epiſt 77. Item videatur Hieron lib. 1. dialog. contra Pelagianos à ca. 10. vſque ad finem. vbi latè docet ex ſcripturis ignorantiam peccatum eſſe.

§. 10. *Reſpondetur ad obiectiones.*

S. Thom. vbi ſup.

NVnc proferenda ſunt quædam in contrarium argumenta, vt ex eorum ſolutione planiora fiant quæ dicta ſunt.

Primum tale eſt: Peccatum Aug. definiente lib. 22. contra Fauſtum cap. 27. eſt dictum, factum vel concupitum contra legem Dei. At ignorantia nihil horum eſt: ergo non eſt peccatum.

Secundum: Si ignorantia aliqua in nobis eſt peccatum, ea non eſt peccatum originale. Hoc enim remiſſum eſt in baptiſmo; ergo eſt peccatum actuale. Quod non videtur dici poſſe, quia omne actuale peccatum eſt actus à voluntate elicitus vel imperatus; quorum neutrum eſt ignorantia.

Tertium: Peccatum non opponitur niſi virtuti vel actui virtutis. Ignorantia autem non opponitur virtuti ſed ſcientiæ: ergo non eſt peccatum; vel breuius hoc modo: Scientia agendorum non eſt virtus: ergo ignorantia agendorum non eſt peccatum.

Quartum: Priuatio gratiæ non eſt peccatum: ergo nec priuatio ſcientiæ quæ eſt ignorantia, peccatum non eſt.

Quintum: Sicut multa peccata committũtur ex ignorantia, ita & ex infirmitate ſeu paſſione. Sed tamen ipſa infirmitas & paſſio non ideo ſunt peccata, ergo nec ignorantia.

Sextum: Peccatum per pœnitentiam tollitur: ignorantia ſæpe non tollitur ſed manet in homine pænitente, ergo non eſt peccatum.

Septimum: Si ignorantia eſſet peccatum: igitur ea durante homo continuò peccaret, quod eſt abſurdum.

Octauum: Ignorantia omnis aliqua ex parte excuſat peccatum: ergo ipſa nũquam eſt peccatum. Nam peccatum coniunctum peccato potiùs aggrauat quàm extenuat.

Nonum: Nulla ignorantia eſt ſimpliciter voluntaria: ergo nulla peccatum eſt. Probatur antecedens, quia teſte philoſopho, omnes homines naturaliter ſcire deſiderant, ſicut enim volũtas naturaliter tẽdit in bonũ, ita intellectus naturaliter in verũ.

Decimum: Mors & morbi aliæq; miſeriæ non ſunt peccata, licèt eas contrahãt homines ſua culpa, ſcilicet per intemperantiam vel aliter; imò etiamſi adſit negligentia cauendi: ergo nec ignorantia peccatum eſt licèt incurratur ex peccato, vel etiam adſit negligentia vel contemptus ſciendi.

Poſtremum, Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio cap 19. ignorantiæ peccata tantùm vult impropriè peccata eſſe, quomodo ſermo impropriè lingua vocatur.

Ad hęc ſingula reſpondemus. Ad primum in eo quod dicitur dictum, factum vel concupitum, intelligi debere negationes oppoſitas. Vnde ſicut omiſſio eius quod faciendum eſt, verè peccatum eſt; ita & ignorantia eius quod ſciendum eſt, ſcilicet inquantum quis negligit diſcere ea quæ ſcire tenetur.

Ad ſecundum ſimili modo reſpondetur. Nam ignorantia pertinet ad genus actualis peccati, quatenus ſub actu comprehenditur debiti actus negatio vel omiſſio. Eſt autem ignorantia quam peccatum dicimus, à voluntate imperata ſaltem indirectè ſeu interpretatiuè, vt explicatum eſt ſuprà.

Ad tertium reſpondetur ſcientiam eam quæ in præcepto eſt, eſſe virtutem ſeu actum virtutis, non quidem moralis ſed intellectualis, quæ & ipſa ſuo modo perficit hominem, quemadmodum fides quę in intellectu eſt. Sicut autem non tantùm præcipitur homini comparare ſcientiam agendorum, ſed & ipſum ſcita, iuxta illud: *Cognoſce Dominum*, ita prohibetur ipſum ignorare.

Ad quartum reſpondet Sanctus Thomas licèt priuatio gratiæ ſecundùm ſe non ſit peccatum, poſſe tamen eam habere rationem peccati ratione negligentiæ præparandi ſe ad gratiam, ſicut & ignorantia, tametſi diſſimilitudo ſit in eo, quòd ſcientiam acquirere poteſt homo per ſuos actus, non autem ipſam gratiam. Item gratia eſt habitus, ſcientia quæ eſt in præcepto, eſt actus.

Ad quintum ſimiliter dici poteſt quòd inquãtum infirmitas huiuſmodi & paſſio ſubiacet noſtræ poteſtati, vt eam tollere vel euitare poſſimus, eatenus etiam ſit peccatum. Vnde & firmitas illi infirmitati oppoſita, & paſſionibus quibus tentamur ad peccatum carere, aliquatenus in præcepto eſt.

Ad Sex-

Ad ſextum dicendum cum S. Thoma, licèt ignorantia remaneat ſublato per pœnitentiam reatu eius, non tamen remanere negligentiam voluntatis, ſine qua ignorantia non habet peccati rationem, quia deſinit eſſe voluntaria. Ac breuiter ignorantia non manet ſecundùm rationem peccati ſicut concupiſcentia quæ peccatum eſt in non renatis, poſt baptiſmum eadem manet, ſed ſublata ratione peccati.

Ad ſeptimum ſicut in alijs peccatis omiſſionis ſolo eo tempore quis peccat actu pro quo præceptum affirmatiuum obligat; ita quoque ſentiendum de peccato ignorantiæ. Quocirca non continuò peccat is qui ignorat, quamdiu ignorat, ſed tunc ſolùm quando tempus eſt comparandi ſcientiam quam tenetur habere.

Ad octauum ignorantia excuſat peccatum non qua ratione ipſa peccatum eſt, ſed quatenus tollit aliquid de voluntario, vt infrà dicetur. Et hoc modò non eſt abſurdum peccatum coniunctum peccato ipſum extenuare.

Ad nonum reſpondetur homines ſæpe alijs affectibus impulſos facere contra id quod naturaliter appetunt. Nam mater naturaliter amat filium, quem tamen poteſt ex aliqua cauſa odiſſe: & quiſque naturaliter amat vitam, quam tamen aliqui ſibi auferunt. Sic ergo naturaliter homines amant ſcientiam, quam tamen repellunt aliquando vt liberiùs peccent, & lapis naturaliter mouetur deorſum, qui tamen proiectus ſurſum mouetur.

Ad decimum reſpondetur ignorantiam prohiberi lege Dei, non autem prohiberi mortem aut morbos aut huiuſmodi miſerias, ſed tantùm prohiberi intemperantiam & alia vicia per quæ homo ſibiipſi iſtiuſmodi miſerias acceſſit, ſicut & lege naturæ præcipitur cuſtodia ſanitatis & vitæ. Itaque tunc peccat homo quando ſua culpa in morbum vel mortem incidit, non autem peccat ægrotando vel moriendo. Ibi autem ipſa ignorantia prohibetur & proinde ipſa durante manet peccatum, niſi præcedens voluntas mala qua eam homo contraxit, corrigatur per pœnitentiam.

Si quæras cur potiùs ignorantia prohibeatur quàm morbus; Reſpondeo, quia ſciētia præcipitur, non ſanitas. Huius autem ratio eſt, quia ſcientia eſt actus mentis per ſe bonus, & ad alias actiones bonas neceſſarius, idemque voluntati aliquo modo ſubiectus. Vnde & illi oppoſita ignorantia per ſe mala eſt & bonarum actionum impeditiua: Sanitas verò non eſt actus noſter ſed diſpoſitio quædam corporis quæ ſimpliciter non ſubiacet imperio voluntatis; & ideo præcepti ratio non poteſt ad eam extendi. Solutionem hanc inſinuat ſanctus Thomas 1.2.q.74.art.1.ad 2. vbi dicit defectum apprehenſionis virtutis ſi nullo modo ſubiaceret voluntati, non fore peccatum, ſicut in ijs patet qui laborant ignorantia inuincibili.

Ad poſtremum. Auguſtinus in ea ſententia illud propriè non opponit ei quod eſt, impropriè, ſeu figuratè, ſed ei quod eſt minùs propriè. Vult enim illud maximè propriè peccatum dici quod ſcienter & omnino volenter committitur, ſine præuia infirmitate, paſſione vel neceſſitate aliqua hominem impellente. Vnde addit pro ratione: Non enim libera voluntate & à ſciente committitur, id eſt, minùs liberè committitur, propterea quòd non fiat à ſciente ſed ignorante. Loquitur autem non de ignorantia ſed de ignorantiæ peccatis, id eſt, quæ ex ignorantia committuntur.

A

§. 11. *Quæ ignorantia in totum excuſet à peccato?*

Vt intelligatur quæ ignorantia vel in totum vel ex parte peccatum excuſet, ruſſus meminiſſe [S. Tho. 1. 2. q. 76. ar. 3.] oportet ad peccati definitionem pertinere voluntarium, dicente Aug. lib. de vera relig. c. 14. vſque adeò peccatū omne eſſe voluntarium, vt nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium. Vnde ſequitur quod in quantum ignorantia tollit voluntarium, B in tantum excuſat à peccato. Quocirca ea ignorātia qua fit vt actus qui alioqui peccatū eſſet, ſit prorſus inuoluntarius; ita videlicet vt nec directè nec indirectè, nec actu nec virtute à voluntate eligatur; in totum excuſat à peccato. Huiuſmodi autem eſt imprimis ignorantia inuincibilis, quam alio nomine iuſtam, alij probabilem vocant. Deinde etiam vincibilis, ſi ſit eorum quæ quis ſcire non tenetur. Excuſat, inquam, in totum vtraque hæc ignorantia, ſi ſit antecedens, id eſt, cauſans actum peccati, quæ nimirum ſi abeſſet, actus ipſe non fieret, ſcientia videlicet illi oppoſita talem actū impedien- C te ac prohibēte. Cauſare enim dicitur actū peccati per modum cauſæ remouentis prohibens, quomodo qui ſubtrahit columnam ſuppoſitam muro, cauſa eſt ruinæ muri, quia remouet id quod ruinam impediebat.

Quod ſi ignorantia cauſet quidem actum peccati, ſed aliquo modo voluntaria ſit de his quæ quis ſcire tenetur, certum eſt eam non prorſus actum à peccato excuſare. Quatenus enim voluntaria eſt, eatenus ad actum inde conſequentem tranſmittit rationem voluntarij. Proinde ignorantia affectata quam directè voluntariam eſſe ſuprà diximus, quo- D niam ad hoc aſſumitur vt liberiùs peccetur, adeo non excuſat in totum à peccato, vt ſimpliciter loquendo ne minuat quidem peccatum ſed potiùs augeat; licèt vt infrà dicemus, diminuat ſecundùm quid.

Quæ verò indirectè voluntaria eſt, etſi non ipſa penitus excludat peccatum ab actu conſequente, minuit tamen vt infrà dicetur. Imò nec omnis ignorantia cauſans eademque prorſus inuoluntaria excuſat in totum à peccato; velut ſi ſit eius rei ignorantia, quæ ad peccati rationem non pertineat; vt ſi quis percutiat aliquem non percuſſurus ſi præſci- E uiſſet eum repercuſſurum, aut ſi quis occidat hominem; neſciens quid mali temporalis ea illa cæde ſibi ſit euenturum, quod ſi præſciuiſſet, non occidiſſet. Talis enim licèt propter ignorantiam peccet, non tamen totaliter excuſatur à peccato, quia adhuc remanet ei cognitio peccati, quemadmodum docet S. Tho. 1.2.q.76.ar.3.

Huc quidam adiungunt ignorantiam inuoluntariam quidem ſed voluntate quærente ſcientiam propter malum finem, velut ſi quis doleat ſe neſcire, quia ſcientia vult abuti ad inanem gloriam. F Cùm enim talis non quærat nec velit ſcientiam vt per eam vitet peccatum, vel omnino vt ea bene vtatur, licèt ea habita nolit actum peccati committere, exiſtimant ignorantiam illi ſcientiæ oppoſitam haudquaquam à peccato excuſare. Sed hoc an rectè dicatur ex ſubiunctæ quæſtionis explicatione poterit intelligi.

§. 12. *Utrùm ignorantia concomitans excuſet à peccato?*

S.Tho 1. 2.q.6.a. 8. & q. 76.a.3

CONcomitans ignorantia dicitor quæ ita coniuncta eſt actui, vt tamen eius non ſit cauſa, quandoquidem etſi non adeſſet, actus nihilominus fieret; velut ſi quis volens confi_ere feram, occidit inimicũ ſuum facturus id nihilo minus, ſi ſciret eſſe inimicũ. Talis enim ignoraotia non inducit ad volendũ vt hoc fiat, ſed accidit actom fieri ſimul & ignorari. Quę proinde non facit voluntatiũ, quia non facit aliquid quod eſt repugnans voluntati, ſed facit oon voluntariũ id quod agitur, ipſumq; hominẽ non volentem, quia non poteſt eſſe actu volitum quod ignoratum eſt. Vnde nec qui hoc pacto ignorat, ex ignorantia ſiue per ignoraotiam agere dicitur, ſicut is qui antecedente vel etiam conſequente ignorantia laborat, ſed tantùm dicendus eſt agere ignorans. Ita docet S Tho. 1. 2.q.6.a.8. & q.76 a.1. & 3. citans ad hoc iiſdem locis Philoſophum ex lib. 3. Ethicorum ca 1.

De hac ignorantia quæritur vtrùm excuſet à peccato; ſic nimirum vt propter eam actus cui coniuncta eſt, vel omnino non ſit peccatum, vel minus peccatum, quàm eſſet ſine ea.

Quidam putant non excuſare. Quod probant primùm authoritate S. Tho diſertè affirmantis a. 3. ſuprà dicto concomitantem ignorantiam non excuſare à peccato, idq; proptetea quia non cauſat inuoluntarium. Nam ignorantia non excuſat, niſi ea ratione qua cauſat inuoluntarium, quod vtiq; hæc non præſtat.

Secundò, quia dicit idem doctor a. 1. eiuſdem q. quod agens cum tali ignorantia, quamuis non peccet per ignorantiam, peccat tamen ignorans: agnoſcit ergo eum peccare.

Tertiò probant, quia hæc ignorantia non efficit, quin actus adhuc virtute ſit volũtarius; maximè in eo qui habuit volũtatem actualem, v.g. occidendi inimicum, & paratus eſt eum vbicunq; inuenerit, occidere qui proinde ſi eum ignorans occidit, videtur virtualiter hunc actũ occiſionis inimici ſui voluiſſe Quare hic actus peccatom illi eſt, & meritò imputatur.

Quartò probant ex Aug. qui ep. 105. ad Sixtum ſignificat eos nõ excuſari ob ignorantiã qui putantes ſolam ſcientiam pręceptorũ Dei ſibi ſufficere ad ea implenda, inuiti & inuoluntarij ignorant. Cuius ratio non alia eſt, quàm quia talis ſcientia etiamſi adeſſet, non impediret actum & affectum peccati. Quare ex conſequenti ignorantia tali ſcientiæ oppoſita non eſt cauſa remouens id quod actum prohiberet,

Quintò probant, quia Iacob dormiens cum Lia quam putauit eſſe Rachel ſibi deſponſatã; non aliter excuſatur à crimine adulterij, quàm quia hoc fecit ita ignorans, vt ſi ſciuiſſet, nullo modo facere voluiſſet; ergo qui faceret hoc idem ignorans quidẽ, ſed facturus tamen etiã ſi ſciret, non excuſaretur Horum deniq; ſententia eſt omnẽ & ſolã eam ignorantiã ſimpliciter excuſare, quæ cũ ſit prorſus inuoluntaria, ita cauſa eſt agendi, vt ſi adeſſet oppoſita ſciẽtia, omnino actus prohibitus nec fieret nec placeret.

Portò diuerſam ſententiam tenent Caietanus & Medina ſcribentes in ar. 3. q. memoratæ. Et primùm quidem fatentur ignorantiam concomitantẽ non excuſare. Sic enim & S. Tho. & Ariſtoteles locuti ſunt, idq; ſatis propriè. Nam ignorantia dicitur A excuſare opus illud quod ex ignorantia procedit, ſicut paſſio excuſat opus quod ex paſſione procedit. Sed non dicitur ignorãtia excuſare opus cuius ipſa nullo modo eſt cauſa, & ad quod ſeſe habet tantùm impertinenter. Non excuſat ergo quia non facit actum inuoluntariũ Addunt autẽ hi authores ignorantiam cõcomitantem non accuſare. Ex quo concludunt homicidium ſeu quemcunq; alium actum prohibitum cũ tali ignorantia factum, non imputari ad culpam, & proinde non eſſe peccatum. Quod probant his rationibus.

B Primò, vt actus quiſpiam ſit peccatum, neceſſe eſt eum eſſe voluntarium. At ignorantia concomitans, vt ſuprà dictum eſt; & tam ex philoſopho quàm ex S. Tho. probatum, facit actum non voluntarium: ergo non accuſat.

Secundò; Voluntas præcedans qua quis voluit hoſtẽ occidere, quę ponitur adhuc virtute manere, nullo modo cauſat hunc actũ, quo occidit hoſtẽ ignorans; nihilo magis quàm ſi ipſo prorſus ignorante hoſtis eius ab alio occideretor; ergo hic actus nõ poteſt dici virtute voluntarius à voluntate actuali

C præcedente.

Tertiò, Si hoſtis eius ab alio occideretur, actus ille huic nõ imputaretur, neq; eſſet ei peccatũ, etiamſi poſtea factũ ei placeret & de eo gauderet. Ergo nec imputabitur, ſi ipſemet occiderit ignorans, conſequentia probatur, quia voluntas eius ad vtrumque factum eodem modo ſe habet.

Quartò, Voluntas qua vult occidere feram ſine voluntate actuali occidendi hominẽ, non eſt mala, ergo nec actus exterior ab illa volũtate procedens, quo ſcilicet occidit hominẽ volens occidere feram, malus eſt. Neq; enim actus exterior potuit quic-

D quam maliciæ addere actui interno, cùm tam bonitatem quàm maliciam ſuam omnem non aliunde accipiat quàm ab actu interno.

Quintò, Qui debita cautela adhibita volens occidere feram occidit amicum, non peccat etiamſi antea habuit voluntatem occidendi inimicum. Nã omnia vtrobiq; ſunt paria, hoc ſolo excepto, quòd qui occiditur, ſit amicus vel inimicus. Hoc autem ab eo ſciri non potuit.

Seſtò, Qui voluntatem habens boni operis, poſtea illud faceret omnino ignorans & imprudens, velut ſi quis clamore propter aliud emiſſo terreat

E hoſtem alioqui furtiuè & per inſidias occupaturum ciuitatem, is propter hoc opus neque laudaretur neque mereretur aliquid apud Deum, ſed tantùm bona volũtas, qua patriã quocũque modo liberare cupiuit, laudanda eſſet ac remunerãda. ergo ſimiliter qui volũtatem habens mali operis, vt interficiendi inimicũ ſuum, poſtea illud facit ignorans atque aliud intẽdens, propter huiuſmodi factũ non debet iudicari dignus reprehenſione ac pœna, ſed tantùm mala eius volũtas qua voluit inimicum vbicunque inuentum interficere, vituperanda eſt & à iuſto iudice Deo punienda.

Hæ rationes videntur bene concludere quòd actus quem quis fecit ignorans ignorantia cõcomi-

F tante, non ſit culpabilis, nec imputabilis ad peccatũ.

Addit Medina quaſdam alias rationes, ſiue vt ipſe vocat, demonſtrationes, ſed quæ non videntur rem propoſitam oſtendere, nec ad præſentem quæſtionem pertinere, quia loquitur de eo qui verè non habuit voluntatem mali quod agit ignorans, nec de eo faciendo vnquam cogitauit, ea tamen eſt animi infirmitate in his quæ ſunt virtutis, exempli cauſa, iuſtitiæ, caſtitatis, fortitudinis, vt ſi daretur ei occaſio peccati committendi,

velut furandi, fornicandi, Chriſtum negãdi, grauiori tentatione victus ſuccumberet & peccatum committeret, iuxta id quod dici ſolet, occaſio facit furem. De hoc autem longè alia ratio eſt, quia cùm ponatur nunquam habuiſſe voluntatem huiuſmodi peccati cõmittendi, nulla probabilitate dici poteſt, quòd actus, quem fortè facit ignorans, ſit illi voluntarius. At in propoſito ponitur homo ſic animo & voluntate iam antè affectus, vt hunc actũ, v. g. homicidium ſi poſſet perpetraret; vbi meritò dubitatur, an hic actus ab ignorãte factus illi propter voluntatem præcedentem imputetur ad culpam. Et quidem nobis ob rationes iam allatas videtur non imputari.

Ad ea verò quæ in contrarium adferebantur argumenta, ſic reſpondemus.

Ad primum reſponſio patet ex dictis. Nam ignorantia concomitans neq; excuſat neq; accuſat, & vt idem S. Tho loquitur ibidẽ ar. 4 nec minuit nec auget. Verùm ideo actus ſic ignoratus non eſt peccatum, quia non eſt volitus. Hoc enim in ratione peccati includitur.

Ad ſecundum reſpondeo quòd faciẽs huiuſmodi actum quem ignorat, dicitur peccare ignorans, non quòd verè peccet, ſed quia facit opus ſecundũ ſe malum, vt loquitur S. Tho. hoc eſt, cui ad rationẽ peccati non deeſt, niſi voluntarium, quomodo dicitur Iacob commiſiſſe adulterium ignorans, quod quidem & adulterium & peccatum fuit materialiter non formaliter.

Ad tertium reſpondetur actum non poſſe dici virtute voluntarium ab ea voluntate à qua nullo modo cauſatur. Conſtat autem voluntatem illam præcedentem nullum habere cauſalitatis ordinem ad hunc actũ producendum, vt in ſecunda ratione dictũ eſt. Vnde hic actus neq; directè neq; indirectè, neq; actu neq; virtute volitus ab illa præcedẽti voluntate dici poteſt, quemadmodum bene declarat Melina in 1. 2. q. 6. a. 8.

Ad id quod quarto loco citatur ex Aug. dicendum eſt eum loqui de ignorantia legis diuinæ naturalis; non autem de ignorantia purè concomitante, quæ eſt ignorantia facti. Ex qua reſponſione poteſt etiam intelligi quid ſit dicendum ad dubitationem motam in fine calũperiuris. Nam ignorantia de qua ibi quęſtio erat, ideo non facit actum inculpabilem, quia non eſt ignorantia actus ſed iuris, nec cuiuſlibet ſed naturalis. Qua de re infià dicatur plenius.

Quintum argumentũ bene concludit. Iam enim dictum eſt ignorantiam concomitantem non excuſare, quia non facit actum inuoluntarium. Nec tamen inde ſequi actum eſſe peccatum, quia licèt nõ excuſet eum ignorantia, ob defectum tamen voluntatij non poteſt talis actus imputari in peccatũ.

§. 13. *Quæ ignorantia ex parte peccatum excuſet.*

S. Tho. 1. 2. q. 76. a. 3. & 4

EAm ignorantiam quæ indirectè voluntaria eſt, licèt non omnino, attamen ex parte peccatum excuſare diximus. Cuius ratio eſt, quia talis ignorantia minuit aliquid de voluntario, quatenus ſcilicet ipſa tantùm indirectè voluntaria exiſtens, peccatum ſimiliter non niſi indirectè voluntarium eſſe facit. Cùm enim in his quæ ex ignorantia fiunt, actus non ſit voluntarius, niſi quatenus ignorantia quæ cauſa eius eſt, fuerit voluntaria; nõ poterit plus de ratione voluntarij in ipſo actu reperiri, quã fuerit in ignorantia eius cauſa. Quia & ignorantia affectata licèt directè & per ſe voluntaria ſit vtpote ad hoc à voluntate aſſumpta, vt liberiùs peccetur, ideoq; abſolutè peccatũ augeat; aliqua tamẽ ex parte illud minuit & excuſat, quia nimirum efficit vt peccatum quod ex ea cõmittitur, non ſit actu volũtarium, eò quòd non ſit actu cognitũ, ſiue vt eſt actus, ſiue vt peccatũ. Et in vniuerſum omnis ignorantia, quatenus remouendo ſcientiã tollit aliquid de ratione voluntarij, quadam parte peccatum minuit, quod ex ea ſiue per eam cõmittitur; licèt contingat vt aliunde ipſum augeat, quemadmodum de ignorantia affectata iam dictum eſt.

Hoc quoq; annotandum, accidere interdum, vt in eodem facto aliud ſciatur, aliud ignoretur, ſiue vincibili ignorãtia, ſiue inuincibili, quorũ vtrumq; tamen ad peccati rationem pertineat. Quo caſu ex parte tantùm excuſabitur eiuſmodi factum ſcilicet ea parte qua ignoratur, vt ſi quis iniuſtè percutiat aliquẽ quem ſcit eſſe hominem, ſed ignorat eſſe patrem ſuũ, non percuſſurus ſi ſciret; excuſatur is quidem à peccato parricidij ſed non homicidij. Ita Iudas Gen. 38. congrediens cũ muliere non ſua, quam neſciebat eſſe Thamar nurum ſuam, reus erat fornicationis, at non inceſtus, ſi tamen vt ſupponitur, debitam diligentiam adhibuit.

§. 14 *Quæ iuris ignorantia excuſet.*

S. Tho. 1. 2. q. 76. ar. 3.

EX ſuperioribus conſtat ignorantiã inuincibilẽ omnino excuſare à peccato actum illum qui ex huiuſmodi ignorantia cõmittitur. Quod quidem vniuerſaliter obtinet in ignorantia facti, nec non iuris poſitiui tam diuini quàm humani. Sed dubitatur an ſit idem ſentiendum de ignorantia iuris naturalis; vt ſi quis exẽpli gratia, putet mendacium officioſum, aut ſimplicẽ fornicationem aut vſuram nõ eſſe peccatum, aut ſi quis ſciat quidem v. g. vſuram aut ſimoniam peccatũ eſſe, ſed hunc illumne contractũ inuincibiliter ignoret eſſe vſurarium aut ſimoniacum. Quæritur enim an talium ignorantia inuincibilis in totum excuſet.

Quibuſdam videtur excuſare. Quorũ ratio eſt, quia ignorantia antecedens & inuincibilis id habet ex genera ſuo quod actum reddat inuoluntarium. Vnde S. Tho. 1. 2. q. 76. a. 3. generaliter dicit ignorantiam ſi ſit omnino inuoluntaria, ſiue quia inuincibilis eſt, ſiue quia eſt eius quod quis ſcire non tenetur, omnino excuſare à peccato.

Alijs contrà videtur, ignorantiam iuris naturalis neminem prorſus excuſare. Cenſent enim longè diuerſam eſſe rationem iuris naturalis ab ea quæ eſt facti vel etiam iuris poſitiui, in ordine ad ignorantiam. Nam ignorantia facti ſi ſit inuincibilis, reddit actum prorſus inuoluntarium. Qui enim interficit amicum volens interficere beſtiam, nullo modo vult hunc actum, qui eſt interficere amicum. Similiter ignorantia iuris poſitiui reddit actum involuntarium quoad rationem peccati. Nam qui eum facit, neſcit eſſe prohibitum: non eſt autem huiuſmodi actus peccatum, niſi quatenus prohibitus eſt. Quare ſi ignorantia qua ignorat eſſe prohibitum, ſit prorſus inuoluntaria, erit & actus ipſe ſecundùm rationem

peccati protius inuolunta-rius. At ignorantia iutis naturalis nunquam facit actum prorſus inuolunta-rium,etiam qua ratione peccatum eſt, quia non facit vt malum prorſus ignoretur, ſed ſemper permittit ipſum aliquo modo ſciri. Quamuis enim qui hac ignorantia laborat, ignoret hoc malum quod agit, ſub ratione generis, id eſt, neſciat eſſe peccatũ, nouit tamen ſub ratione ſpeciei, cui naturaliter & eſſentialiter tale genus competit; exempli cauſa, qui mentitur officioſè putans tale mendacium eſſe licitum, is quidem neſcit tale mendacium pertinere ad genus peccati, ideoq; putat non eſſe peccatum, ſcit tamen ſe mentiri, & proinde actum qui eſſentialiter malus eſt, voluntariè committit. Eadem ratio in fornicatione, vſura, ſimonia, ac cæteris per ſe malis, id eſt, quæcunq; nõ ideo mala ſunt quia prohibita ſed ideo prohibita atq; illicita quia mala ſũt.

Hæc videtur eſſe ſententia Caiet. in 1.2.q.76 a. 4. Vbi dicit huiuſmodi actus licèt ex ignorantia fiant, eſſe voluntarios in ſeipſis per ſe & directè, non ſolùm materialiter ſed formaliter ſecundùm conuerſionem ad obiectum. Nam gentiles, inquit, neſcientes ſimplicem fornicationem eſſe peccatum, voluntariè cõſentiebant in actum cognitionis mulieris non ſuæ, vnde ſumitur fornicationis ſpecies quamuis fortè aliqui eorum ſi ſciuiſſent eſſe peccatum, non feciſſent. Hæc ille.

Huc facit quod Innoc. 3. extra de Simonia ca. Per tuas, pronunciat eum Simoniacum, qui neſciebat id quod egerat, Simoniacum eſſe, non habita ratione ignorantiæ eius.

Probatur autem hæc doctrina ex Aug. qui lib. 6. contra Iulianum ca. 5. dicit per ignorantiam poſt baptiſmum relictam multa adhuc paccata ab hominibus perpetrari, & lib. 1. contra duas epiſtolas Palagianorum ca. 13. ea dicit peccata eſſe quæ ſecundùm concupiſcentiam vel ignorantiam illicitè fiunt, agens de ignorantia ex peccato originali relicta, quam conſtat non poſſe omnino in hac vita ſuperari. Idem lib. 1. retract. ca. 15. dicit eum qui neſciens peccauit, volens tamen fecit, neſcire quidem id quod fecit, eſſe peccatum, voluiſſe tamẽ id quod peccatum eſt, ſcilicet natura ſua.

His porrò conforme eſt quod docet Adrianus quodlib. 4. eum peccare mortaliter, qui inuincibiliter ignorat actum quem facit eſſe mortaliter malum.

Quid autem dicendum ſit ad rationem oppoſitam ſatis apparet ex dictis. Quatenus enim ſcitur aliquo modo peccatum, ſcilicet in ſpecie per ſe mala, ea ratione neque ignoratum eſt, neque inuoluntarium.

§. 15. *Ex infirmitate peccare qui dicantur?*

S. Tho. 1. 2. p. q. 77

IN diuiſione Magiſtri ex Iſidoro deſumpta ſecundum membrum erat eorum qui peccant ex infirmitate. Vbi primò explicandum eſt quid nomen infirmitatis ſignificet.

Infirmitas ad animum tranſlata in ſcriptura ſacra interdum peccati & culpæ ſignificationem habet. Quomodo apoſt. Rom. 5. dicit Chriſtum cum adhuc infirmi eſſemus, pro impijs mortuum eſſe. Quod poſtea repetens, cùm adhuc peccatores eſſemus enim pro nobis mortuum eſſe dicit, vt ij idem ſint apoſtolo infirmi & peccatores. Item Chriſtus Mat. 9. *Non eſt*, inquit, *opus valentibus medico, ſed malè habentibus*, id eſt, infirmis; vtiq; per malè habentes, ſiue infirmos intelligens peccatores, iuxta id quòd ibidem ſubiungit: *Non enim veni vocare iuſtos ſed peccatores.* Hac ſignificatione infirmitatẽ vſurpauit Aug. lib. 2. de peccatorum meritis c. 17. & Ench. 81. Aliàs verò hoc nomen ijs tribuitur, qui ſunt quidem bonæ voluntatis, ſed non iam firmæ, quæ paſſioni vel externæ tentationi reſiſtere poſſit. De qua infirmitate dictum eſt à Domino Mat. 26. *Spiritus quidem promptus eſt, caro autem infirma.* & ad Petrum Ioan. 13. *Non potes me ſequi modò.* quaſi diceret: Nondum ſatis firmus & fortis es ad me ſequendum. & pſal. 6. *Miſerere mei Domine quia infirmus ſum.* Eodem pertinet quod Mat. 13. in parabola ſeminantis, per petroſa ſignificantur qui verbum audiunt & cum gaudio ſuſcipiunt, ſed radicem, id eſt, firmitatem bonæ voluntatis non habent, ideoq; per infirmitatẽ in tempore tentationis recedũt. Hac ſignificatione de infirmis loquitur Aug. lib. de gratia & libero arbitrio c. 17. & lib. de natura & gratia c. 29. quo loco infirmum à ſuperbo diſtinguit. Igitur iuxta priorem acceptionem omne peccatum infirmitas eſt; iuxta poſteriorem verò non ipſa infirmitas peccatum eſt, ſed ex ea quædam peccata committi dicuntur.

Peccat autem ex infirmitate ille cui infirmitas eſt cauſa peccandi; id eſt, qui cùm eſſet bonæ voluntatis, ſuperuenienti tentationi tanquam infirmior cedit ac ſuccumbit. Quale fuit peccatum Petri negantis Chriſtum, & qualia multa committuntur ex ira, metu, tentatione carnis, alijſq; paſſionibus. Vnde & huiuſmodi peccata paſſioni tribuuntur tanquam cauſæ, & ex paſſione committi dicuntur. Eſt autem paſſio eorum cauſa hac ratione, quia dum vehementior eſt, ita occupat animum hominis, vt in officium virtutis prout oportet, intendere non poſſit, adeoq; iudicet actum hunc particularem ad quem paſſio inclinat, faciendum eſſe. Cùm enim homo in tentatione poſitus duo tanquam concluſionis principia conſiderare debeat; nempe, nihil quod ſit contra Dei legem faciendum eſſe, & hunc actum eſſe contra Dei legem: ex quibus inferenda ſit concluſio, hunc actum non eſſe faciendum: ipſa paſſio vel vtramq; præmiſſam vel alteram qua particulare ſub vniuerſali ſubſumitur, ita in mente obſcurat, vt vel falſa putetur vel certè actu non conſideretur. Quo fit vt obnubilata & corrupta ratio ſtatuat faciendum quod cõcluſioni illi contrarium eſt, & ad quod paſſio inclinabat, tanquam ad bonum quoddam vtile aut delectabile.

De toto hoc argumento videatur S. Tho. 1. 2. q. 77. a. 1. vbi docet quemadmodum voluntas moueatur à paſſione appetitus ſenſitiui, & a. 2. vbi docet quibus modis contingat rationem ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam, & art. 3. vbi oſtendit omnia peccata quæ ex paſſione procedunt, ex quadam animi infirmitate committi. Item art. 6. 7. & 8. quibus docet vtrùm & quatenus per paſſionem peccatum excuſetur.

(.˙.)

§. 16. *Utrùm grauiùs ex infirmitate peccetur, an ex ignorantia?*

S.Tho. 1. 2. q 76. & 77.

PEccatum ex infirmitate ſiue ex paſſione cæteris paribus grauius eſt peccato quod fit ex ignorantia, vti rectè aſſerit Magiſter ex Iſidoro. Cuius ratio eſt, quia illud iſto magis eſt voluntarium. Qui enim ex paſſione peccat, nouit totum actum quem eligit; licèt ob vehementiam paſſionis, vt dictum eſt, impediatur, quò minùs in particulari conſideret id quod nouit in vniuerſali. Qui autem ex ignorantia peccat, non nouit totum actum ſuum, ſed aliqua eius circunſtantia eum latet. Inquantum igitur ignorat, in tantum minus habet de voluntario, & proinde leuiùs delinquit quàm is qui peccat ex paſſione.

Præterea quædam ignorantia in totum excuſat à peccato, quia contingit vt prorſus tollat voluntarium, etiam permanente vſu rationis: At paſſio vel infirmitas etiam cauſans & ad actum peccati antecedenter ſe habens, quoniam voluntarium nũquam tollit, dummodo rationis vſus permaneat, nunquam in totum excuſat, quemadmodum benè docet S. Thomas art. 7.

Deinde de ignorantia concomitante dictum eſt, quòd licèt ipſa neque excuſet neque accuſet actus tamen cui ipſa coniuncta eſt, non poteſt imputari ad culpam, eò quòd reddat actum non voluntarium: Paſſio verò nunquam ita concomitatur actum, vt eum reddere poſſit non voluntarium, quia non tollit ſcientiam. Vnde actus cui talis paſſio coniungitur peccatum eſt tam præſente paſſione quàm abſente, licèt non æquè magnum.

Denique quamuis vtrique ſcilicet ignorantiæ & paſſioni commune ſit quòd affectata non excuſet peccatum, ſed aggrauet; videtur tamen peccatum ex affectata paſſione ſecundùm ſe grauius eſſe iudicandum, quàm quod procedit ex ignorantia affectata; tum quia ignorantia etiam affectata quatenus tollit ſcientiam oppoſitam, magis minuit voluntarium quàm paſſio, quæ vt diximus, ſcientiam non tollit; tum quia ignorantia ſæpe aſſumitur & affectatur ex paſſione, paſſio verò aſſumitur non ex paſſione ſed ex malicia. Vnde qui peccant affectata paſſione, non tam ex paſſione quàm ex malicia peccare dicendi ſunt.

§. 17. *Qui peccare dicantur ex malitia.*

S. Tho. 1. 2. q. 78. art. 1. 2. & 3.

TErtium membrum erat eorum qui peccant ex induſtria, ſiue vt ferè ſcholaſtici loquuntur, ex malicia; ſiue vt alij ex certa malicia. Hoc modo peccare dicuntur illi quibus neque ignorantia, neque paſſiò peccandi cauſa eſt, ſed vel conſuetudine, vel odio, vel ſuperbia, vel inuidia, vel alio ſimili habitu deprauata voluntas: & in vniuerſum qui ex certa ſcientia peccant. Vnde & Heb. 10. vocantur voluntariè peccantes, quia nimirum in eis neque ignorantia neque paſſio voluntarium minuit, vt fit in

A peccatis quæ ex ignorantia vel ex infirmitate committuntur. In hoc genere ſunt imprimis omnia dæmonum peccata. Deinde primum hominis peccatum tam mulieris quàm viri, tum peccata eorum qui in malo affectu alicuius peccati diu perſeuerant, cùm paſſio ſit affectus tranſitorius.

Et quidem conſtat primum peccatum vel hominis vel angeli non potuiſſe procedere ex paſſione vel ignorantia. Quare non dubium ſi plena eſt hæc trimembris peccatorum diuiſio, quin referri debeat ad peccata huius generis, id eſt, ea quæ ex induſtria vel certa ſcientia committi dicuntur, licèt

B non ex habitu proceſſerit. Quamuis enim, vt rectè docet ſanctus Thomas articulo ſecundo quæſtione 78. in 1 2. Quicunque ex habitu peccant, etiam peccent ex certa malitia; non tamen è contrà, quicunque peccant ex certa malicia, etiam ex habitu peccare dicendi ſunt, quemadmodum ibidem articu. 3. docetur.

Porrò huius generis peccati frequentia ſunt exempla in ſcripturis & extra, vt in Pharaone, Phariſæis ac ſcribis Chriſtum perſequẽtibus, hæreticis, ſchiſmaticis, Iudæis, vſuratijs, concubinarijs.

Et quanquam qui hoc modo peccant, plærum-

C que ſcientes ac prudentes peccent, qua ratione ex induſtria & ſcientia peccare dicuntur; contingit tamen etiam eos qui bene ſe facere, & Deo obſequium præſtare arbitrantur, ex malicia peccare; quomodo peccabant Iudæi de quibus ſæpe in euangelio, & multi omnibus ſæculis hæretici, alijque eccleſiæ perſecutores, in quibus malicia voluntatis mentem excæcauit. De quo genere Sap. 2. dicitur: *Hæc cogitauerunt & errauerunt, Excæcauit enim eos malicia eorum.*

D

§. 18. *Non omne peccatum committi ex ignorantia.*

S Tho. 1. 2. q 78.

TRimembrem peccati diuiſionem iam explicatam quidam oppugnantes oſtendere conantur omne peccatum ad primum membrum pertinere, quia nullum ſit peccatum quod non ex igno-

E rantia committatur. Hoc autem probant.

Primùm, quia generaliter dictum eſt, Prouerb. 14. *Errant qui operantur malum.* Et 21. *Omnis via viri recta ſibi videtur.*

Deinde ex hac ſententia philoſophis probata: Omnis malus eſt ignorans, quæ habetur apud Ariſtotelem 3. Ethicorum cap. 1. Quibus accedit quod ait Dionyſius lib. de diuinis nominibus cap. 4. nemo reſpiciens ad malum operatur.

Item dicit S. Auguſtinus in prima expoſitione Pſalm. 18. Sicut tenebræ oculos, ita delicta mentem

F claudunt, nec lucem ſinunt videre nec ſe; & in ſecunda eiuſdem Pſal expoſitione. Quando quiſque delicto inuolutus eſt, quaſi obtenebratis oculis non videt delictum.

Item Gregorius ſcribens in cap. 15. lib. 1. Regum: Superbire nequeunt, niſi qui prius oculos cordis perdunt, &c. His addunt confirmationem ex ratione. Voluntas enim quæ eſt appetitus rationalis, in operatione ſua ſemper & neceſſariò pendet ex iudicio rationis, igitur nũquam eliget peccatum niſi ratio corrupta iudicet illud eligendum. Hoc autem iudicium erroneum eſt.

A Item: Voluntatis obiectum eſt bonum verum vel apparens, ſi verum, non peccat voluntas id eſt generaliter, ſi autem apparens: eſt igitur in intellectu error, quo id quod verè malum eſt, bonum appareat.

Quin & ſuprà dictum eſt eum qui ex paſſione peccat, dum peccat, perperam iudicare de actu particulari.

Verùm abſque dubitatione dicendũm eſt non omnia peccata committi ex ignorãtia, vt nunc quidem de peccatis ignorantiæ loquimur. Nam illi ſoli ex ignorantia peccare dicuntur, qui nec actu nec habitu nouerunt omnes circumſtantias ſui actus. Et
B hi non tantùm in opere peccati ignorantes ſunt, ſed etiam ante peccatum. Qui autem ex paſſione peccant, ſaltem in habitu nouerũt totum actum ſuum, imò & in actu eum nouerunt ante paſſionem. In ipſa verò paſſione dum ea iam præualet, quadam ignorantia circa particulare agibile laborant, donec paſſio tranſeat.

Porrò qui peccant ex certa malicia, hi & cognoſcunt actum ſuum totũ, & peccatum eſſe ſciunt, nec tamen in eo quod peccant, omnino ſine ignorantia ſunt. Neſciunt enim in particulari hunc actum quem ſciunt eſſe peccatum, non eſſe faciendum pro conſecutione eius boni quod intendunt.
C Hanc rem ſanctus Thomas 1. 2. quæſtione 78. articulo primo ad primum, doctè & breuiter explicat his verbis: Ignorantia quandoq́ue quidem excludit ſcientiam, qua aliquis ſimpliciter ſcit hoc eſſe malum quod agit: & tunc dicitur ex ignorantia peccare, quandoque autem excludit ſcientiam, qua homo ſcit hoc nunc eſſe malum, ſicut cum ex paſſione peccatur, quãdoq́ue verò excludit ſcientiam qua aliquis ſcit hoc malum non ſuſtinẽdum eſſe propter conſecutionẽ illius boni, ſcit tamen ſimpliciter hoc eſſe malum: & ſic dicitur ignorare qui ex certa ma-
D licia peccat. Hæc ille.

Quòd autem multi peccent contra ea quorum ſcientiam habent, & proinde non ſit dicendum omnia peccata cõmitti per ignorantiam; facilè docetur ex ſcripturis. Dicit enim Dominus Luc. 12. *Seruus qui cognouit voluntatem Domini ſui & non fecit, vapulabit multis*, & Iacobus cap. 4. *Scienti bonum facere & non facienti, peccatum eſt illi.* Nec diceret Paulus 1. Tim. 1. ſe miſericordiam conſecutum à Deo, quia ignorãs fecerat, id eſt, per ignorantiam peccauerat, ſi non eſſent alij multi, qui ſcientes peccant. Idem apo-
E ſtolus Rom. 2. Iudæum grauiter arguit, quòd cùm legis ſcientiam haberet, alioſque doceret, atque in hac legis ſcientia gloriaretur; ipſe tamen per præuaricationem legis Deum inhonoraret. Et cap. 7. docet cognitionem legis ſine gratia reddere hominem etiam magis peccatorem. Quò item pertinet illud Poëtæ:

Video meliora proboq́, deteriora ſequor.

Certè cõſtat angelum & primos homines, quando primùm peccauerunt, non ex ignorantia peccaſſe. Neque enim poterat ignorantia eius quod agendum eſſet, præcedere peccatum. Sic enim angelus
F & homo miſeri fuiſſent antequam mali. Quod eſt contra primæuam inſtitutionem intellectualis creaturæ.

Ea verò quæ in contrarium allata ſunt, ſatis quidem oſtendunt omnem peccantem eo ipſo quo peccat, errare, ſiue ignorare aliquo modo, de quo mox plura dicemus; non tamen ex iis eſt conſequens, omnem peccantem ex errore ſeu ignorantia peccare, vt iam explicatum eſt.

Quanquam quod ad duas ſcripturas attinet è Prouerbijs adductas, ſi diligenter expendantur, non ad hoc quod iam diximus pertinere videntur. Senſus enim prioris eſt: Qui operantur malum, aberrant à bonis futuris, & incidunt in multa mala; vt ſolent homines aberrantes à recta via. Hunc intellectum poſtulat alterum ſententiæ membrum: *Miſericordia & veritas præparant bona.* Poſterior autem ſententia ſignificat plerosq́ue homines ſibi placere in opinionibus & actionibus ſuis. Vnde ſequitur: *Appendit autem corda Dominus*, id eſt, Deus cordium ſcrutator videt & perfectè cognoſcit opera & intentiones ſingulorum.

§. 19. *An neceſſe ſit omnem peccantem errare?*

EX occaſione ſuperioris quæſtionis vlterius quæritur, an neceſſe ſit omnem eum qui peccat in eo quod peccat errare, nimirum errore falſi iudicij, quo iudicat hoc nunc eſſe eligendum atque agendum. Variant enim de hac re opiniones doctorum. S. Tho. 1. 2. q. 6. ar. 1 & q. 77. ar. 2.

Pro parte negante ſunt hæc argumenta.

Primũ. Volũtas ratione ſuæ libertatis eſt domina cæterarum omnium potentiarum, etiam virtutis intellectiuæ. Quod patet, quia ſæpe intellectui imperat non tantùm cogitare aut intelligere aut ratiocinari, verùm etiam ipſum aſſentiri, vt manifeſtum eſt in articulis fidei. Qua ratione dicitur homo captiuare intellectum ſuum in obſequium fidei; dum nimirum voluntas imperat intellectui aſſenſum eorum quæ ſunt ſupra rationem, ergo quamuis ratio optimè iudicet de facto aliquo particulari & omnibus eius circumſtantijs, poterit tamen voluntas ex ſua libertate & dominio quod habet ſupra intellectum, eligere quippiam, idq́ue faciendum imperare contra dictamen rationis.

Secundum. Voluntas comparatur regi, ratio ſenatui conſiliariorum, ergo ſicut rex auditis omnium ſenatorum ſententijs poteſt non iis aſſentiri, ſed diuerſum aut contrarium eligere; ſic & voluntas poterit contra rationem. Hanc comparationem indicat Bonauentura libr. 1. de profectu Religioſorum capit. 7. Voluntas, inquit, eſt in anima quaſi imperans, ratio quaſi docens. Et libr. 2. capit. 23. Voluntas informata à ratione conſentit eius conſilio vt velit bonum.

Tertium. Nullus error iudicij practici præcedere potuit primum peccatum angeli & hominis. Nam alioqui, vt ſuprà dictum eſt, fuiſſet vterque miſer antequam malus, ergo peccatum non neceſſariò ſupponit errorem iudicij.

Quartum. Si omnis peccans errat: ergo nemo peccat contra conſcientiam; quia is dicitur contra conſcientiam peccare, qui aliquid agit contra iudicium practici intellectus de aliquo in particulari, hîc & nunc faciendo, vel non faciendo.

Quintum: Si omni peccato ſemper coniunctus eſt error aliquis iudicij: ergo videtur quod vel ſemper vel ſæpe ſaltem qui peccat, dum peccat, hæreticus eſt; exempli gratia, ſi fornicans habet hoc iudicium, fornicatio mihi nunc committenda eſt; aut ſi frangens ieiunium in quadrageſima, ita iudicet nũc mihi comedendum eſt; aut ſi quis peccans contra obedientiam Papæ, ita iudicet, nunc mihi non eſt Papæ obediendum, & ita in alijs. Huiuſmodi enim iudicia contra fidem eſſe videntur.

Scatum-

Sextum. Sufficit ad electionem voluntatis, ſi ratio proponat aliquid voluntati vt delectabile vel vtile,& in eo non errat etiamſi quod proponitur non ſit honeſtum,nec ſimpliciter bonum,ergo peccatum non neceſſariò ſupponit errorem in ratione practica.

Septimum. Poteſt quis ſibi dicendum imperare, quod certiſſimè ſcit eſſe falſum, & de quo in particulari nullo modo errat, ergo poteſt quis ſibi faciendum imperare, quod certiſſimè nouit eſſe malum,& de quo vt particulari agibili nullo modo errat.

Octauum: Dæmones & homines dānati quamuis Deum oderint, non tamen acquieſcunt huic tanquam vero: Deum eſſe odiendum. Sic enim verum non eſſet illud Iſa. vltimo: *Vermis eorum non morietur*. Nam ſimpliciter ac delectabiliter odirent Deum abſque remorſu,ſi hoc eis tanquam bonum animus dictaret.

Poſtremò: Auguſtinus in expoſitione Pſalm. 68. ad illud: *Fiat menſa eorum coram ipſis in laqueum*, dicit quoſdam eſſe qui iniquitatem ſuam nouerunt,& in ea pertinaciſſimè perſeuerant, quique conſentiunt peccatis licèt ſciant quod eis conſentire non debeant,ac de talibus ſubiungit: Ecce norunt muſcipulam & pedem ponunt, & tenenda colla ſubijciunt &c. Similia ſcribit ſuper Pſalm. 23 ad illud: *Forte viuos deglutiſſent nos*. Eiuſdem Auguſtini ſententia eſt ſcribentis ſuper Pſalm. 118. concione 8. Præuolat intellectus, & ſequitur tardus aut nullus effectus.

Hanc partem vt probabiliorem tenet Scotus, eamque tradit multis locis. Ex profeſſo quidem in 3. diſtinction. 36. articul. 2. dubio 1. vbi in hanc partem multa adfert argumenta: & dicit inter cætera eſſe articulum Pariſijs condemnatum velut erroneum: Quod ſtante ſcientia in vniuerſali & in particulari voluntas non poſſit velle oppoſitum. Item in eundem libr. diſtinction. 33. quæſtione 1. ad primum, vbi rurſus ad hanc rem articulum Pariſiēſem allegat. Quò etiam pertinet quod ſcribens in 2. diſtinct. 43. quæſtione 2. reprobat opinionem tenentem, quod voluntas nihil poteſt velle, niſi ſub ratione boni veri vel apparentis: & contra affirmat voluntatem poſſe ferri in malum ſub ratione mali, quia poteſt, inquit, velle odium Dei antequam ratio ſit excæcata. Quanquam idem ſcribens in 4. diſtinction. 49 quæſtione 4. ſententiam temperat, dicens dubium eſſe an voluntatis obiectum per ſe ſit bonum.

In eadem opinione ſunt Henricus à Gandauo quodliber. 1. quæſtione 16. & ex profeſſo quæſtione 17. Franciſcus Maironis in 2. diſtinctione viceſimaquarta, Guilielmus Ockam & Gabriel Biel.

Porrò in contrarium eſt doctrina ſanct. Thomę plurimis locis. Nam in prima ſecundę quæſtione 6. articulo octauo, vocat ignorantiam malæ electionis, cùm aliquis actu non conſiderat, quod conſiderare poteſt & debet, ac de ea exponit id quòd ſibi obiecerat, omne peccatum eſſe cum ignorantia, ſecundùm illud Prouerb. 14. *Errant qui operantur malum*. Item quęſtione 58. articulo ſecundo, dicit omnium humanorū operum principium in homine eſſe rationem. Et illud Socraticum: Scientia præſente non peccatur, verum eſſe, ſi ſcientia extendatur, ad vſū rectæ rationis in particulari eligibili. Ac deinde manifeſtiùs quæſtione 77. articul. 2: vbi dicit Socratem ponentem omnes virtutes eſſe ſcientias, & omnia peccata ignorantias; eatenus rectè dixiſſe,

A quia cùm voluntas ſit boni vel apparentis boni, nunquam ipſa in malum moueretur, niſi id quod non eſt bonum, aliqualiter rationi bonum appareret:& propter hoc, inquit, voluntas nunquam in malum tenderet, niſi cum aliqua ignorantia vel errore rationis, iuxta ſcripturam Prouerb. 14. Rurſum eiuſdem quæſtionis artic. 1. affirmat quòd motus voluntatis natus eſt ſemper ſequi iudicium rationis. Ex quo manifeſtè ſequitur non poſſe voluntatem malè eligere, niſi ratione errante. Item quæſtione 76 articulo quarto ad 1. & quæſtione 78. articulo 1. ad 1. fatetur eſſe quandam ignorantiam in

B omni peccato, ſcilicet eam ſecundùm quam omnis malus ignorat, vt ait Philoſophus libr. 3. Ethic. 1. Item ſecunda ſecundæ quæſtione 20. articulo tertio dicit quòd in malis, id eſt, peccantibus ſemper iudicium corrumpitur quoad particulare agibile. Quod & repetit quæſtione 51. art. 3. ad ſecundum. Rurſus quæſtione 53. art. 2. dicit nullum peccatum poſſe accidere, niſi ſit defectus in aliquo actu rationis dirigentis. His ſimilia ſcribit in diſputatis de veritate quæſtione 24. articulo 2. & 8. & in 2. diſtinction. 39. quæſtione 1. art. 1. ad quartum. Denique libr. 1. contra gent. cap. 95. probat Deum non poſſe

C peccatum velle hoc argumento, quia peccatum non fit ſine errore circa obiectum ſaltem in particulari. Error autem in Deum cadere non poteſt.

Hanc ſententiam plærique alij Theologi amplectuntur, vt Durandus in 4. diſtinction. 39 quæſt. 1. Capreolus in 3. diſtincti. 36. Adrianus quodlib. 4. art. 1. & Caietanus in 1. 2. quæſt. 77. art. 2. cum cæteris diſcipulis S. Thomæ. Inter quos Medina ſuper eundem art. commentans, hanc doctr. velut certiſsimam veritatem aſtruit. Nec ſanè dubitari poteſt quin ea fuerit Ariſtotelis ſententia, Nam

D præter illud paulò antè citatum: Omnis malus ignorat, dicit libr. 6. Ethic. cap. 15. quòd exiſtente recta prudentia in particulari, non poteſt eſſe peccatum, & libr. 7. cap. 2. & 3. tractans hanc rem ex profeſſo, poſt commemoratam Socratis ſententiam de de qua ſuprà, docet incontinentes non habere veram opinationem rei particularis, nempe quid hic & nunc agendum ſit, etiamſi affirment ſe ita opinari vt dictat vera ratio: eoſque comparat temulentis & recitantibus carmina Empedoclis quæ non intelligunt. Idem docet in lib. de motu animalium.

Huic doctrinæ admodum fauent ſacræ literæ,

E in quibus paſsim legimus peccata vocari ignorantias, quaſi ſine ignorantia & errore nullum ſit peccatum. Loca ſunt Leu. 4. & 5. Num. 15. Pſalm. 24. Eccleſiaſtici 23. 1. Machab. 13. &c. Vnde eſt apud prophetam Habacuc titulus cap. 3. *Oratio pro ignorantijs*, id eſt, peccatis. Vnde & Apoſtolus Heb. 9. dicit pontificem offerre ſolitum pro ſua & populi ignorantia. Quod ſecundùm apertiſsimam ſcripturam Leu. 16. ad quam reſpicit Apoſtolus, debet intelligi de omnibus omnino peccatis ſacerdotis & populi. Quomodo etiam ſanctus Thomas in commentario

F illius epiſtolæ diſertè eum locum exponit. Pertinent eodem hæ ſcripturæ: Pſal. 57. *Errauerunt ab vtero*, id eſt, peccauerunt, Pſalm. 118. *De mandatis tuis non erraui*, id eſt, peccaui, Iſa. 53. *Omnes nos quaſi oues errauimus*, id eſt, peccauimus. Iacobi 5. *Si quis ex vobis errauerit*, id eſt, peccauerit. Rom. 3. *Non eſt intelligens*, id eſt, *omnes peccauerunt*, vt ibidem ſequitur. Vnde & Ambroſius libr. 1. Apologiæ Dauid cap. 6. ait: Crux Domini omnes abolet atque abſcondit errores, id eſt, peccata, Hinc etiam eſt quod paſsim in ſcriptura homines iuſti vocantur ſapientes, iniuſti verò inſipientes.

A Item probatur ex ſcriptura Luc. 23. vbi Chriſtus orans pro ſuis inimicis ait: *Pater dimitte illis, non enim ſciunt quid faciunt.* Nam licèt tantùm pro electis orauerit, vt ipſe teſtatur Ioannis 17. *Non pro mundo rogo &c.* non tamen pro ijs ſolis qui ex ignorantia peccabãt, oraſſe dicendus eſt, ſed etiam pro quibuſdam qui dixerunt: *Hic eſt hæres: venite occidamus eum.* Certè Chriſtus nobis formam præſcripſit orandi pro inimicis. Non autem voluit nos tantùm orare pro peccantibus ex ignorantia, ſed etiam pro ijs qui peccant ex certa malitia: ergo etiam hoc modo peccantes, in eo quod peccant, ignorantes ſunt. Nam iuxta formam à Domino præſcriptam ſic orabimus: *Dimitte illis quia neſciunt quid faciunt.*

B Atque hoc argumentum confirmetur ex eo quod Petrus Actor. 3. dicit ad Iudæos Chriſti interfectores: *Scio quòd per ignorantiam feciſtis ſicut & principes veſtri*, cùm tamen principes fuerunt illi qui dicebant: *Hic eſt hæres, &c.* His adde quod in libro Iudicum dicitur aliquoties de hominibus ſine lege & rege viuentibus: *Vnuſquiſque quod ſibi bonum videbatur, hoc faciebat.* Ex quo apparet quòd peccatores in omnibus quæ agunt, quod ſibi bonum videtur, faciunt. Semper ergo falluntur circa bonum apparens.

C Idem confirmatur ex Auguſtino lib. 1. ſoliloq. cap. 1. dicente: Deus quem nemo amittit niſi deceptus. Amiſsionem autem Dei intelligit per peccatum.

Huc faciunt ea quæ ſuperiori capit. adferebantur pro affirmatiua parte quæſtionis. Nam licèt ad illam probandam non valerent, valent tamen, vt ibi declarauimus, ad docendum quòd peccatum non fiat ſine errore aliquo. Et maximè illud Dionyſij: Nemo operatur reſpiciens ad malum, nec non rationes ibidem allatæ. Cum quibus eandam ferè

D vim habent hæ quæ ſequuntur.

Prima: Obiectum voluntatis eſt bonum, nihil enim appeti poteſt, niſi ſub ratione boni, ergo niſi quid tanquam bonum voluntati à ratione proponatur, nõ poterit voluntas appetendo in illud ferri. Quare ſi non eſt verum bonum quod eligitur, error eſt in ratione bonum apparens pro vero proponente.

Secunda: Electio voluntatis oritur ex imperio efficaci intellectus, quo nimirum voluntati imperat hoc aut illud eligendum, ergo ſi electio mala eſt, falſitas fuit in imperio.

E Tertia: Voluntas eſt appetitus rationalis: ergo non poteſt eligere, niſi quod ratio iudicauerit eligendum. Nam ſi poteſt aliud, non rationalis ſed planè temeraria & cæca erit electio. Nunquam igitur voluntas peccat eligendo, quin ratio aberret iudicando.

Quarta: Si peccatum cõſiſtit cum iudicio rationis per omnia recto, conſiſtet etiam vt idem homo prudẽtiſſimus ſit & moribus corruptiſſimus, in quo proinde prudentia ſit à cæteris virtutibus ſeparata. Quod eſt contra moralem philoſophiam virtutes

F omnes in prudentia connectentem, & contra ea quæ docet Ariſtoteles libr. 6. Ethicor. Et in politicis.

Ex his igitur omnibus ſatis liquet, omnem eum qui peccat, in eo quod peccet, falſo dictamine rationis errare.

§. 20. *Soluuntur argumenta in contrarium adducta.*

CVr ex hac doctrina non ſit conſequens omnia peccata committi ex ignorantia, iam ſuperiùs oſtendimus. Igitur ad cætera in contrarium allata argumenta nunc reſpondeamus. *S. Thom. locus proximè citatus.*

B Ad primum reſpondetur voluntatem eſſe dominam virium inferiorum, ipſius verò rationis dominam non rectè dici, niſi præſuppoſito aliquo actu intellectus efficaciter imperantis voluntati, vt hunc aut illum actum rationis eligat aut velit. Nam imperium magis propriè ſpectat ad Intellectum tanquam principalem animæ potentiam, quàm ad voluntatem. Naturalis quoque libertas volũtatis non hoc exigit vt ſtante iudicio rationis practicæ, voluntas poſſit diuerſum eligere, ſed in eo conſiſtit, quòd poſſit diuerſa eligere, ſecundùm quod ratio poteſt diuerſa proponere, prout alibi pleniùs declarandum eſt. Nam libertas originaliter ab intelle-

C ctu dependet.

Ad ſecundum reſpondetur eam comparationem rectè ſe habere, quatenus in ratione conſideratur ſcientia vniuerſalis, velut harum propoſitionũ, nullum malum eſſe eligendum, nihil iniuſtum eſſe faciendum, nullum adulterium committendum: Item iſtarum in habitu, hoc furtum, periurium, adulterium non eſſe committendum. Sed voluntas aliquo contrario habitu vel paſſione vel aliter ad contrarium propenſa quodammodo extorquet à

D ratione falſum iudicium actuale de hoc particulari; quomodo etiam contingit vt conſiliarij quoad particularia agenda, inclinentur in prauam voluntatem regis.

Tertij argumenti difficultatem quæ ſingularis eſt, vtcunque expediuimus ad diſt. 6. de qua & proximo cap. aliquid dicturi ſumus.

Ad quartum reſpondetur eum peccare contra conſcientiam, qui ſcientiam ſeu opinionem habet facto ſuo contrariam, id eſt, qui ſcit aut putat illicitum eſſe quod facit, ſiue ita iudicans in vniuerſali

E propoſitione, ſiue etiam in particulari quoad hunc actum, ſed iudicio dumtaxat habituali. Nam actuale eius iudicium eſt quo iudicat hîc & nunc faciendum eſſe quod facit.

Ad quintum reſpondeo, cùm conſiſtat cum particularibus iudicijs corruptis vniuerſale iudicium incorruptum, vt de his, omnem fornicationem eſſe peccatum, & nullam fornicationem eſſe committendam; non eſt hæreſis iudicare, hoc nunc ſibi eſſe faciendum. Neque ſenſus eſt, hoc nunc ſibi eſſe licitum. Nam iudicium practicum & particulare non eſt propriè de licito, ſed de faciendo, ſiue licitum iu-

F dicet ſiue non. Iudicat autem & concludit homo ſic faciendum iudicio rationis perturbato propter paſſionis vehementiam, vel ex prauo habitu, &c. Pro intellectu huius ſolutionis vide S. Thomam 2.2. q. 20 art. 2. in corpore, & rurſus in reſponſione ad 2. & 3 vbi docet quomodo qui deſperat, non ſit infidelis, cùm fides habeat, omnem peccatorẽ dum adhuc eſt in via, poſſe ſaluari. De eadem re vide Bonauenturam in 2. diſt. 42. ad tertium.

Ad ſextum reſpondetur non ſufficere ad voluntatis electionem, vt aliquid ei proponatur tanquam

Google

vtile aut delectabile, niſi ratio omnino iudicet id eligendum; quo in iudicio errat, ſi id quod eligendum decernit, ſit contra Dei legem.

Septimi argumenti neganda ſequela eſt. Qui enim ſibi imperat aliquid dicendum quod certò nouit eſſe falſum, is illud dicere tanquam bonum quoddam à ratione errante propoſitum per voluntatem eligit & exſequitur. Alia ratio eſt de eo quod ita quis nouit eſſe malum, vt circa illud particulari iudicio rationis nullo modo erret.

Ad octauum: Damnati odientes Deum, iudicant id ſibi faciendum eſſe, nimirum practico iudicio conſequente apprehenſionem, qua Deum apprehendunt vt authorem grauiſſimi mali pœnæ quod ſuſtinent. Iidem tamen patiuntur vermem conſcientiæ, quatenus habent in ſe ſcientiam quandam vniuerſalem agendorum, reprehendentem eos & quodammodo obmurmurantem de iis quæ agunt contra illam ſcientiam. De qua re vide ſanctum Thomam 1.q.79.art.12.& 13.

Ad ea quæ ex Auguſtino objiciuntur, dicendum eſt, eiuſmodi ſententias non aliud probare quàm eſſe quoſdam peccatores non ex ignorantia ſed ex certa ſcientia. Quomodo autem qui hoc modo peccant, etiam in eo quod peccant, ignorantes ſint, ſuprà declaratum eſt, vbi docebamus non omne peccatum ex ignorantia committi.

Denique non eſt huic doctrinæ contrarius articulus Pariſienſis. Verū eſt enim quòd ſtante ſcientia in vniuerſali, atque etiam in particulari, poſſit voluntas velle oppoſitum, ſi particularis ſcientia non ſit in actu ſed tantùm in habitu; vel ſi ſit etiam in actu, non tamen eiuſmodi ſcientia qua quis in actu ſciat hoc malum non eſſe admittendum propter conſecutionem illius boni. Qua ſcientia deſtituitur qui peccat ex malitia, vt docet ſanctus Thomas 1.2.q.78.art.1, ad 1.

§. 21. *Vnde fuerit origo peccati in homine.*

S. Tho. 1. p. q. 63. art. 1. ad 4. & 1. 2. q. 77.

PRæter ea quæ ad diſt. 6. dicta ſunt de origine peccati in angelis, generaliter notandum eſt omnem naturam creatam, quatenus creata eſt, id eſt, ex nihilo facta, eſſe imperfectè & non ſummè bonam ſed ſola participatione, ideóque deficere poſſe à bonitate quam habet. Et irrationalis quidem natura deficere poteſt per actiones vel paſſiones ſuo bono contrarias, rationalis verò vt talis non niſi per actum propriæ voluntatis.

Præterea cùm malū non ſit niſi defectus quidā ſeu priuatio boni, patet eius non eſſe propriè cauſam aliquam efficientem, ſed deficientē. Deficiens enim & recedens homo ab eo quod bonum eſt, non rem aliquam acquirit ſed bonum aliquod amittit, atque in eius defectum & priuationem incurrit. Quærens enim bonum, ſed in eius proſecutione non vtens ordine legibus diuinis præſcripto, deficit à bonitate. Hoc autem deficere, peccare eſt. Quocirca verè dixit Dionyſius lib. de diuinis nominibus cap.4 parte 4 ſemper in aliquo particulari conſiſtere mali rationem. Et Ambroſius lib. de Iſaac & anima cap.7. Quid eſt, inquit, malitia, niſi boni indigentia? Quam ſententiam cum verbis aliquot ſequentibus commemorans Auguſtinus lib.1. contra Iulianum cap vlt. docet mali, id eſt, peccati originem eſſe non poſſe

A niſi ex bono ſed eo imperfecto & defectibili, id eſt, ea voluntate creaturæ intellectualis. Ac de eadem re copioſè diſſerit idem Auguſtinus lib.12. de Ciuitate Dei, cap.1. 6. & nonnullis ſequentibus, & libr. 14 cap.13. & Enchiridij 11.12.13.14.23.24. & paſſim in libris contra Manichæos editis. Igitur quærenti cauſam & originem peccati in homine vel omnino in intellectuali creatura, planè reſpondendum eſt non aliam eſſe quàm voluntatem ipſius in operatione ſua deficientem. Sed de hac re ex inſtituto agendum ad diſt.34. huius libri.

B Nunc explicandum reſtat, quomodo voluntas primorum hominum in ſua actione deficere & per hoc peccare potuerit, ſi verū eſt quod ſuprà docuimus, omnem eum qui peccat, in eo quod peccat errare, nec vllum poſſe eſſe peccatum, abſq; ignorantia ſeu errore intellectus. Conſtat enim neque in homine neque in angelo locum fuiſſe errori aut ignorantiæ agendorum ſiue in vniuerſali, ſiue in particulari, priuſquam peccarent; ne, quod erat contra Dei ordinationem, priùs aſſent miſeri quàm mali. Quamuis autem de hac quæſtione dictum ſit ad diſt.6. vbi origo peccati in angelis quærebatur; quia tamen hoc loco poſt diſputationem de ignorantia

C ſimilis quæſtio de homine occurrit, ſimul vt etiam argumento ſuperiùs allato ſatisfaciamus; breuiter hîc quoque de ea aliquid dicendum.

Huic difficultati reſpondens S. Thomas 1.q.63. art. 1. ad 4. docet dupliciter contingere peccatum in actu liberi arbitrij. Vno modo quia malum aliquod eligitur, atq; huiuſmodi peccatum dicit ſemper procedere ex aliqua ignorantia vel errore: Alio modo, dum eligitur aliquid quod ſecundùm ſe bonum eſt, ſed non eligitur cum ordine debitæ menſuræ aut regulæ. Et huiuſmodi peccatum, inquit,

D non præexigit ignorantiam, ſed ſolùm abſentiam conſiderationis eorum quæ conſiderari debent: & hoc modo dicit angelum peccaſſe. Eſt autem idem iudicium de primo peccato primorum hominum. Atque huc referri poteſt quod dicit pſalmiſta: *Homo cum in honore eſſet, non intellexit*, id eſt, non conſiderauit quod conſiderare debuit Pſalm. 48.

Sed ne hæc reſponſio S. Thomæ videatur contraria multis aliis locis quibus docet omne peccatū eſſe cum ignorātia, Caietanus tum ibidem, tum ſuper 1.2.q.77.art.2. admonet in hac generali doctrina quæ tradit omne peccatum eſſe cum ignorantia,

E nomen ignorantiæ extendi ad actualem inconſiderationem eius quod in actione conſiderandum eſt. Idem reſpondent Medina & Banneſius. Eſtque ea reſponſio conſona iis quæ S. Thomas alibi docet. Nam 1. 2. quæſtio.6 art.8. vocat ignorantiam malæ electionis, cùm quis actu non conſiderat, quod cōſiderare poteſt & debet.

Verùm contra hanc reſponſionem objici poteſt, eiuſmodi inconſiderationem verè & propriè eſſe ignorantiam actualem; & proinde non opus eſſe extenſione vocabuli ignorantiæ ad eam inconſi-

F derationem comprehendendam. Probatur antecedens, quia inconſideratio eius quod debet conſiderari, eſt abſentia actualis conſiderationis, vt ipſe S. Tho. fatetur. Actualis autē conſideratio eſt actualis cognitio: igitur eius abſentia eſt eiuſmodi cognitionis priuatio, quæ eſt definitio ignorantiæ, præſertim eo addito, quod ſit eius quod actualiter conſiderari ſeu cognoſci debet. Auget hanc difficultatem, quòd illa inconſideratio ſiue angeli ſiue hominis, non ſolùm conuincitur eſſe vera ignorantia, ſed etiam videtur verè eſſe peccatum. Si enim aberat talis conſideratio, & tamen adeſſe debebat, quia nimirum

ponitur

ponitur eſſe eius quod debebat conſiderari, vt ait ſanctus Thomas locis proximè citatis; igitur ipſa abſentia conſiderationis peccatum erat, ſicut nobis peccatum eſt abſentia actualis attẽtionis eius rei ad quam attẽdere poſſumus & debemus. Vnde & huiuſmodi incõſiderationem idem doctor in dicta q. 77. ar. 2. vocat defectum intẽtionis. Alibi verò vt q. 76. ar. 2. ad 3 apertè pronunciat ipſam inconſiderationem eſſe peccatum. & in 2. 2. q. 53. art. 2. ponit inter vitia, facitq; eam ſpeciem imprudentiæ, inquantum eſt defectus iudicij. Confirmatur hoc ipſum ex doctrina dudum tradita qua docebamus omnem ignorãtiam eius quod ſciri poteſt & debet, eſſe peccatum. Si enim inconſideratio eſt huiuſmodi ignorantia, vt iam probatum eſt, conſequitur eam eſſe peccatum.

Iam verò magis adhoc præſentem difficultatem auget, quòd ſiue ponatur inconſideratio iam dicta in peccato primorum hominum, ſiue non ponatur; illud tamen ſecundùm doctrinam S. Thomæ non videtur poſſe negari, quin actus ille voluntatis, qui fuit primum peccatum, fuerit imperatus à ratione practica iudicante illum actum faciendũ eſſe. Quod quidem iudicium fuit grauiter erroneum. Quare neceſſe eſt non qualemcunque ignorantiam, ſed errorem agnoſcere etiam in primo hominum peccato, ſicut in cæteris quibuſcunque. Idque ingenuè Medina fatetur & affirmat in 1. 2. quæſt. 77. art 2. addens idem poſſe dici de peccato angelorum. Nec immeritò cùm ipſe S. Thomas ſcribens ſuper diſt. 5. huius libri q. 1. art. 1. in angelis peccãtibus agnoſcat errorem electionis. Et ſanè id neceſſario conſequitur ex generali doctrina, qua ſuperiùs probatum eſt omnem peccantem in eo quod peccat errare, & nõ tantùm quomodocunq; ignorare. Vnde ignorãtiam illam ſecũdùm quam omnis peccans ignorat, idem ſanctus Thomas modò deceptionem, modò errorem vocat, loco iam citato, alijſque pro ea doctrina ex ipſo ſuperiùs adductis. Imò ſi ad actum liberum voluntatis, vt vult Caietanus, præter iudicium rationis, quo talis actus iudicatur faciendus, inſuper requiritur imperium tanquam actus eiuſdem rationis ab illo iudicio diuerſus, quo nimirum ratio efficaciter imperet volũtati actum quem iudicauit faciendum; ſequeretur non poſſe eſſe peccatum in voluntate, niſi dupliciter peccet intellectus, ſcilicet falſo iudicio & iniuſto imperio. Sed fortè rectiùs dicatur imperium efficax, quod Caietanus ſupra iudicium practicum ad electionem voluntatis requirit, non aliud eſſe quàm vltimum, & vt loquuntur, particulariſſimum iudicium practicum, quo ſcilicet actus particularis hic & nunc iudicatur, dictatur, decernitur, imperatur faciendus. Nam præter hoc iudicium S Thomas nihil amplius requirit, vt actus voluntatis neceſſariò conſequatur. Siquidem ſecũdùm eum motus voluntatis natus ſemper eſt ſequi iudicium rationis 1. 2. q. 77. art. 1. Quare imperium non videtur ab hoc vltimo iudicio eſſe diuerſum.

Porrò ad explicandam præſentis loci difficultatem, Caiet. (quẽ nonnulli alij ſequuntur) ſuper art. 2. memoratæ quæſtionis, docere videtur in peccato actum voluntatis priorem eſſe iudicio intellectus. Dicit enim intellectum à voluntate determinari ad iudicandum alterum oppoſitorum faciendum, licèt diuerſimodè in bonis & malis, quemadmodum ipſe ibidẽ proſequitur, ac diligenter diſtinguit. Sed quoniam eius doctrina & diſtinctio ſubtilior eſt quàm ſolidior. (Neque enim apparet vllo modo, qui fieri poſſit vt voluntas determinet intellectum ad iudicandum & imperandum actum aliquem, ſi omnem A voluntatis electionẽ priùs natura præcedere debeat iudicium rationis, quo ipſa voluntatis electio imperetur) idcirco probabilior nobis videtur ea reſpõſio quam indicauimus ad diſt. 6. ſcilicet illam ignorantiam ſiue inconſiderationẽ, ſiue errorem, ſecundùm quem omnis peccans ignorat & errat, propriè non eſſe cauſam peccati, ſed potiùs aliquid peccati. Peccat enim homo eo ipſo quòd ratio prauè iudicat; Peccat, inquam, inchoatiuè, ſicut conſummatiuè peccat in eo quod voluntas malè eligit. Nam omne peccatum quaſi duabus illis partibus conſtat & cõſummatur, falſo iudicio & electione mala. & vtrũq; ſit liberè ſuo quodam modo, quia radix & origo li- B bertatis in intellectu eſt, terminus & perfectio in voluntate. Quare ſicut actus intellectus non eſt ſeparandus ab actu voluntatis, (eſt enim ille quaſi de huius ratione) ita error iudicij non eſt ſeparandus à peccato, ſed in plena eius ratione includitur. Et quamuis error iudicij natura prior ſit mala electione; tempore tamen ſimul eſt. Itaque quod ad actum attinet internum, in inſtanti totum peccatum conſummatur.

Hanc reſponſionem conſentaneam eſſe menti S. Thomæ, ſatis inde apparet, quia docet ignorantiam ſecundùm quam omnis malus eſt ignorans, nõ eſſe C cauſam peccati, & proinde non omne peccatum ex ignorantia committi, licèt in omni peccato ſit quædam ignorantia, 1. 2. q. 76. art. 4. ad 1. Neq; vſquam docet quòd eadem ignorantia per accidens ſeſe habeat ad peccatum. Illud etiam cõſtat hanc ignorantiam ex ſuo genere non eſſe effectũ peccati. Nam ea quę fuit in primo peccato, ex nullo peccato orta eſt. Vnde ex eiuſdem S. Thomæ ſententia dicendum, quòd ſit aliquid ipſius peccati, tanquam de eius ratione. Deinde quia ignorãtiam illam non negat eſſe peccatum, ſed magis fatetur ac docet eam eſſe pec- D catum, vt ex dictis patet. Nec tamen vult duo eſſe peccata ignorantiam & malam electionem. Vnde rurſus colligitur eum inuoluere ignorantiam malæ electionis ſub ipſo malę electionis peccato, tanquã aliquid ei intrinſecum. Quocirca rectè & propriè dicitur omnem eum qui peccat, eo ipſo quo peccat errare; impropriè autem, minuſq; rectè omnem peccantem ex errore peccare.

Iuxta hanc reſponſionem patet expedita via ad ſoluẽdum difficultates propoſitas. Verum eſt enim incõſiderationem quam ponit S. Th. in primo pec- E cãto, propriè poſſe dici ignorãtiam. Fatemur etiam in primo peccato fuiſſe errorem iudicij. Nec tamen ex his conſequens eſt in homine vel angelo fuiſſe locum erroris aut ignorantiæ priuſquam peccarent, aut eos fuiſſe miſeros priuſquam malos; quia iſta ſiue inconſideratio, ſiue ignorantia, ſiue error quem vocant malę electionis, non præceſſit peccatum, ſed fuit aliquid peccati, fuitque actus ſeu defectus voluntarius, & proinde culpabilis, & ſuo modo verè peccatum, vt in ſuperioribus ſatis probatum eſt, ideoque per eum iam non ſolùm miſera, ſed mala erat intellectualis creatura, & ideo miſera quia F mala.

IN DISTINCTIONEM VIGESIMAM-TERTIAM.

§. 1. *Cur fecerit aut tentari permiſerit Deus hominem, quem peccaturum ſciebat.*

S. Tho. 2. 2. q. 165.

QVinque ex Auguſtino quæſtiunculas mouet, & breuiter explicat Magiſter initio diſtinctionis 23. quarum prima eſt; Cur Deus permiſerit hominem tentari quem à tentatore ſuperatum iri ſciebat; ſecunda, cur omnino creauerit quem peccaturum præuidit; tertia, cur non talem fecerit, qui nollet omnino peccare; quarta, cur non voluerit hominem in bono conſeruare: quinta, cur voluntatem eius quando tentabatur, non verterit in bonum. Has quæſtiones inuicem ferè connexas & cohærentes tractat & ſoluit Auguſtinus lib. 11. de Gen. ad lit. à cap. 4. vſque ad 10. ex quo loco ſua Magiſter decerpſit. His affinis eſt quæſtio; Cur Deus dederit homini præceptum, quod ſciebat eum non ſeruaturum. Quam quæſtionem ſcribit Hieronymus lib. 3. dialog. contra Pelagianos cap. 2. fuiſſe Catholicis obiectam à Marcionitis hæreticis Deum veteris teſtamenti culpantibus. Sed huius ſolutio petenda eſt ex illa generali quæſtione tractata ad diſt. 47. lib. 1. Cur Deus præceperit quæ fieri non vult.

Imprimis autem harum & ſimilium quæſtionum remouendæ ſunt falſæ reſponſiones; qualis eſt Ruperti, qui lib. 3. de proceſſione Spiritusſancti cap. 10. in Matth. docet Deum neminem tentari permittere ea tentatione qua ſcit eum lapſurum in peccatum, niſi priùs ille aliquo peccato tentauerit aut offenderit Deum, & lib. 13. in Matth. reſpondens ijs qui quærunt, quare Deus permiſerit cauſas euenire propter quas oporteret eum hominem fieri & crucifigi. Et, cur non potiùs fecerit, vt neque homo caderet neque angelus: rationem quandam commemorat ex Auguſtino, quæ habetur lib. 14. de ciuit. cap. 27. his verbis: Quis enim audeat credere aut dicere, vt neque angelus, neque homo caderet, in Dei poteſtate non fuiſſe? Sed hoc eorum poteſtati maluit non auferre, atque ita & quantum mali eorum ſuperbia, & quantum boni ſua gratia valeret, oſtendere.

Hanc Auguſtini reſponſionem tanquam inſufficientem, vel potiùs tanquam falſam taxat Rupertus, ſuamque ab ea diuerſam profert, qua ſignificare videtur, Deum non potuiſſe peccatum hominis & angeli impedire, eò quòd ſcriptum ſit Ioannis 5. *Non poſſum ego à meipſo facere quicquam, ſed ſicut audio, iudico.* Hoc facere, inquit, Deo impoſſibile eſt, vt aliter iudicet, quàm audit ſiue intelligit. Vnde non potuit ſe communicare creaturæ illi quæ auſa eſt velle ſeipſum ſufficere ſibi.

A Sed hæc Ruperti ſententia parum ſana eſt, imò prorſus erronea, quia contradicit omnipotentiæ diuinæ.

Quid autem velit ſcriptura quam ille ad ſuum propoſitum detorquet, alio loco dictum eſt. Rectiùs idem author alibi vt lib. 1. de victoria verbi Dei cap. 24. huic quæſtioni, quare Deus creauerit angelum, quem malum fore ſciebat, reſpondet ijs verbis quibus Paulus de Pharaone Rom. 9. *In hoc ipſum excitaui te* &c. & de Iudæis reprobatis Rom. 11. *O altitudo diuitiarum.*

B At neque probari poteſt quod apud Hieronymum legitur ſcribentem in epiſtolam ad Philemonem: vbi quærenti cur non fecerit Deus hominem qui non poſſet peccare; reſpondet: quia aliter bonum eius non eſſet voluntarium ſed neceſſarium, nec eſſet Deo ſimilis. Conſtat enim hoc, prout verba ſonant, verum non eſſe. Nam poſſe peccare, vt ſuo loco docebitur, non eſt de ratione voluntatis aut liberi arbitrij; Et creatura intellectualis quæ peccare non poteſt vt ſunt beati, Deo ſimillima eſt. Sed fortè id Hieronymus ſcripſit ex

C aliena ſententia.

Sunt qui putent primos homines ante tentationem in ſuperbiam quandam elatos occultè peccaſſe, & huius peccati merito permiſſos fuiſſe tentari. Idque probare nituntur Auguſtini & Proſperi teſtimonijs. Dicit enim Auguſtinus lib. 11. de Gen. ad literam cap. 30. mulierem non fuiſſe credituram verbis ſerpentis, niſi iam ineſſet menti eius quædam de ſe ſuperba præſumptio, quæ per illam tentationem fuerat conuincenda & humilianda. Et Proſper lib. 2. de vita contempla-

D tiua cap. 19. non tentarentur, inquit, niſi deſerti, nec deſererentur, niſi ipſi priùs deſererent Deum.

Huius quidem opinionis ac rationis falſitatem facilè eſt oſtendere, tum ex eo quia ſcriptura Ioannis 8. teſtatur diabolum fuiſſe homicidam ab initio; quod verum non eſſet, ſi ipſi homines ante diaboli tentationem ſeipſos per occultam ſuperbiam occidiſſent: tum quia ſuperbiendi occaſionem primi homines non aliunde acceperunt, quàm ex illa promiſſione tentatoris: *Eritis ſicut*

E *dij*. Qua de re ſuo loco pleniùs dictũ eſt ad diſt. 22. contra Rupertum & alios nonnullos ita ſentientes. Nam quod ad Auguſtinum & Proſperum attinet, non loquuntur illi de tentatione abſolutè, ſed de tentatione conueniente ac deijciente primos homines in peccatum manifeſtæ inobedientiæ. Senſus enim eſt, eos non fuiſſe inducendos in tranſgreſſionem præcepti diuini de arbore vetita, niſi priùs occultè peccaſſent per ſuperbiam. Id patet ex eodem Auguſtino ibid. cap. 5.

Falſis igitur rationibus reiectis illæ recipiendæ ſunt, quas ex Auguſtino ſumptas affert Magiſter. Illud tamen in tota hac diſputatione notandum,

F rationes ſiue Magiſtri ſiue Auguſtini ad hoc tantùm valere, vt oſtendatur Deus non irrationabiliter ſic feciſſe vel permiſiſſe, non autem quòd abſolutè ſic melius factum ſit, aut ſic fieri ſimpliciter oportuerit. Vnde in his & huiuſmodi quæſtionibus locum habeat illa admonitio Eccleſiaſtici 3. *Altiora te ne quæſieris.* & illud Rom. 11. *O altitudo diuitiarum* &c. Ac rurſum illud Eccleſiaſtæ 8. *Omne quod voluerit faciet, nec dicere ei quiſquam poteſt, quare ita facis?* Quod & Auguſtinus intelligens cap. 4. libri iam citati, ſic præfatur: Altitudinem quidem conſilij eius penetrare non poſſum &c. Et cap. 10. ad

quintam quæſtionem reſpondens. Cur ergo non fecit? ait; quia noluit. Cur noluerit, penes ipſum eſt.

Debemus enim non plus ſapere. Vnde & in epiſtola 106. ad Paulinum, mouens ſibi quæſtionem ſuperioribus ſimilem; cur Deus creauerit homines, quos ita peccaturos, vt æterno eſſent igne damnandi, ſine dubitatione præſciuit, reſpondet id Deum feciſſe quia voluit. Quare autem voluerit; *O homo*, inquit, *tu quis es qui reſpondeas Deo? numquid dicit figmentum ei qui ſe finxit, quare ſic me feciſti* &c. ex apoſtolo Rom. 9.

Cæterùm quia Deus nihil facit irrationabiliter, non malè à Doctoribus quæruntur & aſſignantur rationes, quibus oſtendatur rationabile eſſe quod à Deo factum aut permiſſum eſt. Hoc igitur vt intelligatur, notandum eſt ad ornatum & perfectionem ac veluti ſubſtantiam vniuerſi pertinere, vt ſint in eo varij rerum gradus perfectione & imperfectione differentes. Quædam enim motum habent ſine vita; alia viuunt ſenſus expertia; alia ſentiunt ſed intellectu carent; alia denique vim intelligendi cum arbitrij libertate acceperunt. Et horum alia corporea ſunt, alia incorporea. Quod ſi omnia in perfectiſſimo gradu eſſent, nihil ex hoc perfectionis vniuerſo accederet, niſi fortè in numero; deeſſent autem ei gradus rerum inferiorum. Quocirca non perinde vt nunc vniuerſum rectè appellaretur; nam eſſet quidem vniuerſum, extra quod nihil, ſed non tale quod varia rerum genera & gradus intra ſe complecteretur, quod quidem propriè & abſolutè eſt vniuerſum.

Ad hanc porrò varietatem illud quoque pertinebat, vt Deus non eas tantùm crearet intellectuales ſubſtantias, quas ſciret non peccaturas, vtique ex præueniente dono ſuo, ſed & eas quas peccaturas præuidiſſet; vtique ex libero arbitrio ſibi dimiſſo. Erat igitur rationabile vt Deus crearet angelos & homines, etiam quos præſciebat peccaturos. Sumpta eſt hæc ratio ex perfectione vniuerſi, non quòd peccatum per ſe aliquid faciat ad vniuerſi perfectionem vel ornatum; ſed quatenus creaturæ peccantes & non peccantes diuerſum locum & ordinem ſortiuntur in vniuerſo. Peccantes enim inferiores ſunt & ordinantur ad pœnam; non peccantes ſuperiores ſunt, & ordinantur ad gloriam. Tradit hanc rationem Auguſtinus lib. 11. de Gen. ad literam cap. 7.

Alia eſt ratio ex bonitate Dei quam aſſignat Damaſcenus lib. 4. de fide cap. 22. Si enim Deus nolleт creare eos quos præuidet malos futuros, tunc malum vinceret Dei bonitatem, malum, inquam, peccati conditionaliter præuiſum, bonitatem Dei declarandam in opere creationis.

Alia ratio eſt ex parte prouidentiæ Dei, cui congruit vnamquamque rem gubernare ſecundùm principia rebus in creatione indita. Quare eas creaturas quibus liberum arbitrium dedit, quo vel peccare poſſent vel non peccare, ſic gubernat, vt in quibuſdam eas deficere & ad peccatum deflectere per liberum arbitrium permittat: ſicut in ijs quæ corruptibiles ſunt, varios permittit caſus particulares, alioqui euitabiles, quibus lædantur & corrumpantur. Hæc enim omnia faciunt ad oſtenſionem diuinæ prouidentiæ gubernantis res ſecundùm modum naturæ earum. Pro hac ratione valent ſententiæ Dionyſij lib. de diui-

A nis nominibus cap. 4. & Auguſtini lib. 7. de ciuit. cap. 30. quas adduximus ad diſt. 38. libri primi, vbi de prouidentia Dei agebamus.

Item alia ratio ex parte omnipotentiæ Dei; nam ideo voluit Deus permittere peccatum, vt oſtenderet ſe adeo potentem, qui poſſet etiam de malis bona elicere. Quam rationem multis locis tradit Auguſtinus, vt lib. 22. de ciuit. cap. 1. Enchir. cap. 11. lib. de correptione & gratia ca. 10. & alibi.

Rurſum alia ex parte bonitatis Dei. Quippe
B tam bonus eſt, vt nullum permittat malum ex quo non eliciat bonum, vt teſtatur S. Thomas 2. 2. q. 73. art. 4. ad 3. Imò tam bonus vt malum nullum permittat, niſi compenſatione maioris boni quàm ſit illud bonum, cuius priuationem permittit. Quod affirmat S. Thomas.

Hinc ſurgit alia ratio, ſcilicet ex parte iuſtitiæ & miſericordiæ Dei. Hæc enim præcipuè ſunt bona, propter quæ declaranda & exercenda, permiſit Deus peccatũ tam in angelica quàm humana natura. Nam in angelis quidem declaratum eſt bo-
C num iuſtitiæ diuinæ punientis ac vindicãtis eorum peccatum. In hominibus verò partim iuſtitiæ partim miſericordiæ; dum ex maſſa damnata alij iuſtè puniuntur, alij miſericorditer liberantur. Et huius rationis frequenter meminit Auguſtinus, vt præter loca iam citata lib. 14. de ciuit. cap. 27. lib. 11. de Geneſi ad literam cap. 6. & 9. & lib. 3. de libero arbitrio cap. 9. & 11.

Huc etiam pertinet quod Ambroſius lib. de paradiſo cap. 10. mota quæſtione cur Deus viro mulierem dederit, per quam erat peccaturus ipſe &
D poſteritas eius, reſpondet in hæc verba. Maluit enim Deus plures eſſe quos ſaluos facere poſſet, & quibus donaret peccatum, quàm vnum ſolum Adam, qui liber eſſet à culpa.

Item alia ratio quæ ſumitur ex parte ipſius hominis: Nam vt ait Auguſtinus lib. 11. de Geneſ. ad lit. cap. 4. non magnæ laudis eſſet homo, ſi propterea bene viuere poſſet, quia nemo malè viuere ſuaderet. Quare congruum erat vt tentari permitteretur. Cadere autem permiſſus eſt ad cautelam, & eruditionem Sanctorum, vt eodem cap. docet Auguſtinus; ſicut cadere permiſſus eſt dia-
E bolus & alij reprobi tam angeli quàm homines ad exercitium electorum, quemadmodum ibidem docet Auguſtinus cap. 6.

Accedat denique hæc ratio omnium potiſſima, quòd ex occaſione peccati hominis æterno Dei conſilio magnum illud bonum conſecutum eſt, aliàs non futurum; vt Dei filius homo fieret. Ad hoc enim bonum, quod eſt Deus homo, certo conſilio ordinauit Deus permiſſionem peccati primorum hominum. Qua in re & potentiam ſuam & ſapientiam & iuſtitiam & miſericordiam mirabiliter declarauit. Vnde meritò canit Eccleſia.
F *O felix culpa quæ talem ac tantum meruit habere redemptorem.*

Porrò prædictæ rationes non tantùm vt probabiles recipiendæ ſunt, ſed vt ſimpliciter veræ. Nam quoties finis aliquis habetur per medium, dumtaxat in bonis, non eſt dubitandum, quin tale medium ad talem finem à Deo fuerit ordinatum: & quoties ex quocunque bono vel malo conſequitur aliquid boni, non eſt dubitandum, quin vt hoc ex illo ſequeretur, ordinatum ſit à Deo.

Attamen ſciendũ omnes huiuſmodi rationes tandẽ reſoluendas eſſe in liberrimã voluntatẽ ac bene-

placitum

placitum Dei, tanquam ſupremi Domini ſuarum actionum, vt dictum eſt alibi.

Iam verò ex eo quòd homo permiſſus eſt peccare, non eſt conſequens, vel Deum ſua intentione fruſtratum eſſe, ſi quod rei veritas habet, hominem condidit ad permanendum in bono, licèt id factum non ſit: vel hominem à Deo conditum eſſe vt peccaret, quod Caluinus aſſerere non eſt veritus. Cùm enim dicitur Deus aliquid facere propter finem, non ipſius Dei vel actionis eios, quatenus in Deo eſt, cauſa finalis intelligenda eſt; ſed operis id eſt, creaturæ: cui Dens finem vt perfectionem & bnnum eius ad quod tendat, præſtituit. Qnem tamen finem ipſa creatura quia defectibilis eſt, non ſemper aſſequitur. Itaqne homioe peccante non Deus fine ſuo fruſtratus eſt, ſed ipſe homo à fine ad quem conditus erat, aberrauit. Qnod autem de primo homine diximus, idem de cæteris quoqoe hominibus, etiam ijs qui nnn tepatantur ad ſalutem, idemque de angelis præuaricatoribus dicendum. Ita docet S. Thomas 1. p. q. 19. art. 5.

Vtrùm autem ſit, aut eſſe poſſit aliqua creatura natura impeccabilis, quod hoc loco diſputat S. Thomas, à nobis diſputatum eſt circa diſt. 7. huius libri, & monſtratum ex eo quòd omnis creatura ſit ex nihilo, nullam intellectualem creaturam per naturam poſſe eſſe eiuſmodi, vt peccare nequeat, ſed hoc ſoli Deo proprium eſſe.

§. 2. *An licitum ſit appetere tentationem?*

S. Thom. 3. p. q. 41. art. 2. ad 2.

MOuet hoc loco quæſtionem Bonauentura, vtrùm tentatio deſideranda ſit à viro iuſto? Pro parte affirmante ſunt hæc argumenta.

Primum: Iacobus apoſtolus cap. 1. *Omne gaudium*, inquit, *exiſtimate fratres, cum in tentationes varias incideritis.*

Secundum: Pſal. 25. ait propheta: *Proba me Domine & tenta me; vre renes meos & cor meum.*

Tertium: Auguſtinus lib. 14. de ciuit. cap. 9. ex duobus teſtimonijs ſcripturæ modò dictis, docet quomodo rectè iuſti & firmi tentari cupiant, & in tentationibus gaudeant.

Qoartum: Gregorius alicubi ſic loquitur: Sanctus vir ſe tentari poſt virtutes deſiderat, ne ex confidentia virtutum torpeſcat.

Quintum: Quicquid promouet ſalutem noſtram, meritò deſideratur: talis autem eſt tentatio; per eam enim exercentur, augentur & confirmantur virtutes; & acquiritur victoria contra diabolum, carnem & mundum.

Sextum: Sanctus Antonius & alij Sancti leguntur prouocaſſe diabolum ad pugnam, ergo tentationem quæ à diabolo eſt, appetiuerunt.

Septimum: Martyrium rectè deſideratur; hoc autem non eſt ſine tentatione mundi & diaboli. Vnde dicebat S. Ignatius in epiſtola ad Rom. Vtinam fruar beſtijs quæ mihi præparatæ ſunt. Et iterum: Ignis, crux, beſtiæ, confractio oſſium, membrorumque diuiſio, & totius corporis contritio, & tormenta diaboli in me veniant, tantùm vt Chriſto fruar.

At in contrarium hæc faciunt.

Primum: Nihil licet appetere niſi bonum: tentatio autem non eſt bona; quia omne bonum à Deo eſt, tentatio autem non eſt à Deo. Dicit enim Iacobus cap. 1. *Nemo cùm tentatur, dicat, quoniam a Deo tentatur; Deus enim intentator malorum eſt: Ipſe autem neminem tentat.*

Secundum: Nihil appetendum quod per ſe ordinatur ad peccatum: talis autem eſt tentatio, vt quæ non aliud ſit quàm ſollicitatio & incitatio ad peccandum, ſiue ea procedat à diabolo, ſiue à carne, ſiue à mundo.

Tertium: Gloſſa quædam ſuper illud Matth. 4. *Ductus eſt Ieſus in deſertum*, ſic loquitur: Ductum eſſe Ieſum cōmemorat, vt nos inſtruat, quòd non ſponte oporteat in tentationem inſilire.

Quartum: Occaſiones peccatorum non ſunt appetendæ ſed fugiendæ, ergo multò magis tentatiooes. Valet conſequentia, quia tentationes propriam habent cauſalitatem ad peccatum; ſcilicet in genere cauſæ efficientis, non item occaſiones. De hac quæſtione S. Thomas in commentario 2. Corint. 12. ſuper illud: *Datus eſt mihi ſtimulus carnis*, ita ſcribit. Contingit vt illud quod ſecundùm ſe malum eſt & vitandum, ſecundùm ordinem ad aliud ſit appetendum; ſicut potio, inquantum ſecundùm ſe eſt amara, vitanda eſt, & tamen qui conſiderat eam ſecundùm ordinem ad ſanitatem, appetit eam: ergo & ſtimulus carnis ſecundùm ſe eſt vitandus vt affligens, inquantum verò eſt via ad virtutem & exercitium virtutis, eſt appetendus. Hæc ille. Stimulum autem carnis interpretatus fuerat altero modo motum concupiſcentiæ ſurgentem ex carne.

Bonauentura duplicem ponit viam reſpondendi ad quæſtionem: Vna eſt, tentationem quæ fit à Deo, ſimpliciter appetendam eſſe; quia Dei tentatio non eſt niſi ad bonum; tentationem quæ eſt à carne ſimpliciter fugiendam eſſe; quia illa, inquit, non poteſt eſſe abſque peccato, quod quomodo ſit intelligendum, expoſuimus ad diſt. 21. Tentationem autem quæ eſt à diabolo (ſub qua comprehendere videtur eam quæ eſt à mundo, id eſt à malis hominibus, vtpote diaboli membris) quibuſdam fugiendam eſſe, quibuſdam appetendam; fugiendam infirmis, appetendam firmis. Idque probat ex Auguſtino, qui loco ſupracitato dicit, quòd ciues ſanctæ ciuitatis Dei ſicuti ſe infirmitas eorum firmitaſque habuerit, metuunt tentari & cupiunt tentari; dolent in tentationibus, & gaudent in tentatiooibus.

Altera via eſt, de tentatione nos loqui biſariam, ſcilicet aut formaliter & ſub propria ratione: ſic enim tentatio, prout nunc de illa loquimur, eſt impulſus ad illicitum. Qua ratione tentationem appetere non licet, ſed omnino refugere eam debemus: Aut materialiter, id eſt ſecundùm rem ſubiectam; cuiuſmodi eſt afflictio, morbus, cruciatus, mors, fames egeſtas &c. Quæ per ſe non ſunt mala, & poſſunt eſſe materia exercendæ virtutis. Hac igitur ratione tentationem rectè appetunt iuſti charitate feruentes; quia in hoc appetitu nihil eſt mali, & multum ineſt boni. His ex Bonauentura præmiſſis ad quæſtionem reſpondeo quinque propoſitionibus.

Prima: Tentatio qua Deus tentat, à iuſtis appeti poteſt: nam & per ſe bona eſt & prodeſt tentato, vt patet exemplis Abrahæ, Iob, Tobiæ, apoſtolorum & martyrum. De qua tentatione loquitur Dauid pſal. 21. 25. 118. & alibi. Non modò igitur

icitè, ſed & ſanctè appetitur huiuſmodi tentatio A cum fiducia & oratione, vt Deus faciat cum tentatione prouentum.

Secunda: Tentatio peccati ſimpliciter & formaliter non eſt appetenda; quia per ſe mala eſt, vt bene probant argumenta primum & ſecundum partis negantis & ratio adducta ex Bonauentura.

Tertia: Tentatio peccati quæ infertur à dæmone & mundo, materialiter appeti poteſt, quemadmodum ſatis probant Auguſtini & Gregorij teſtimonia, nec non ea quæ ex Bonauentura produximus. B Et huc pertinent deſideria ſanctorum appetentium martyrium & prouocantium diabolum ad certamen. Non enim deſiderant actus malos diaboli aut malorum hominum, ſiue per internas ſuggeſtiones ſiue per externas perſecutiones, minas terrores, tormenta ſollicitantium ipſos ad peccata, ſed præſuppoſita illorum malicia deſiderant ipſas afflictiones, quæ vt tales à Deo ſunt & proinde bonæ.

Quarta: Tentatio peccati quæ eſt à carne ne materialiter quidem appetenda eſt; quia motus C concupiſcentiæ per ſe malus eſt, vtpote ſpiritui contrarius & legi Dei repugnans, teſte apoſtolo Rom. 7. & cui ad rationem peccati non deeſt niſi voluntarium. Si ergo appetas, voluntaria tibi fiet huiuſmodi praua motio, & proinde peccatum. Atque hoc ſibi volunt verba Bonauenturæ ſuprà citata, quibus docet, tentationem carnis ſimpliciter fugiendam eſſe, quòd ea nequeat eſſe ſine peccato. Qui etiam lib. 2. de profectu religionis cap. 5. cùm docuiſſet, quòd appetere tentationes & ijs ſeſe ingerere incautum eſt, maximè infirmis & imperfe- D ctis, licèt quibuſdam aliquando vtile ſit excitare ſe ad pugnam contra ſpiritualia vicia, ſubiunxit hæc verba: De carnalibus autem vicijs hoc periculoſum & ſtultum eſt, ſed fugiendæ ſunt eorum pugnę & à memoria excludendę & occaſiones eorum tollendæ. Vnde Dominus noluit ſe permittere de luxuria tentari, vt doceret non debere nos ingerere huic tentationi, etiam ſpe triumphi & præmij. Cùm enim hæc tentatio magnam habeat delectationem admixtam, & in hoc vicio omnes concepti ſumus; & non ſolùm mens ſed etiam corpus dele- E ctetur; ideo periculoſus eius aditus conceditur &c. Sciendum tamen vt alibi diximus, tentationem carnis non ſolùm reſpicere carnalia peccata, ſed etiam ſpiritualia; quia concupiſcentia generale vicium eſt, licèt in carnalibus magis appareat rebellio eius contra ſpiritum.

Non repugnat autem, vt arbitror, huic propoſitioni, quod dicit S. Thomas, ſtimulum carnis in ordine ad virtutis exercitium appeti poſſe. Cùm enim dupliciter exponat ſtimulum carnis, nempe dolorem corporis vel motum concupiſcentiæ; aut prædicta eius verba referenda tantùm ad priorem expoſitionem; & ita valebunt ad confirmationem F tertiæ propoſitionis, nam iuxta eam expoſitionem tentatio illa erat à dæmone non à carne: aut qua parte dicta ſunt de motu concupiſcentiæ, intelligenda ſunt ſecundum propoſitionem ſequentem.

Vltima propoſitio: Sicut bonum quod ex malo, id eſt peccato per Dei prouidentiam elicitur, ſimpliciter & ſecundùm ſe appeti poteſt, licèt peccatum ipſum nullo modo ſit appetendum; ita & bonum quod homini prouenit ex tentatione peccati, non ea tantùm quæ fit à dæmone & mundo, ſed etiam quæ a carne, rectè appetitur; etiamſi tentatio carnis ſiue motus concupiſcentiæ, vt iam dictum eſt, nullo ordine ſit appetendus. His ita declaratis facilè iam eſt videre quatenus argumenta vtrimque allata concludant.

Cæterùm id admonendum ex Auguſtino lib. de ſancta virginitate ca. 44. & 47. quòd non facilè quis exiſtimare debeat, ſe ſatis fortem ad ſuperandas tentationes, ſed magis timere exemplum Petri, quem nimis confidentem tentatio ſtatim deiecit; & exempla quorundam de quibus ſcribit Euſebius lib. 4. hiſtoriæ eccleſiaſticæ cap. 15. quòd cùm ſe perſecutoribus vltro ingeſſiſſent, turpiter in certamine paſſionis defecerint. Quare nec illi qui fortes videntur & exercitati in pugna contra diabolum & mundum, abſque neceſſitate vel euidenti vtilitate, tum ſua tum aliorum, obijcere ſe debent tentationi: præſertim illi quæ fit à malis hominibus, propterea quòd hæc ſine nouo tentantium peccato, & grauiori damnationis eorum periculo fieri non poſſit.

---

§. 3. *Cum qua ſcientia creatus primus homo.*

CONſtans eſt tam veterũ patrum quàm ſcholaſticorum doctrina primum hominem cum magna ſcientiæ perfectione conditum fuiſſe à Deo. S. Tho. 1.p.q.94. a.1. & 3. Qua de re ſcribunt ex profeſſo Hugo Victorinus D lib. 1. de ſacramentis, parte 6. cap. 12. & tribus ſequentibus, Magiſter hac diſt. verba ferè mutuatus ex Hugone; S. Thomas 1.p. q. 94. & in ſcripto ſuper præſentem diſt. nec non ſuper eandem cæteri ſcholaſticorum.

Eſt autem ea doctrina non minùs ſcripturæ quàm rationi conſentanea. Nam Gen. 2. dicitur Adam impoſuiſſe nomina cunctis animantibus, vtique congruentia naturis ſingulorum. Quod quidem niſi magna & perfecta ſcientia rerum præditus fuiſſet, facere non potuiſſet. Vnde Plato phi- E loſophus in Cratylo non dubitat affirmare eum qui primus omnium mortalium nomina rebus impoſuit, ſapientiſſimum fuiſſe: & ante eum Pythagoras teſte Cicerone lib 1. Tuſcul. q. idipſum ſummæ ſapientiæ eſſe iudicauit.

Eodem ſpectare videtur ſcriptura Eccleſiaſtæ 7. *Deus fecit hominem rectum, & ipſe ſe infinitis miſcuit quæſtionibus*: Nam quæſtionum infinita multitudo ex ignorantia naſcitur, in quam incidit homo per peccatum. Item Eccleſiaſtici 17. vbi de primis hominibus dicitur: *Diſciplina intellectus repleuit illos. Creauit illis ſcientiam ſpiritus, ſenſu impleuit cor illorum; & mala & bona oſten- F dit illis. Addidit illis diſciplinam & legem vitæ hereditauit illos &c.* Tametſi vtrumque hunc locum maximè poſteriorem alij referant vniuersè ad genus humanum, quod multiplici rerum ſcientia à Deo inſtruitur.

Eſt & locus Prouerb. 30. vbi ſiue Salomon ſiue Agur dicit: *Intelligentia Adam non eſt mihi.* Sic enim ex Hebræo reddi poteſt id quod eſt in noſtra verſione: *Sapientia hominum non eſt mecum.* Pertinet autem ſententia ſic ex Hebræo reddita ad inſignem commendationem ſcientiæ & ſapientiæ quæ fuit in Adam.

Prorſus autem & ratio ſuadet vt ita de primo

homine

homine ſentiamus. Nam, vt ait S. Thomas ſupradicta q. art. 3. cùm primus homo fuerit inſtitutus à Deo vt principium cæterorum hominum, non modò per generationem corporalem, ſed etiam per inſtructionem & gubernationem; oportuit vt quemadmodum creatus eſt in ſtatu perfecto quoad corpus, ita etiam crearetur in ſtatu perfecto quoad animam. Quare ſicut ſtatim potuit generare, ita ſtatim potuit alios inſtruere & gubernare. Habuit igitur omnium ſcientiam in quibus homo ab homine natus eſt inſtrui. Ea verò ſcientia partim naturalis eſt, partim naturæ cognitionem excedit. Ac de naturali ſcientia primùm dicamus. Sunt autem hæc ferè quæ de ea docti tradunt.

Primum: Adam in ſua creatione accepit omnium rerum naturalium ſcientiam. Id probatur ratione iam allata ex S. Thoma. Nam homo aptus eſt inſtrui in omni ſcientia naturali. Quare eam omnem in primo homine ad inſtruendum genus ſuum ineſſe oportuit. Deinde ſatis certò id colligitur ex ſcriptura Gen. 2. Si enim Adam perſpectas habuit omnium animantium naturas, vt eis ſingulis apta & propria nomina imponere poſſet, pari ratione cognouit etiam cæterarum rerum naturas. Et ſic colligere videtur Hugo vbi ſuprà. Docet idipſum Suidas verbis à Molano citatis in diario medicorum ca. 13. vt non immeritò idem Molanus Adamum protoplaſtum faciat artis medicæ inuentorem.

Secundum: Habuit item in ſua creatione omnem ſcientiam moralem. Hoc quoque probatur eadem ratione; nam in toto hoc genere, ſcilicet eorum quæ ad mores pertinent, inſtruendi ſunt homines & per illud gubernandi. Vnde & ob hanc rationem Hugo & Magiſter primo homini tribuunt hoc genus ſcientiæ, quam vocant cognitionem ſui; qua nimirum cognoſceret quid deberet ſuperiori, quid æquali, quid inferiori, & omnino quid agendum, quidque fugiendum. Hîc obiter notandum ſcientiam moralem, etſi quadam diuiſione diſtinguatur contra naturalem; quatenus tamen ſua natura talis eſt vt lumine rationis naturalis acquiri poſſit, rectè dici naturalem, videlicet diſtinctam contra ſcientiam ſupernaturalem. Nam & Philoſopho teſte lib. 6. Ethic. prudentia & habitus ad cognitionem rerum à nobis agendarum pertinentes, ſunt nobis magis naturales, quàm aliarum rerum ſcientiæ.

Tertium: Ab ijs rebus quarum ſcientiam Adamus in ſua creatione accepit, haudquaquam excludenda ſunt elementa, neque cæleſtia corpora, eorumque partes id eſt ſtellæ.

Quod aſſeritur contra ſingularem Caietani opinionem negantis horum ſcientiam Adamo fuiſſe datam ab initio. Commentans enim ſuper illud Gen. 2. *Appellauitque Adam nominibus ſuis cuncta animantia* &c. cenſet hoc dictum eſſe ad differentiam aſtrorum; quorum, inquit, nomina reſeruata ſunt Deo, iuxta illud: *Qui numerat multitudinem ſtellarum & omnibus eis nomina vocat*; & ad differentiam cælorum tam primi quàm reliquorum, & terræ ac maris, quæ à Deo nomina ſortita fuiſſe dictum eſt Gen. 1.

Sed refellitur hæc opinio per generalem rationem ſuperiùs allatam, qua S. Thomas probat primum hominem ſic inſtitutum fuiſſe à Deo, vt haberet omnium ſcientiam in quibus homo natus eſt inſtrui. Quæ quidem, inquit, ſunt omnia illa, quæ virtualiter exiſtunt in primis principijs per ſe notis, quæcunque ſcilicet naturaliter homines cognoſcere poſſunt. Hæc autem ſunt non ſolùm animantia & quæ his imperfectiora ſunt, vt plantæ, lapides & metalla; quæ ſub illis perfectioribus ipſe etiam Caietanus vult comprehendi ſed & ſimplicia corpora tam cæleſtia quàm elementaria, quod manifeſtè ſentit S. Thomas ibidem in reſpon. ad 3. cùm dicit, quòd Adam in ſcientia naturalium ſcibilium non profeciſſet quantum ad numerum ſcitorum. Qui etiam q. 18. de veritate art. 4. affirmat Adamum ſciuiſſe habitualiter quicquid vllus homo aſſecutus eſt ingenio humano. Nec huic doctrinæ contradicit Caietanus ſcribens in S. Thomam, ſed potiùs eam ſuo commentario confirmat.

Accedit & hæc perſpicua ratio. Non enim perfecta notitia animantium, cæterorumque mixtorum conſiſtere poteſt ſine notitia elementorum ex quibus ſunt compoſita; neque perfecta notitia rerum inferioris mundi poteſt haberi ſine notitia cælorum & ſiderum: à quibus vt cauſis quibuſdam efficientibus, conſeruantibus, mouentibus hæc inferiora dependent. Cùm enim ſcire ſit cauſam cognoſcere, fieri nequit, vt illarum rerum perfectam ſcientiam quis habeat, quarum aliquas cauſas ignoret, ſcientiam autem perfectam dico, quanta naturaliter haberi poteſt.

Ad argumentum verò Caietani reſpondetur, non ita de Deo dictum à pſalmiſta: *Qui numerat* &c. quaſi ſoli Deo cognitus ſit ſtellarum numerus, cum ſingularum proprietatibus, quæ nominum vocabulo more ſcripturæ ſignificantur. Quippe conſtat etiam angelis & numerum & naturas ſingularum ſtellarum cognitas eſſe. Quin & in perſona Salomonis ſcribit author lib. Sap. cap. 7. ſibi datam à Deo ſcientiam qua noſſet diſpoſitionem orbis terrarum & virtutes elementorum, anni curſus & ſtellarum diſpoſitiones, & in vniuerſum quæcunque ſunt abſconſa & improuiſa ſiue abſtruſa; ſcilicet in rerum natura. Igitur pſalmi verſiculus vel de perfectiſſima ſtellarum notitia, exponendus eſt; ea namque ſolius eſt Dei: vel de ſcientia cum imperio & dominio coniuncta. Sic enim Deus ſtellarum numerum & proprietates nouit, vt eas tanquam Dominus regat, ac velut nominibus ſuis vocatas ad nutum ſibi obedientes faciat, ſecundùm illud Baruch. 3. *Vocatæ ſunt & dixerunt, adſumus.*

Quartum documentum: naturalis ſcientia primi hominis quam ab initio habuit, etiam ad Deum procul dubio ſeſe extendit. Hoc quoque ſequitur ex generali ratione ſupradicta. Nam Deus naturali via ab homine cognoſci poteſt; idque varia demonſtratione ex rebus creatis, vti latè oſtendimus ad diſt. 3. lib. 1. Nec verò perfectus vllo modo fuiſſet homo in ſua creatione, ſi Dei creatoris & gubernatoris ſui notitiam non habuiſſet; neque perfecta aliarum rerum ſcientia præditus fuiſſet, ſi primam ac ſupremam earum cauſam ignoraſſet.

Quintum: Primi hominis ſcientia naturalis vtrumne etiam intelligentias ſeparatas id eſt angelos complexa fuerit, non eſt certum, ſed tantum probabile, iuxta ea quæ dicta ſunt ad diſt. 2. huius libri; vbi quærebatur, an ratione probari poſſit angelos eſſe. Nec ideo tamen ambigendum, quin primus homo notitiam intelligentiarum habuerit ab initio. Nam ſi per naturam haberi non poteſt huiuſmodi notitia, credendum eſt, quòd eam acceperit per reuelationem ſupernaturalem.

A Sextum: Scientiam omnem ſupradictam accepit homo per ſpecies à Deo infuſas, in ipſa eius creatione. Quod probaturà ſufficienti diuiſione; quia neque eam accepit per ſpecies acquiſitas. Huiuſmodi enim notitiam cauſat experientia, quam homo in ipſa creatione habere non potuit. Neque per ſpecies connaturales; quia modus ille cognoſcendi proprius eſt angelicæ naturæ, cùm è diuerſo anima humana (quæ in primo homine eiuſdem erat naturæ cum noſtra) per ſe ſit velut tabula raſa, teſte philoſopho lib. 3. de anima. Ita docet S. Thomas art. memoratn ad 1.

Septimum: Scientia rerum naturalium indita B primo hnmini non differebat ſpecie à ſcientia noſtra rerum earundem. Quamuis enim illa infuſa fuerit, noſtra verò ſit acquiſita, ratione tamen proprij obiecti vtraque continetur in eadem ſpecie: ſicut eiuſdem ſpeciei ac rationis ſunt oculi quos Chriſtus dedit cæco nato cum oculus quos natura produxit, vt ait S. Thomas ibidem. Non enim alio differt Adami ſcientia à ſcientia alterius hominis, ſi quis eam vſque ad perfectionem tantam quanta Adami erat, acquiſiuiſſe ponatur, quàm quòd illa infuſa fuerit, hæc autem acquiſita eſſet. C Quæ ſola differentia non ſufficit ad ſpecificam diſtinctionem, vt bene docet Caietanus ſuper dictum articulnm.

Octauum: Primus homo neque habuit notitiam futurorum contingentium, neque occultarum cogitationū cordium, neque omnium præſentium indiuiduorum cuiuſlibet ſpeciei. Dicit hoc S. Thomas ibidem in corpore, videlicet tacitè corrigens quod q.18. de veritate art.4. huic contrarium dixerat; ſcilicet Adamum cognouiſſe cogitationes cordium in illo ſtatu, & aliqua futura contingentia, D non tamen virtute naturali ſed ex reuelatione diuina. Rationem autem cur ita non ſit, reddit in ſumma; quia iſta nec naturali hominis ſtudio cognoſci poſſunt, nec neceſſaria ſunt ad gubernationem vitæ humanæ, vt propterea recurrendum ſit ad reuelationem. Facilè etiam probatur ex reipſa Nam Adam neſciuit cogitationem Euæ colloquentis cum ſerpente, quando cnnſenſit in peccatum ſuperbiæ, & tranſgreſſionis præcepti diuini; imò nec ſciuit externum colloquium, & externam præcepti violationem, id eſt vetiti fructus comeſtionem. E Sine dubio enim hoc ei diſplicuiſſet, & vxorem corripuiſſet exiſtens adhuc integer; multò minùs ſciuit quid diabolus contra ſe moliebatur.

Nonum: Proficere potuit Adam in ſcientia primitus accepta tribus modis; ſcilicet cognoſcendo nouas rerum ſpecies, quæ progreſſu temporis erant exorituræ ex varia rerum diuerſarum permiſtione. Deinde quantum ad numerum indiuiduorum in vnaquaque ſpecie; & tertiò quantum ad modum ſciendi. Nam, vt loquitur S. Thomas ibidem ad 3. F ea quæ ſciebat intellectualiter, ſciuiſſet poſtmodum per experimentum, qui eſt diuerſus modus ſciendi. Qua quidem poſtrema ratione etiam Chriſtus in ſcientia profecit.

Decimum: Primus homo cognoſcebat per conuerſionem ad phantaſmata, ſicut & cæteri homines in ſtatu innocentiæ cognituri erant: eodem ſcilicet modo quo nos cognoſcimus. Cuius ratio eſt, quia modus hic intelligendi competit animæ humanæ quatenus eſt coniuncta corpori, proindeque ei naturalis eſt. Ita docet S. Thomas in eadem q. art.2. tametſi diſſentiat Scotus ſcribens in diſt. 3. lib. 1. art. 2. dubio 2. exiſtimat enim pœnam eſſe peccati originalis, quòd nunc homo ad intelligendum indigeat conuerſione ad phantaſmata; idque probare conatur Auguſtini teſtimonio ex lib. 15. de Tri. cap. penult. vbi cauſam cur homo acie fixa ipſam lucem videre non poſſit, refert in infirmitatem contractam ex peccato. Sed infirma eſt probatio. Nam Auguſtinus ijs verbis non aliud vult, quàm peccati pœnam eſſe, quòd homo tam claram & perfectam rerum cognitionem nunc non habeat aut conſequatur, ſicut habiturus erat ſi non peccaſſet. Neque enim ab huiuſmodi perfecta rerum cognitione hnminem impediuiſſent phantaſmata ad intelligendum neceſſaria, ſicuti nunc impediunt; cuius quidem impedimenti cauſa eſt peccatum.

Vndecimum: Anima primi hominis non videbat neque naturaliter videre poterat angelos per eſſentiam. Sed tamen habebat de eis excellentiorem cognitionis modum, quàm nos babemus. Prior pars huius documenti ſequitur ex proximè præcedenti; nam phantaſma non poteſt repræſentare eſſentiam angeli quæ eſt incorporea. Poſterior probatur, quia cognitio primi hominis erat magis certa & fixa circa interiora intelligibilia, quàm cognitio noſtra. De hac re vide S. Thomam in eodem art. 2. vbi etiam reſpondet ad authoritatem Gregorij ex lib. 4. dialog. cap.1. quæ diuerſum ſonare videbatur.

Duodecimnm: Adam fuit omnium hominum, excepto Chriſto qui Deus eſt & homo, ſapientiſſimus. Secus quam ſentiunt Hebræi, qui more ſuo nugantes in expoſitione diuinæ ſcripturæ fingunt Adam & Euam creatos fuiſſe ſimpliciſſimos, via adhuc ratione vtentes & pæne infantibus ſimiles. Quod meritò ab omnibus Chriſtianis Theologis exploditur. Cæterùm in noſtra propoſitione ſapientiam accipimus ſecundùm ſignificationem illius vocabuli apud Philoſophos & Theologos vſitatam, pro perfecta & conſummata rerum omnium ſcientia. Quæ cùm alias humanas diſciplinas & artes complectitur; tum potiſſimè Metaphyſicam, vt cui præter cæteras omnes ſcientias nomen ſapientiæ conuenire docet Ariſtoteles lib. 1. Metaphyſicæ. Probatur autem hæc aſſertio ex tribus modis quibus Adam ſapientia cæteros homines antecelluit. Primùm amplitudine ſcientiæ. Nam, vt ſuprà docuimus, habuit ſcientiam omnium rerum quæ naturaliter ab homine ſciri poſſunt; id quod nulli alteri contigit. Secundò præſtantia modi ſciendi. Multi etiam multa ſciunt, ſed plæraque tantùm probabili ratione; vel tantùm ex effectis, non autem ex cauſis; vel non ex omnibus & primis & immediatis, iiſque certò & euidenter cognitis. Multa etiam norunt non oſtenſiua demoſtratione, ſed ducente ad impoſſibile. At primus bomo perfectam cuiuſque rei, & ex ptoprijs atque omnibua eius cauſis certò & euidenter cognitis, ductam ſcientiam habuit. Tertiò, firmitate & immobilitate ſcientiæ. Durante enim innocentiæ ſtatu non potuiſſet acceptam ſemel ſcientiam amittere; quia nec obliuioni locus ibi erat, nec ignorantiæ ſcientiam corrumpenti; nec morbo per quem fit interdum vt ſcientia amittatur; nec ea fuiſſet ceſſatio ab actu ſcientiæ, quæ amiſſionem eius cauſare potuiſſet, vti apud nos fit.

Digitized by Google

§. 4. *Quædam obiectiones ſoluuntur.*

S. Tho. ibidem. ADuerſus ſuperiorem doctrinam quatenus in vniuerſum tradit, primum hominem cum magna ſcientiæ perfectione conditum eſſe à Deo, quædam ſunt obiectiones breuiter à nobis diſſoluendæ.

Prima: Geneſ. 3. ſerpens homini promittit ſcientiam boni & mali: quæ ſtulta & ridicula eſſet promiſſio, nec vllo modo ad fallendũ idonea, ſi homo omnium rerum ſcientiam iam ab initio habebat. Nam licèt hoc mulieri fuerit dictum, ea tamen intentione & conſilio dictum eſt, vt per eam ad virum promiſſio perueniret. Vnde & ipſi Adam poſtea fuit improperatum: *Ecce Adam quaſi vnus ex nobis ſciens bonum & malum.*

Secunda: Eodem ca. dicitur de Adam & Eua; *Et aperti ſunt oculi amborum, & cognouerunt ſe eſſe nudos.*

Tertia: Chryſoſtomus in hom. de Adam & Eua, quæ habetur tomo 1. operum eius, primo homini aſſcribit ruditatem: Tanta, inquit, fulgebat in ruditate primi hominis gratia &c. Et infrà quærit an Deus ignorauerit cadere potuiſſe per mandatum rudem hominem. At ruditas eruditioni & perfectæ omnium rerum ſcientiæ valde contraria eſt.

Quarta: Quid opus erat, inquiunt, vt primus homo ſciret omnes concluſiones Geometriæ, Arithmeticæ, Muſicæ, cæterarũmque artium?

Quinta: Filij ac nepotes Adæ multas ſcientias & artes adinuenerũt, ergo Adam non omnes ſcientias & artes tenuit: alioqui enim ipſe eas filijs ſuis tradidiſſet, vtpote eius rei gratia in creatione acceptas, vt in ſuperioribus dictum eſt. Antecedens patet tum ex Gen. 4. vbi quædam artes, vt fabrilis & muſica & paſtoralis & ſcenofactoria certis inuentoribus aſſcribuntur. & Gen. 9. vbi Noë plantandæ vitis & vini exprimendi author eſt; tum ex hiſtorijs omnium temporum. De qua re videre eſt Polydorum Virgilium in lib. de inuentoribus rerum.

Sexta: Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio ca. 24. dicit primum hominem nec ſapientem nec ſtultum creatum fuiſſe. Quod multum abeſt ab eo, vt dicatur creatus ſapientiſſimus.

Poſtrema: De Salomone ſcribitur 3. Reg. 4. quod erat ſapientior cunctis hominibus. Quod & confirmant verba promiſſionis diuinæ ca. 3. præcedenti: *Ecce dedi tibi cor ſapiens & intelligens, in tantum vt nullus ante te ſimilis tui fuerit, nec poſt te ſurrecturus ſit.* Certè Sap. 7. tanta rerum naturalium atque humanarum ſcientia Salomoni tribuitur, vt ei nihil ſuperaddi poſſe videatur. Nam poſt enumerationem variarum rerum, quarum ſcientiam dicitur habuiſſe, ſubnectitur hæc vniuerſalis clauſula: *Et quæcunque ſunt abſconſa & improuiſa didici;* ſubiuncta etiam hac ratione: *Omnium enim artifex docuit me ſapientia*, q. d. non mirum quòd habeam ſcientiam omnium; quia omnium artifex ſapientia me docuit. Igitur apparet hanc ſummæ ſapientiæ laudem falsò transferri in Adamum.

Ad hæc obiecta ſigillatim reſpondemus. Ad primum, boni & mali ſcientiam quam ſerpens homini promiſit, non humanam intelligi, id eſt eam quæ humano ſtudio & ingenio poſſit acquiri, ſed humana longè excellentiorem, hoc eſt, diuinam. Quod patet ex ipſis verbis: *Eritis*, inquit, *ſicut Dij ſcientes bonum & malum*: Hominem autem ad huiuſmodi ſcientiam aſpiraſſe, priùs tamen ſuperbia corruptum, oſtendunt illa verba Dei irriſoria: *Ecce Adam quaſi vnus ex nobis factus eſt, ſciens bonum & malum.*

Quod ſecundo loco obijcitur, non de noua alicuius rei ſcientia dictum eſt, ſed de mali cuiuſdam experientia, deque erubeſcentia mox inde conſecuta. Opponitur enim hoc ei quod prius dictum fuerat: *Erant ambo nudi & non erubeſcebant.* Quare ſenſus eſt: Tunc primùm, ſcilicet perpetrato peccato, eos percepiſſe nuditatem corporis ſibi turpem & pudendam eſſe propter inordinatos & obſcænos in carne inſurgentes motus libidinis, & ob eam cauſam erubuiſſe. Quem ſenſum pluribus proſequitur Auguſtinus lib. 14. de ciuit. cap. 17. & lib. 11. de Gen. ad literam cap. 31.

Ad tertiam obiectionem primùm reſpondeo, eam homiliam falsò aſſcribi Chryſoſtomo; cùm latinè ſcriptam eſſe conſtet, & quidem poſt Chryſoſtomi ætatem. Deinde quicunque eſt author, non voluit ſignificare hominem fuiſſe rudem, id eſt rerum quæ in mundo ſunt ignarum, ſed ruditatem dixit vel ſimplicitatem doli expertem id eſt innocentiam, vt quidam exponunt, vel potiùs nouitatem, ipſumque hominem rudem id eſt nouum ſeu recenter creatum. Hic enim ſenſus patet ex contextu.

Ad quartum generalis eſt reſponſio. Quamuis enim ſcientiæ Mathematicæ & cæteræ ſpeculatiuæ, per ſe non conducant ad vitam inſtituendam & mores componendos; perficiunt tamen intellectum, ſuntque artes liberali homine dignæ, & ad pleniorem Dei notitiam præſtant adminiculum. Quamobrem nec ſuperfluæ erant, nec indigne quibus Adam genus humanum inſtrueret. Poſſet autem eadem obiectio moueri de angelis, quibus tamen omnes rerum ſcientias congenitas fuiſſe non dubitatur.

Ad quintam obiectionem primùm reſpondetur, Adamo inditam fuiſſe rerum omnium ſcientiam, vt ipſe permanens in iuſtitia filijs iuſtis ex ſe genitis eam velut quidam humani generis magiſter, docendo communicaret. Sed quia peccato corruptus corrupit genus ſuum, non fuit à Deo permiſſus eam vniuerſam poſteritati ſuæ communicare, idque in pœnam peccati; vt ſicut peccatoribus conueniebat, non facilè nec ſtatim, ſed paulatim & cum difficultate, labore & moleſtia tam ſcientiæ quàm artes multiplices ab hominibus inuenirẽtur, atque inuentæ excolerentur. Deinde non eſt improbabile quod quidam ſentiunt, primam illam Adami ſcientiam magna ex parte peccato imminutam, obſcuratam atque obliteratam fuiſſe. Qua de re infrà dicemus. His accedit, quòd aliud eſt noſſe totam rerum naturam, aliud noſſe artes omnes ſeu liberales ſeu mæchanicas, quæcunque inueniri poſſunt, etiam merè ſeruiles & quæ ſubſeruituræ eſſent miſeriæ & imbecillitati humanæ conditionis, ad quam vtique Adam generis noſtri princeps non erat creatus.

Quod ſexto loco ex Auguſtino adfertur, ipſe Auguſtinus retractando diſſoluit lib. 1. retractationum ca. 14. vbi retractat librum de vtilitate credendi; & dicit quòd tunc nondum apparebat, quomodo ſapientem diceremus qui potuit ſeduci. Sed de eo plura ad diſt. 25. vbi diſputatur, an fuerit homo creatus in gratia.

Ad poſtremam obiectionem ita reſpondent aliqui, vt exceptionem agnoſcant in vno Salomone, quem inter puros homines putant ſine exceptione

Digitized by Google

omnium mortalium fuiſſe ſapientiſſimum, idque propter ſcripturam allegatam quæ id affirmare videtur: ſed poſt cum primas ſapientiæ partes Adamo tribuunt. Verùm non eſt neceſſe vt dicatur; neque id ſcriptura conuincit. Non enim loquitur de ſapientia quæ eſt ſcientia ſpeculatiua rerum naturalium ac diuinarum, ſed de ſcientia politica, quæ eſt prudentia bene gubernandi regna, ciuitates ac populos. Hanc enim ſapientiam Salomon à Deo petiuerat 3. Reg. 3. 2. Paralip. 1. & Sap. 9. Quanquam non eſt negandum quin ſicut Deus ex abundanti & ſuprà quàm ille petiuerat, adiecit ei diuitias & gloriam, ita & auxerit eum multiplici ſcientia rerum naturalium ſpeculatiua. Id enim apertè traditur 3. Reg. 4. & Sap. 7. Sed non eſt veriſimile quòd in hoc genere ſcientiæ quod tantùm velut pro auctario ei adiectum fuit, excelluerit primum humani generis parentem.

§. 5. *Quæ ſcientia ſupernaturalis homini in creatione collata.*

S. Tho. 1 p. q. 94 ar. 1. & 2.2. q. 2. ar. 7. & q. 5. ar. 1

PRæter naturalem rerum ſcientiam omnino fatendũ eſt, primo homini in ſua creatione fuiſſe infuſam à Deo quandam ſcientiam ſiue notitiam ſupernaturalem; quippe qui conditus fuerit ad finem ſupernaturalem, quem conſequi impoſſibile erat per ſolam eam notitiam quæ viribus naturæ acquiritur. Sed hæc res rurſum per aliquot documenta nobis explicanda. Quorum

Primum ſit iſtud: Adam non eſt conditus cum ea notitia qua Deum videret per eſſentiam. Quòd primùm probatur ex comparatione angelorum. Non enim perfectior ſecundùm intellectum creatus eſt homo quàm angeli; hos autem cum huiuſmodi notitia creatos non fuiſſe, manifeſtum eſt ex ijs quæ de angelis diſputata ſunt hoc lib. præſertim ad diſt. 3. 4. & 5. Deinde probatur hac ratione; quia nemo videns Deum per eſſentiam, poteſt voluntate auerti à Deo, quod eſt peccare, atqui Adam peccauit, non igitur ſic creatus eſt, vt Dei eſſentiam videret. Hæc probatio eſt S. Thomæ 1. p. q. 94. art. 1. & q. 18. de veritate art. 1.

Secundum: Adam in ſtatu innocentiæ non vidit Deum per eſſentiam, ne in raptu quidem. Prior pars præter iam dictam rationem communi Theologorum ſententia probatur. Conſentiunt enim omnes in hoc quod primus homo Deum non viderit per modum habitus, id eſt, permanenter; ſcilicet eo modo quo videtur à beatis in patria. Eam enim viſionem neceſſariò conſequitur impeccabilitas in anima, & ex animæ redundantia perfecta immortalitas in corpore. Quarum neutram in Adamo fuiſſe certum eſt. Sed vtrùm viderit in raptu ſeu per modum tranſeuntis, vt loquuntur, eo videlicet modo quo quidam exiſtimãt Moyſen & Paulum vidiſſe Deum, nonnullam quæſtionem habet; de qua S. Thomas loco iam dicto in ſumma nihil determinat. Tantùm enim affirmat, quòd primus homo Deum per eſſentiam non vidit ſecundùm communem ſtatum illius vitæ. Niſi fortè dicatur, inquit, quòd viderit eum in raptu, quando Deus miſit ſoporem in Adam vt dicitur Gen. 2.

Sunt qui partem affirmantem ſtatuant ex Auguſtino l. 9. de Gen. ad literam cap. vlt. ſcribente in hunc modum: Ecſtaſis illa quam Deus immiſit in Adam vt ſoporatus obdormiret, rectè intelligitur

A ad hoc immiſſa, vt & ipſius mens per ecſtaſim particeps fieret tanquam angelicæ curiæ; & intrans ſanctuarium Dei intelligeret nouiſſima. Item ex Bernardo ſerm. 2. ſeptuageſimæ dicente de Adam: Mihi quidem non niſi incommutabilis veritatis intuitu & abyſſo diuinæ ſapientiæ corporeis excedens ſenſibus obdormiſſe videtur. Quin ipſe S. Thomas alibi vt q. 18. de veritate art. 1. ad 13. hanc ſententiam vt probabilem tenet, vt & alij nonnulli Durandus in præſentem diſt. q. 2. Richardus in eandem art. 2. q. 1. ad 2.

Verùm pars negatiua multò probabilior eſt. Iam enim ſuprà ad diſt. 11. generaliter oſtendimus,
B nullum hominem in hac vita, qua tanquam via ad cæleſtem patriam tenditur, Deum per eſſentiam vidiſſe; nec admittendam eſſe exceptionem de Moyſe & Paulo, quam quidam faciunt. Ac certè minùs videtur admittenda exceptio de Adamo; tum quòd is paulò pòſt tam grauiter peccauerit in Deum & in vniuerſam ſuam poſteritatem; tum quòd hæc exceptio nuſquam apud patres legatur. Vnde Dionyſius Carthuſianus q. 2. ſuper præſentem diſt. negat ſe legiſſe apud vllum doctorem authenticum, quòd Adam in illo ſopore viderit Dei
C eſſentiam. Et quidem ſi id concedamus, nihil prohibebit cur non idem dicatur de angelis etiam ijs, qui lapſi ſunt; ſcilicet quòd Deum per eſſentiam viderint in raptu, dum adhuc eſſent in via & ſtatu merendi; quod tamen eſt inauditum.

Nec diuerſum probant allegata Auguſtini verba; quia nulla in ijs eſt mentio viſionis Dei; nec aliud ſignificant quàm Adamo ſecreta quędam cęleſtia in ecſtaſi fuiſſe reuelata. Quin potius contrarium eo loco ſignificat Auguſtinus. Nam ſtatim ſubiungit Adamum ex illo ſopore experrectũ fuiſſe
D tanquam prophetiæ plenum; non ergo ſentit eum vidiſſe Dei eſſentiam, ſed tantùm propheticam accepiſſe viſionem. Ea autem pertinet ad imperfectionem huius vitæ, ſicut fides & ſpes, iuxta illud apoſtoli. 1. Corinth. 13. *Ex parte cognoſcimus & ex parte prophetamus.* At neque Bernardus viſionem Dei nominat: neque aliud vult quàm quòd Adam in illa ecſtaſi veritatem diuinam intuitus fuerit excellenti quodam modo, qui perfectioni ſtatus eius congrueret.

Tertium documentum: Primus homo licèt
E euidentem habuerit notitiam eorum quæ de Deo naturaliter ſciri poſſunt; cuiuſmodi ſunt Deũ eſſe, eumque eſſe vnum, incorporeum, optimum, ſapientiſſimum, primam rerum cauſam, & alia huiuſmodi: non tamen eorum quæ propriè ad fidem pertinent, id eſt, quæ ſola diuina reuelatione cognoſci poſſunt; propterea quòd excedant facultatem rationis ac luminis naturalis, vt ſunt Deum eſſe trinum, Deum habere filium, Deum futurum hominem &c. Prior pars patet ex ijs quæ dicta ſunt
F de ſcientia naturali primi hominis quarto documento. Et facilè probatur, quoniam & philoſophi quidam ſolo naturali lumine talem de Deo notitiam aſſecuti ſunt, licèt non æquè certam, plenam & perfectam, vti oſtenſum eſt ad diſt. 3. Poſterior patebit ex quarto, quod tale eſt:

Primus homo in creatione & durante ſtatu innocentiæ habuit fidem myſteriorum quæ naturalem cognitionem excedunt. Id probant imprimis ea patrum teſtimonia quibus affirmant Adamum peccando fidem amiſiſſe; quæ infrà ſuo loco proferentur. Si enim amiſit, procul dubio priùs habuit. Probatur itẽ hac ratione, quia primus homo viator erat, ergo per fidem ambulabat. 2. Cor. 5.

&

& in ænigmate videbat 1. Corinth. 13. Item quia in angelis fuit fides antequam confirmarentur in bono. Denique generales & apertæ ſunt apoſtoli ſententiæ Heb. 10. *Iuſtus ex fide viuit*; & 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Atque hinc conſequens eſt, quod modò dicebamus, primum hominem non habuiſſe notitiam euidentem ne quidem abſtractiuam myſteriorum naturalem cognitionem excedentium; nam euidentia fidem deſtruit. Eſt enim fides eorum quæ non apparent Heb. 11. Quocirca reijcienda eſt opinio Scoti primo homini tribuentis notitiam euidentem huiuſmodi myſteriorum.

Quintum: Primus homo ante lapſum & angelos ante confirmationem quædam cognouerunt euidenti & manifeſta cognitione, quæ nos non cognoſcimus niſi per fidem. Affirmat hoc S. Thomas 2. 2. q. 5. art. 1. Veritatem autem habet in ijs dumtaxat quæ per accidens pertinent ad fidem; per ſe autem ſcientificè cognoſci poſſunt etiam in hac vita. Nam & nunc quædam diuinitus nobis reuelata à doctis ſciuntur & indoctis creduntur, quemadmodum S. Thomas ibidem explicat.

Sextum: Primus homo per fidem cognouit vltimum finem ſupernaturalem humanæ atque etiam angelicæ naturæ: quare & ſciuit æternæ illius felicitatis præmia bonis & iuſtis ac Deo ſeruientibus eſſe repoſita; nam vt ait apoſtolus Heb. 11. *Accedentem ad Deum credere oportet, quia inquirentibus ſe remunerator eſt.* Quod & ex eo probatur, quia per gratiam in qua creatus fuit, ſtatim & continuò tendere debebat in illum finem. Cæterùm cognoſcere quòd æterna ſupplicia peccatoribus ſint à iuſto iudice Deo præparata, non pertinet per ſe ad ſcientiam ſupernaturalem: quia lex Dei æterna & incommutabilis eam iuſtitiam exigit, & exigeret, etiamſi homo non eſſet conditus ad finem ſupernaturalem.

Septimum: Cognouit per fidem ea quæ ad finem illum conſequendum ſimpliciter & omni tempore ſunt homini neceſſaria, & ad eum propriè ordinata; vt ſunt gratia gratum faciens, virtutes Theologicæ fides, ſpes, charitas, & ſi quid aliud huiuſmodi

Octauum: Habuit fidem diſtinctam & explicitam myſterij Sanctiſſimæ Trinitatis. Ea communis eſt Doctorum ſententia, quam diſertè tradit Epiphanius in exordio operis quod ſcripſit contra hæreſes. Probatur autem, tum quia maiorem acceperat notitiam myſteriorum Dei, quàm nos accepimus; tum quia clara viſio Trinitatis tota eſt fidei merces, vt ait Auguſtinus. Quare nullo modo veriſimile eſt, Adamum hac parte fidei caruiſſe.

Nonum: Valde probabile eſt, primo homini reuelatum fuiſſe, quòd angelorum alij Deo adhærentes beati eſſent; alij per ſuperbiam à Deo auerſi in æternum eſſent miſeri. Satis hoc inſinuant patres, quando dicunt Adamum cæleſtis curiæ fuiſſe participem, & beatorum angelorum ſpiritibus interfuiſſe. Quomodo loquuntur Auguſtinus lib. 9. de Gen ad literam cap. vlt. & Gregorius lib. 4. Dialog, cap. 1.

Decimum: Ex reuelatione didicit Adam futuram filij Dei incarnationem, non quidem in creatione ſed poſt. Ita multi non temere ſentiunt argumento ſumpto ex loco Gen. 2. vbi Adam prophetico ſpiritu dixiſſe legitur: *Hoc nunc os ex oſſibus meis, & caro de carne mea. Quamobrem relinquet homo patrem ſuum, & matrem & adhærebit vxori ſuæ, & erunt duo in carne vna.* Quod myſterium

A magnum interpretatur apoſtolus in Chriſto & Eccleſia Epheſ. 5. Neque enim dubitandum videtur, quin Adam hoc ipſum myſterium à ſe prophetatum cognouerit. Nam alioqui propriè reſpectu eius propheta non fuiſſet, ſi non ad illud cognoſcendum quod prædicebat, fuiſſet aliquo modo illuminatus, ſed tantùm prophetaſſet eo modo quo Caiphas; qui myſterium verborum ſuorum nec ſciebat nec intelligebat. Hæc ſententia eſt S. Thomæ 2. 2. q. 2. art. 7. Bonauenturæ ad præſentem diſt. in expoſitione textus, & aliorum. Eandem tradit Proſper, vel quiſquis author lib. de promiſſionibus & prædictionibus parte 1. ca. 1. tametſi quod
B ibi addit Adamum præuidiſſe Eccleſiam de latere Chriſti in cruce pendentis formandam: vnde ſequeretur quòd paſſionem & mortem Chriſti in illo ſopore præuiderit, non eſt probabile; neque id recipit S. Thomas loco iam citato. Nam paſſio & mors Chriſti cùm ſecundùm ſe mala quædam ſint, non fuiſſent Adamo adhuc innocenti reuelata, niſi in ordine ad bonum; ſcilicet ad liberationem humani generis è captiuitate peccati, atque ita ſui lapſus fuiſſet præſcius. Quod cum Magiſtro hac diſt. poſt Hugonem lib. 1. de ſacramentis par-
C te 6. cap. 15. negant omnes Theologi. Ac ſanè nullo modo dicendum eſt, vti neque de angelis quemadmodum docuimus ad quartam diſt. hac certiſſima ratione; quia per talem præſcientiam fuiſſent miſeri antequam mali.

Non ſequitur autem ſi incarnationem primus homo præuidit, quod ſuum lapſum præuiderit. Poteſt enim alicui reuelari effectus non reuelata eius cauſa, vel occaſione, quemadmodum contigit in Ioſeph patriarcha: qui præuidit in ſomnio futuram exaltationem ſuam, non tamen venditionem
D neque incarcerationem. Vnde dicit S. Thomas vbi ſuprà, quòd homo ante peccatum habuit explicitam fidem incarnationis Chriſti; prout ordinabatur ad conſummationem gloriæ, non autem vt ordinabatur ad liberationem à peccato per paſſionem, ne per hoc præſcius eſſet ſui peccati.

§. 6. *Quod diſcrimen inter fidem primi hominis & noſtram.*

E

Qvamuis primus homo non habuerit euidentem myſteriorum reuelatorum notitiam, ſed ea tenuerit cognitione fidei, ſicut & nos, multiplex tamen differentia inter fidem eius & noſtram agnoſcenda eſt. *S. Th. 1 p. q. 94 art. 1.*

Prima, quòd fidei donum fuerit primo homini quodammodo naturale, quatenus ſcilicet illud ſimul cum ipſa natura in creatione acceperat, ex-
F cepta fide incarnationis Chriſti, quam poſt creationem accepit, iuſtus tamen adhuc exiſtens. Nobis autem hoc donum neque cum ipſa natura detur; neque priùs iuſtis aut iuſtificatis, ſed ad hoc potiùs vt per illud iuſtitiam cõſequamur. Vnde & peculiari quadam ratione gratuitum nobis eſt, vtpote per Chriſti gratiam indignis ac malè merentibus collatum. Quod diſcrimen attenderunt patres Arauſicani concilij can. 5. & 25. Et Proſper reſponſione 8. ad capitula Gallorum.

Secunda, quòd primus homo ſtatim ab initio firmam ac robuſtam habuit fidem, eamq́ue nullo cum errore vel ignorantia permixtam; nos autem & infirmitatem fidei in multis plærumq́ue pati-

mus (vnde in ſcripturis quidam arguuntur modicæ A fidei, quidam infirmi in fide vocantur) & paulatim ex ignorantia proficimus ad actualem & explicitam fidem; neque id abſque permixtione errorum & falſarum imaginum quas ſibi de rebus diuinis humanæ ſenſus fingit imbecillitas: quemadmodum accidere videmus ijs qui recenter in fide inſtruuntur, atque etiam alijs Chriſtianis rudioribus. Indicat hoc diſcrimen Auguſtinus lib. 11. de Gen. ad literam cap. 33. & 34.

Tertia: Primus homo cognoſcebat Deum quadam altiori cognitione quàm nos eum cognoſcimus; B adeo vt cognitio illius quamuis intra limites fidei comprehenſa, quodammodo media fuerit inter cognitionem præſentis ſtatus & cognitionem patriæ, qua Deus per eſſentiam videtur. Ita diſertè docet S. Thomas 1.p. q.94. art. 1. Item de veritate q.18.art.2. & ſuper hanc diſt. q.2. art. 1. Horus autem ratio petenda eſt non ex euidentia cognitionis: ſic enim fides deſtrueretur, vt ſuprà declaratum eſt. ſed ex ipſius fidei perfectione in primo homine. Fuit enim illa perfectiſſima intra rationem fidei potiſſimum duabus ex cauſis; C tum quia primus homo non acceperat fidem per auditum exteriorem, ſicut nos quibus fides ex auditu eſt, apoſtolo teſte Rom. 10. ſed per reuelationem internam Dei, ſicut acceperunt prophetæ & apoſtoli: tum quia cognitio eius ſecundùm ſe multò fuit perfectior quàm noſtra. Cognoſcebat enim non per effectus ſenſibiles, ſed per intelligibiles, idque ſine omni retardatione & impedimēto corporis, quemadmodum pleniùs explicat S. Thomas. Atque hæc planè videtur eſſe ſententia Magiſtri hac diſt. & Hugonis lib. 1. de ſacramentis parte 6. ca. 14. D ex quo Magiſter ſua depromſit; dum dicunt primum hominem cognouiſſe Deum non ex auditu ſolo, ſicut à credentibus abſens quæritur, ſed quadam interiori aſpiratione, qua Dei præſentiam contemplabatur: non tamen ita excellenter vt ſancti poſt hanc vitam; neque ita in ænigmate, ſicut nos in hac vita videmus. Huiuſmodi enim verbis non negant in primo homine fidem fuiſſe, licèt hoc ex eis quidā colligant, ſed illi tribuunt eam cognitionis fidei excellentiam, quam modò explicauimus, tametſi Hugo fatetur modum illius cognitionis eſſe diffi- E cilem explicatu.

Porrò in eandem ſententiam accipienda videntur quæ ſcribunt Alexander 2. p. q. 98. membro 2. art. 1. & Bonauentura in hanc diſt. art.2. q.3. Non enim ſimpliciter negant fidem in Adamo fuiſſe. Quod verò ad naturalem Dei cognitionem attinet, licet vtrique ſtatui conueniat per res ſenſibiles Deum cognoſcere, eumque in creaturis contemplari, vt benè probat S. Thomas art.2. q.18. de veritate, non tamen eodem prorſus modo. Nam primus homo in ſtatu innocentiæ continuò velut fixa acie mentis & abſque impedimento in omnibus rebus creatis quibus animum intendebat, tanquam F in ſpeculo Deum contemplabatur: ita vt creaturarum conſideratio perpetuum quoddam fomentum ac nutrimentum illi eſſet eius notitiæ qua Deum cognoſcebat. Nos autem ex rerum creatarum etiam pulcherrimarum conſideratione, vix tandem vel modicè erigimur ad contemplationem Dei, eamq́ue valde imperfectam & ſæpe multis erroribus implicatam. Cuius quidem impedimenti ac difficultatis cauſa eſt corruptio carnis ſenſum deprimens ad terrena, & abſtrahens à cogitandis diuinis, iuxta illud Sap. 9. *Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem.* Colligi poteſt hoc diſcrimen partim ex Baſilio hom. 9. de eo quòd Deus non eſt author malorum; partim ex Auguſtino lib.10. confeſſ. cap.6 & lib.22. de ciuit. Dei cap. penult. & lib. 15. de Trinitate cap. 27. nec non ex Proſpero lib. 2. de vocatione gentium cap.4. Quò pertinent etiam quæ Magiſter & Hugo locis præallegatis tradunt de ſcientia primi hominis; non enim diſtinguunt de naturali vel ſupernaturali cognitione Dei.

Poſtrema differentia inter fidem Adami & noſtram hæc à quibuſdam conſtituitur, quòd nos habemus fidem non tantùm reſpectu obiecti reuelati, ſed etiam Dei reuelantis, ſiue ipſius reuelationis à Deo factæ. Non enim euidenter nobis eſt notum reuelata eſſe à Deo myſteria quæ fide tenemus. At primus homo quamuis non habuerit euidentem cognitionem obiecti fidei, id eſt myſteriorum à Deo reuelatorum; habuit tamen vt dicunt, euidentem notitiam ipſius reuelationis à Deo factæ. Nam euidenter ſciebat illa myſteria ſibi à Deo eſſe reuelata. Sentiebat enim mentem ſuam interiùs illuminatam ad cognoſcenda ea quorum cognitio humanam rationem ſuperat, idq́ue ſine ordine ad phantaſmata. Quod quidem à ſolo Deo effici poterat, quippe qui ſolus illabi poteſt in mentem humanam. Atque hanc euidentiam reuelationis vocant euidentiam in atteſtante; qua nimirum euidenter cognoſcatur Deum atteſtari veritati alicuius propoſitionis. Ita docet Caietanus in 2. 2. q. 1. art. 4. & q. 5. art. 1. & q. 171. art. 5. Nec ſolùm de primo homine & de angelis id aſſerit, ſed etiam de prophetis & apoſtolis.

Verùm hanc differentiam alij non agnoſcunt. Non enim arbitrantur fieri poſſe, vt euidentia articulorum fidei in atteſtante ſimul conſiſtat cum fide eorundem, quam conſtat obſcuram & ineuidentem eſſe notitiam. Nam fieri non poteſt, vt eadem notitia ſit euidens & ineuidens. Quare ſi euidentiam habet ex parte teſtificantis ſeu reuelantis Dei, non poteſt ſimpliciter ineuidens dici.

Nec videtur valere reſponſio ſi dicatur, euidentiam hanc poni reſpectu reuelationis, non autem reſpectu rei reuelatæ. Quoniam ſi reuelatio euidens eſt vt à Deo facta, & proinde vera; non poteſt etiam ipſius propoſitionis reuelatæ veritas non eſſe euidens. Qui enim euidenter nouit hoc à Deo reuelatum eſſe, nouit etiam euidenter hoc verum eſſe, facta ſubſumptione huius ſimiliter euidentis propoſitionis. Quicquid Deus reuelat verum eſt: omnis enim concluſio euidenter cognoſcitur, quę ex præmiſſis euidenter cognitis per euidētem conſequentiam colligitur. Huic rationi accedit, quia ſi primus homo habebat euidentiam myſteriorum in atteſtante, ergo intellectus eius neceſſitabatur ad aſſentiendum myſterijs; hæc autem neceſſitas fidem & fidei meritum excludit. Fides enim eſt voluntatis liberè aſſentientis. Denique ſequetur nos plus credere de myſterijs fidei etiam ſecluſo myſterio incarnationis filij Dei quàm crediderint angeli & primus homo: quia nos credimus Deum reuelaſſe illa myſteria; illi verò ſecundùm dictam opinionem hoc non crediderunt, ſed euidenter cognouerunt. Plores rationes ad improbandū iſtiuſmodi euidentiam videat ſtudioſus apud Dom. Bannes ſuper 1.p. q. 32. art. 1. & in 2.2. q.5. art.1. Cuius ſententia negatiua nobis quoque probabilior videtur.

§. 7. Vtrum

§. 7. *Vtrùm ignorantiæ & erroris locus fuerit in primo ſtatu?*

Tho. p. q. 94 a. 4. & 101.

VT ad quæſtionem quâ quæritur, vtrùm in primo ſtatu potuerit habere locum ignorantia, reſpondeatur, diſtinguenda eſt triplex ignorantia. Vna puræ negationis; qua nimirum aliquid neſcitur quod non opus eſt ſciri: Altera priuationis; id eſt, ea qua neſcitur aliquid quod pro loco & tempore debet aut conuenit ſciri: Tertia prauæ diſpoſitionis, quæ alio nomine error ſeu deceptio, vocatur; qua ſcilicet aſſentimur falſis tanquam veris, ſiue firmo iudicio id fiat, ſiue opinandu dumtaxat.

De prima acceptione ignorantiæ nulla quæſtio eſt. Conſtat enim ex ſuperioribus, primos homines in ſtatu innocentiæ multa neſciuiſſe; vt cogitationes mutuas, cogitationes angelicas, lapſum ſuum futurum, ac cætera futura contingentia; numerum & particulares proprietates omnium indiuiduorum cuiuſcunque ſpeciei, etiam præſentium; denique occulta conſilia ſapientiæ & prouidentiæ diuinæ. Quin & pueri in eo ſtatu diu fuiſſent multarum rerum ignorantes, quas per experientiam & inſtitutionem progreſſu temporis didiciſſent.

Sed quæri potiſſimum ſolet de ſecunda & tertia ignorantia. Nam vtrumque hoc genus à primo ſtatu non fuiſſe alienum, oſtendi videtur his argumentis.

Primò, quia mulier neſciebat fallaciam ſerpentis; intererat autem eius vt hoc ſciret, ne deciperetur, ſed vt ſibi ab eo caueret.

Secundò, quia mulier decepta fuit antequam peccaret. Dicit enim apoſtolus 1. Tim. 2. quòd *mulier ſeducta in præuaricationem fuit*. Imò peccatum committi non poteſt, niſi ex falſo iudicio rationis practicæ. Vnde conſequens etiam Adamum antequam peccaret, falſo huiuſmodi iudicio deceptum fuiſſe.

Tertiò, mulier ideo non horruit ſerpentem loquentem, vt ait Magiſter diſt. 21. quia putauit eum à Deo accepiſſe officium loquendi. Quæ opinio falſa erat.

Quartò: Primus homo putauit ſe perſeueraturum in iuſtitia & nunquam moriturum. Item filios innocentes progeniturum &c. his ſimilia, quæ non euenerunt; ergo in omnibus huiuſmodi falſus fuit opinione. Probatur antecedens, quia ſperabat hæc omnia; ſpes autem mouet ac determinat intellectum in rem ſperatam. Vnde & qui non aſſequuntur ea quæ ſperant, falli ſpe ſua dicuntur.

Quintò: In illo ſtatu filij de rebus agendis fuiſſent inſtructi à ſuis parentibus; accepiſſent enim ab eis ſcientiam moralem cum alijs ſcientijs naturalium rerum, vt ſuprà dictum eſt; ergo ante eiuſmodi inſtructionem fuiſſet in eis ignorantia priuationis, vtpore rerum agendarum.

Sextò: In ſtatu innocentiæ fuiſſet ſomnus, vt oſtendimus ad diſt. 20. ergo & ſomnia, quæ ſomnum naturaliter comitantur, ibi fuiſſent; ac proinde etiam deceptio: nempe per hoc quòd homo inter ſomniandum adhæſiſſet phantaſticis rerum ſimulacris, tanquam rebus ipſis.

Septimò: Naturale eſt, vt ſenſus erret ſaltem circa ſenſibile commune & per accidens, quicquid ſit de ſenſibili proprio: velut dum iudicat de figura, de motu & quiete, de magnitudine rerum ali-

A ter quàm rei veritas habet; ſiue ob diſtantiam, ſiue ob affectionem aliquam medij, ſiue ob aliam cauſam; ergo etiam in primo ſtatu fuiſſet huiuſmodi deceptio.

Verùm his nihil obſtantibus abſque dubitatione reſpondendum, neque priuationis, neque prauæ diſpoſitionis ignorantiam, id eſt, errorem & deceptionem locum habere potuiſſe in ſtatu hominis integro. Cuius ratio eſt, quia vtraque ignorantia magnum malum eſt, magnumque vicium, perfectioni illius ſtatus omnino contrarium. Eſt enim non malum corporis ſed vicium animi ſecundùm partem intellectiuam. Nam neſcire ſcienda pro B loco & tempore, magis autem falſa pro veris approbare, vicium eſt & deformitas intellectus, ſicut magnum eius bonum eſt cognitio veri. Quare ſi nullum corporis malum aut vicium aut deformitas in illo ſtatu rectitudinis eſſe potuit, multò minùs hoc quod ad animum pertinet.

Eſt autem generalis Auguſtini ſententia lib. 14. de ciuit. cap. 10. in primo ſtatu hominis manente diuitatione peccati nullnm malum omnino eſſe potuiſſe; nempe ideo, quia omne malum pœnale in humano genere ex peccato eſt. Vnde idem C Auguſtinus paſſim docet, præter alia mala etiam ignotantiam & errorem, quo falſa pro veris aut incerta pro certis amplectimur; non pertinere ad naturam hominis inſtituti, ſed ad pœnam damnati, vt lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. 19. & 20. Enchirid. 17. & 19. & 21. & ſæpe alibi. Similiter & Magiſter diſt. 20. §. 1. eam ignorantiam, qua quod ſciri debet & ignorari non debet, neſcitur; tanquam peccati pœnam, remouet etiam à paruulis qui naſcituri erant in primo ſtatu.

His adde quòd ertotem ſeu deceptionem depre- D henſam, naturaliter triſtitia ſequitur: At in primo ſtatu nihil erat quod contriſtaret, vt ait Auguſtinus lib. 14. de ciuit. cap. 10. Quare nec deceptioni locus eſſe poterat. Aliam inſuper rationem ſumptam ex rectitudine illius ſtatus, adfert S. Thomas 1. p. q. 94. art. 4. Quamdiu enim anima manebat ſubdita Deo, inferiora hominis manebant ſubdita ſuperioribus; ita vt ſuperiora per inferiora non impedirentur. Igitur hac ſubiectione manente intellectus falli non poterat. Cùm enim circa proprium obiectum ſemper verus ſit, ex ſeipſo decipi nun- E quam poteſt; ſed omnis eius deceptio procedit ab inferiori, velut phantaſia, vel aliquo huiuſmodi. Sed hæc ratio non paruam difficultatem habet, cuius explicationem require apud commentatores D. Thomæ Caietanum & Baneſium. Vide eundem doctorem q. 18. de veritate art. 6. vbi luculentè quæſtionem hanc pertractat.

Porrò ex hac doctrina conſequens eſt, in primo ſtatu de vnaquaque re ſemper, aut verum mentis iudicium futurum fuiſſe, vt de rebus cognitis, aut F nullum, vt de rebus prorſus incognitis, aut ſuſpenſum, vt de rebus animo quidem oblatis ſed incertis aut ambiguis.

§. 8. An

§ 8. *Ad obiecta reſponſio.*

S. Tho. vbi ſup. SVpereſt vt ad argumenta in contrarium allata reſpondeamus.

Ad primum itaque reſpondetur, non oportuiſſe vt mulier ſerpentis aſtutiam aut fallaciam cognitam haberet; ſiue loquamur de ſerpente corporeo, ſiue de incorporeo: ſicut nec noſtra intereſt noſſe hominum fraudulentiam; dum tamen ad eam deuitandam ſatis prudentiæ ſit in nobis, ſicut erat haud dubiè in prima muliere.

B Ad ſecundum reſpondeo, mulierem non fuiſſe deceptam, antequam peccaret. Nam ſeductio de qua loquitur apoſtolus, etſi præceſſerit peccatum illius tranſgreſſionis, qua comedit de ligno vetito; ſecuta tamen eſt peccatum internæ elationis, quemadmodum ex Auguſtino lib. 11. de Gen. ad literam cap. 30. docuimus ad diſt. 21. vbi de primo mulieris peccato agebamus. Cur autem ignorantia prauæ electionis, ex qua procedit omne peccatum, non ſit agnoſcenda in primis hominibus ante peccatum; petenda eſt ratio ex ijs quæ ad ſuperiorem C diſt. poſtremo cap. diſputata ſunt.

Tertio argumento ſatisfactum eſt ad diſt. 21. vbi dubitatio illa cur loquentem ſerpentem mulier non horruerit, ex profeſſo fuit tractata.

Ad quartum reſpondetur, primum hominem nihil illorum putaſſe ſeu opinatum fuiſſe propriè loquendo, ſed tantùm ſperaſſe. Spes autem non infert opinionem ſeu aſſenſum rei ſperatæ. Neque enim cùm iubeor ſperare vitam æternam, teneor aſſentiri huic propoſitioni tanquam veræ; conſequar vitam æternam. Quare negandum eſt, quòd D ſpes intellectum determinat in rem ſperatam, ita ſcilicet, vt intellectus dicat id futurum quod ſperatur. Nam ſpes ex parte intellectus tantùm requirit, vt bonum aliquod apprehendatur tanquam arduum ſimul & poſſibile; in quod ſic apprehenſum dum tendit voluntas per deſiderium, res illa ſperari dicitur. Vnde conſtat non propriè decipi eum, qui quod ſperat, non aſſequitur, niſi fortè quid aliud accedat; vt falſa promiſſio alterius, vel falſa opinio facilitatis aſſequendi id quod ſperatur, vel aliud tale, quemadmodum accidere ſolet in E humanis.

Ad quintum reſpondendum, filios in illo ſtatu naſcituros fuiſſe cum vſu rationis, & cum ea notitia quæ puerili ætati vicio carenti congrueret, vti diximus ad diſt. 20. Sed acceſſiſſet deinde inſtructio parentum de ijs quæ ſcienda & agenda eſſent in adultiori ætate; ſic videlicet vt tempus ac neceſſitatem agendi prouida parentum inſtructio ſemper antecederet. Qua ratione nunquam futurum erat, vt ante inſtructionem eſſet in filijs ignorantia priuationis.

F Ad ſextum reſpondet S. Thomas loco prællegato, id quod accidit in ſomno, non imputari homini; quia non habet vſum rationis, qui eſt proprius hominis actus. Sed hæc ſolutio non videtur argumento ſatisfacere: Non enim quæritur, an error aut deceptio fuiſſet homini reputata in peccatum, ſed an omnino accidiſſet homini. Nam certum eſt, hominem ſæpe decipi ſine ſua culpa. Alij reſpondent, quòd homo vel nulla ſomnia paſſus fuiſſet, ſed placidam omnino quietem cepiſſet ſine ſomniorum interpellatione, vel ratio ſemper vigilans ea non aliud quàm ſomnia iudicaſſet, quod & nunc ſomniantibus interdum accidit, vt & ipſe

A S. Thomas teſtatur 1. p. q. 84. art. 8. ad 2. Rurſus alij ſic à ſomno primi hominis remouent ſomnia, vt eorum loco tribuant ei reuelationes diuinas; qualem accepit Adam ſomno preſſus Gen. 2. vel certè continuas de Deo ac rebus diuinis contemplationes. Quod probabile fit ex ijs quæ de ſomno primi ſtatus diximus ad diſt. 20. Quanquam etiam dici poteſt, in phantaſia propriè non eſſe deceptionem; cùm in ea propriè non habeat locum compoſitio & diuiſio, ſed in ſolo intellectu. Quocirca ipſe homo in ſtatu integro nunquam adhæſiſſet rerum ſimilitudinibus in ſomno repræſentatis tanquam rebus ipſis: quia homo non cenſetur adhærere niſi B per id quod eſt homini proprium, ſcilicet per intellectum aut voluntatem. Atque hoc fortè voluit S. Thomas in dicta ſolutione.

Hinc etiam colligitur reſponſio ad poſtremum. Nam error ac deceptio propriè locum non habent in ſenſu; quia ſenſus neque falſa pro veris approbat, neque incerta pro certis recipit: quomodo Auguſtinus in Enchiridio errorem definiuit, ſed naturaliter apprehendit obiectum prout ei repræſentatur. In nobis autem accidit, vt ex tali ſenſus apprehenſione naſcatur error intellectus circa ſen- C ſibilia. Sed hoc in primo ſtatu nequaquam accidiſſet; partim obſtante ſcientia cauſarum naturalium, ex quibus prouenire ſolent tales apparentiæ in ſenſu; partim obſtante prudentia, qua præditus homo non temere præbuiſſet aſſenſum ijs, quæ ſecundùm ſenſus externos poterant apparere.

§. 9. *Quam ſcientiam homo per peccatum amiſerit?*

D *S. Tho. 1. 2. q. 85.* HOmo cum ſcientia tam multiplici quantam ſuperiùs expoſuimus, à Deo creatus; neque totam eam peccando amiſit, neque totam retinuit. Nam vt docent patres Ambroſius, Auguſtinus, Beda & alij quos citabimus ad diſt. proximè ſequentem, vbi agetur de corruptione naturæ noſtræ per peccatum: homo quando peccauit, vulneratus eſt in naturalibus, & ſpoliatus donis gratuitis, id eſt ſupernaturalibus. Itaque retinuit ſcien- E tiam rerum ad vitam hanc temporalem neceſſariarum. Hanc enim ſcientiam ſi prorſus amiſiſſet, non tantùm peccato ſauciatum viciatumque, ſed paulò poſt tranſgreſſionem penitus extinctum in ipſo primo homine fuiſſet genus humanum; videlicet ob ignorantiam rerum quæ ad vitam conſeruandam eſſent neceſſariæ, velut alimentorum & ſimilium.

Verùm ea ipſa quæ in homine relicta eſt talium rerum ſcientia, non manſit integra, ſed peccati me- F rito non parum imminuta fuit & obſcurata, adeo vt labor ille de quo dictum eſt homini poſt peccatum: *Maledicta terra in opere tuo. In laboribus comedes ex ea cunctis diebus vitæ tuæ: Spinas & tribulos germinabit tibi* &c. non tantùm intelligendus ſit de moleſtia operandi & colendi terram, verùm etiã de difficultate, quæ ex ignorãtia naſcitur: dum non ſatis exactè cognoſcuntur opportuna tẽpora arandi, ſerendi, metendi & colligendi fructus; neque ſatis in frugibus & herbis ac cæteris ad vſum humanum creatis, diſtinguuntur innoxia & ſalutaria à noxijs & ſaluti contrarijs. Hunc enim laborem ex illa maledictione Adam ad poſteros tranſmiſit.

Google

Sed & ſcientiæ ſpeculatiuæ non videntur integræ poſt peccatum manſiſſe in homine. Argumento eſt quòd eas diſciplinas nõ legatur primus homo poſteris tradidiſſe. Quin potiùs ſingulæ ſuos poſtea inuentores habuerunt, vt quidem conſtat de artibus quibuſdam ex ſcriptura Gen. 4.

Præterea quod ad moralem attinet ſciẽtiam, quæ eſt de vita ſecundùm rectam rationem inſtituenda, non dubiũ quin ea permagnum acceperit ex peccato detrimentum; dum homo peccando incurrit magnam animi cæcitatem & ignorantiam de rebus agendis. tametſi non omnino lex naturę ex eius animo potuerit deleri.

Igitur in vniuerſum fatendum eſt, ſcientiam naturalem quam homo in cõditione accepit, per peccatum partim imminutam, partim obſcuratam fuiſſe; quod ita eſſe probat generalis effectus qui conſecutus eſt in tota hominis poſteritate. Nam ideo tanta nobis eſt in diſciplinis addiſcendis difficultas & tarditas, & quædam naturæ repugnantia; tanta etiam ipſarum diſciplinarũ imperfectio & in multis incertitudo cum admixtis erroribus: quia ignorantia nobis quatenus ex Adam nati ſumus, facta eſt naturalis. Quod cùm in cæteris ſcientijs veritatem habeat, tum maximè conſpicitur in ea ſcientia, quæ præclaro Socratis teſtimonio maximè ad nos pertinet, id eſt, ea quę mores & vitam noſtram informat. Ad hanc enim percipiendam minùs quàm ad alias ſcientias idoneos eſſe iuuenes teſtatur ipſe Ariſtoteles lib. 1. Ethic. cap. 3. Quod quidem contrà nobis accidit, quàm futurum erat in ſtatu innocentiæ. Tunc enim ex homine integro nati fuiſſent filij ad percipiendas omnis generis artes & diſciplinas aptiſſimi, promptiſſimique.

Porrò ſcientiam ſupernaturalem totam homo per peccatum amiſit; quia vti dictum eſt, donis gratuitis omnino nudatus ac ſpoliatus fuit. Cùm autem ſcientia ſupernaturalis ſit ipſa fides, qua credimus Deo reuelanti myſteria quæ cognitionem naturalem excedunt; palam fiet ſcientiam ſupernaturalem homini perijſſe, ſi oſtenderimus eum peccando & per peccatum fidem amiſiſſe. Id oſtenditur tribus argumentis ex ſcriptura Gen. 3. petitis.

Primum eſt, quia homo voluit ſimilis eſſe Deo, idque adeo ſe conſecuturum ſperauit per mandati à Deo poſiti tranſgreſſionem; ſicut ei poſtea à Domino improperatum fuit dicente: *Ecce Adam quaſi vnus ex nobis factus eſt, ſciens bonum & malum.*

Secundum, quia retorſit peccatũ ſuum in Deum authorem dicens: *Mulier quam dediſti mihi ſociam, dedit mihi de ligno.* Sic enim hoc intellexerunt Auguſtinus lib. 11. de Gen. ad literam cap. 35. & Gregorius lib. 22. Moral. cap. 13. Nec virum tantùm ſed & mulierem culpam ſuam obliquè in Deum retuliſſe ibidem Gregorius teſtatur.

Tertium, quia putauit ſe abſcondi poſſe à facie omnia videntis. In eo enim quod dicit ſcriptura: *Abſcondit ſe Adam & vxor eius à facie Domini*, non latendi effectus deſcribitur, ait eodem loco Gregorius, ſed affectus notatur, id eſt, ſtulta perſuaſio hominis exiſtimantis ſe à Deo, ne videretur, abſcondi poſſe.

His accedunt ſententiæ patrum quibus apertè teſtantur Adamum fidem perdidiſſe. Ambroſius ſcribens in cap. 10. Lucæ, dicit eum exutum fuiſſe fidei veſtimento, & epiſt. 33. ad Marcellinam ſororem, Deum ſic loquentem ad Adam inducit: Agnoſcis eſſe te nudum, quia bona indumenta fidei perdidiſti. Auguſtinus lib. 14. de ciuit. cap. 17. primis parentibus infidelitatem aſſcribit & Enchiri. 45. negat eos Deo credidiſſe. Sunt item apud Auguſtinum lib. 1. contra Iulianum cap. 3. verba cuiuſdam Olimpij epiſcopi, negantis in homine protoplaſto fidem incorruptam manſiſſe. Quo etiam loco refertur Ambroſij teſtimonium, quod modò citauimus ex eius commentario in Lucam. Proſper reſpõſione prima ad excerpta Genuenſium, & contra Collatorem cap. 19. 20. & 21. diſputans aduerſus eos qui fidem negabant eſſe donum Dei; docet inter alia primum hominem primitus fidem bonùque ſcientiam perdidiſſe, atque infidelitatem incurriſſe; & ex his probat perijſſe etiam in poſteris eius, nec niſi per gratiam Chriſti recuperari poſſe. Fulgentius lib. de incarnatione & gratia Chriſti cap. 13. dicit Adamum expoliatum fidei veſtimento, & cap. 22. affirmat eum fidem perdidiſſe. Quod ipſum rurſus non obſcurè indicat lib. de fide ad Petrum cap. 3.

Manifeſtum eſt autem hos authores abſolutè loqui de fide, & non reſtrictè de fide formata. Nam qui caret fide formata non continuò infidelis eſt. At Auguſtinus & Proſper primo homini infidelitatem diſertè aſſcribunt. Ac præterea Proſper in loco citato contra Genuenſes, dicit Adam perdidiſſe fidem quam nos primam habemus accipere; ea autem eſt fides informis. Idémque contra Collatorem cap. 19. diſtinguit fidem à charitate dicens: Perdidit fidem, perdidit charitatem. Quæ res etiam Tertulliani teſtimonio confirmatur. qui lib. 2. contra Marcionem cap. 2. delictum Adæ hæreſim fuiſſe pronunciat.

Iam huc etiam ea pertinent quibus ad ſuperiorem diſt. oſtendimus, Adam credidiſſe verbis ſerpentis. Quod vtique ſine infidelitate in Deum fieri non potuit. Erant enim verba ſerpentis contraria verbo Dei.

Denique doceri id poteſt argumento ab effectu in poſteritate relicto. Sicut enim Patres ex eo quòd Adam peccando perdidit fidem, oſtendunt contra Pelagianos fidem in poſteris eius periſſe, nec niſi dono Dei reſtitui poſſe; de quare ſunt expreſſa verba Proſperi contra Genuenſes: ſic è diuerſo nos colligere poſſumus, quia fides non per naturam in nobis eſt, nec eſſe poteſt, ſed tantùm per gratiam; eam nobis in primo parente perijſſe.

§. 10. *Reſpondetur ad ea quæ dictis contraria videntur.*

ADuerſus eam partem ſuperioris doctrinæ, qua dictum eſt hominẽ per peccatũ amiſiſſe fidem & cognitionẽ Dei, adeo vt in infidelitatem inciderit, hæc à nonnullis argumenta proferuntur.

S. Tho. 1 p. q. 61 a. 8 ad 3

Primum: Homo naturaliter abſque gratia Chriſti poteſt in Dei noticiam peruenire ex contemplatione creaturarum, vti docet ſcriptura Rom. 1. Pſal. 18. Sap. 13. & alibi. Quod etiam probat experientia. Multi enim homines peruenerunt in noticiam vnius Dei ſine gratia Chriſti: vtpote expertes fidei Chriſtianæ, & ſolo vſi adminiculo luminis naturalis, vel docti à præceptoribus non Chriſtianis vt olim Philoſophi, & hodie Mahometani. Igitur Dei noticia primo homini per peccatum non perijt, ſi enim periiſſet

illi, perijſſet & nobis. Nam, vt ait Proſper reſponſione 1. ad excerpta Genuenſium, quod Adam perdidit omnes perdiderunt: quod autem nobis perijt in Adam, niſi per gratiam Chriſti recipiatur, haberi à nobis non poteſt, quemadmodum ibidem docet Proſper.

Secundum: Non perijt primo homini ſcientia rerum ſubſeruientium vitæ temporali, ergo nec perijt Dei cognitio; cùm vtraque notitia ſolo naturalis ingenij lumine comparari poſſit.

Tertium: Manſit in primo homine timor Dei; Ait enim ipſe ad Dominum Gen. 3. *Vocem tuam audiui in paradiſo & timui*; Remanſit igitur & notitia Dei; nam timor notitiam præſupponit.

Quartum: Ionas propheta quando fugit à facie Domini, quaſi latere volens Dominum, non amiſit fidem; neque factus eſt infidelis. Non enim de ea re increpatur à Domino; & ipſe in fuga poſitus fidem ſuam profitetur dicens: *Dominum Deum cæli ego timeo, qui fecit mare & aridam*; ergo ex eo quòd Adã ſe abſcondit à facie Domini, non rectè ſtatuitur eum amiſiſſe fidem aut notitiam veri Dei.

Quintum: Nunc etiam per maxima peccata non amittitur fides, quin potiùs ex fide retenta concipitur pœnitentia, quemadmodum in Dauide, Petro, alijſque peccatoribus factum eſſe conſtãt; ergo nec in Adam perijt fides per peccatũ ſuperbiæ aut tranſgreſſionis mandati diuini: præſertim cùm mandatum illud non eſſet de aliquo fidei articulo, ſed tantùm de eò quod cum fide nullam haberet connexionem.

Sextum: Chriſtus Luc 12. loquens de his quæ ad fidem & pietatem pertinent, ait ad Iudæos: *Curà vobiſipſis non iudicatis quod iuſtum eſt*; ergo relicta eſt in nobis facultas & quaſi radix comparandæ huiuſmodi notitiæ, ac proinde ea non perijt in Adamo.

Poſtremum: Dæmones peccando non amiſerunt Dei notitiam & fidem. Nam teſte Iacobo, *credunt & contremiſcunt*, Et apud euangeliſtas Dei filium confitentur, ergo nec primi parentes, quorum peccatum minùs graue fuit quàm dæmonum, peccando fidem amiſerunt.

Vt ad hæc argumenta reſpondeatur tria ſunt ex ſupradictis notanda. Primum: Notitiam Dei in primo homine partim fuiſſe naturalem, partim ſupernaturalem. Naturalem quidem quoad ea quæ facultatem luminis naturalis non excedunt; cuiuſmodi ſunt, Deum eſſe, eumque vnum, & primam omnium rerum cauſam & ſimilia: Supernaturalem verò quoad ea quæ naturalem cognitionem excedunt, quale eſt Deum eſſe trinum in perſonis.

Secundum: Supernaturalem de Deo ſcientiam totam peccato extinctam fuiſſe, quia nimirum homo per peccatum ſpoliatus eſt donis gratuitis, id eſt, ijs quæ ſupra naturam ſunt.

Tertium: Naturalem de Deo ſcientiam partim periſſe, partim remanſiſſe quidem, ſed peccato obſcuratam. Cuius rationem dedimus, quia vulneratus eſt homo in naturalibus. Vnde Proſper lib. 2. de vocatione gentium cap. 17. ſcribit naturam humanam tam acerbo vulnere ſauciatam eſſe; vt ad cognitionem Dei neminem contemplatio ſpontanea plenè valeat erudire, niſi obumbrationem cordis vera lux diſcuſſerit.

Quartum his adiungimus; Primum hominem etiam eorum quę de Deo naturali lumine cognoſcebat; vt quòd ſit vnus, quòd omnium ſit cauſa, quòd mundum gubernet: habuiſſe ſcientiam quandam ſupernaturalem & notiam fidei; non quidem quoad obſcuritatem, quam ſufficienter tollebat ſcientia A naturalis, vtpote quæ ſecum adferat euidentiam; ſed quoad certitudinem illam quæ habetur ex reuelatione. Quod breuiter ita probatur; quia niſi talem certitudinem reſpectu dictorum articulorum primo homini tribuamus, ſequetur hominem aliquem rudem & idiotam, qui fide tenet eos articulos, habere de eis maiorem certitudinẽ, quàm habuerit primus homo. Conſtat enim maiorem eſſe certitudinem fidei quàm demonſtrationis. Ob quam cauſam etiam nunc philoſopho demonſtratiuè ſcienti vnum eſſe Deum, maior accedit certitudo per fidem, dum fit B Chriſtianus. Qua de re diximus ad 3. diſt. lib. 1. & ex profeſſo ad diſt. 24. lib. 3. Quatenus igitur homo de talibus certitudinem acceperat demonſtratiua maiorem, carens illorum quoque notitia per peccatum ſpoliatus fuit; iuxta ſecundum notabile.

His præmiſſis ad primum argumentum reſpondetur. Sicut homo naturaliter & abſque gratia redemptoris peruenire poteſt in aliquam veri Dei notitiam, ſed imperfectam dumtaxat & erroribus inuolutam, quemadmodum ad diſt. 3. lib. 1. latè decla- C ratum eſt: ita probabiliter dici poſſe, quòd huiuſmodi quædã imperfecta Dei notitia poſt peccatum in primo homine remanſerit; fidem autem propriè dictam nullo modo in eo remanſiſſe, quia donum eſt ſupernaturale.

Ad ſecundum reſpondetur, ſcientiam rerum ſubſeruientiũ vitæ temporali non omnino perijſſe per peccatum, ſed ita relictam in natura, vt iam nec perfectè nec ſine labore & difficultate cõparari poſſit: nec tamen eandem eſſe rationem de ſcientia Dei, etiã qua parte naturalis eſt. Grauiùs enim vulnerata eſt natura in ſcientia rerum ſuperiorum & maxime D Dei, quàm rerum inferiorum. Fuit enim homo per peccatum à Deo auerſus, & conuerſus ad ea potiſſimùm quæ ſenſibilia ſunt & temporalia. Quò pertinet quod dicit Magiſter in textu 6. E. hominem non perdidiſſe ſcientiã qua carnis neceſſaria prouidẽtur; & idcirco in ſcripturis hominem de huiuſmodi non erudiri, ſed de ſcientia animæ quã peccando amiſit.

Ad tertium nonnulli reſpondent, Adam timuiſſe quidem Deum, non tamen vt Deum. ſed vt aliquem ſe potentiorem, à quo puniri poſſet pro peccato contra ipſum commiſſo; quomodo facinoroſi me- E tuunt iudicem, quomodo etiam Pharao & ſerui eius Exodi. 8. & 9. & Philiſthæi 1. Reg. 4. Deum timuiſſe leguntur: qui tamen veri Dei notitiam habuiſſe propriè non ſunt dicendi, quia falſos Deos colebant: timorem autem Dei qui donum Dei eſt, quique etiam ſub lege dabatur teſte apoſtolo Rom. 8. naſci ex notitia Dei omnia videntis & peccata iuſtè vindicantis. Huiuſmodi ergo timorem in Adamo poſt peccatum non agnoſcunt, nitentes teſtimonio Proſperi; qui lib. contra Collatorem cap. 19. poſt enumerationem virtutum quas Adam peccando perdi- F dit; negat vel ipſum timorem ſaltem ei reliquum manſiſſe.

Cæterùm alijs magis hæc placet reſponſio, vt dicatur Adam retinuiſſe quidem notitiam Dei naturalem, ſed imperfectam & peccato obfuſcatam; atque huic notitiæ correſpondentem habuiſſe Dei timorem, vt in quantum adhuc Deum cognoſcebat, in tantum Deum timeret, videlicet ſciens eum eſſe rerum omnium Dominum, quem peccata hominum non laterent, eundémque peccatorum iuſtum vindicem. Nihil enim vetat agnoſcere in eo poſt peccatum timorem Dei ſeruilem, vt qui ad beneficia gratiæ reparantis non pertineat, poſſitque concipi ex ea notitia Dei quæ haberi poteſt abſque dono ſupernaturali fidei. Proſper

autem

autem loqui videtur de timore ſalutari, qualis in A lapſo homine eſſe non poteſt, niſi per gratiã Chriſti.

Hanc porrò reſponſionem confirmat quartum argumentum. Neque enim Ionas propheta quando fugit à facie Domini, ſimpliciter amiſit Dei notitiam, ſed aliquid humanum paſſus fuiſſe videtur; vt non conſideraret ſe Dei præſentiam effugere non poſſe. Quod ſignificauit Hieronymus in commentario, dum Ionã in eo reprehendit, quòd arbitratus fuit, ſe eum quem profitebatur conditorem eſſe terræ & maris, in mari vitare poſſe. Quo loco etiam comparat fugam prophetæ cum fuga Cain, qui Gen. 4. legitur dixiſſe ad Deum: *A facie tua abſcondar*, & de quo poſtea dicitur: *Egreſſuſque Cain a facie Domini, habitauit profugus in terra.* B Alij fugam Ionæ à facie Domini interpretantur in eo, quod detrectauerit officium prophetandi, & iram diuinam denunciandi apud Niniuitas; velut rem vehementer odioſam ac plenam periculi, & ob id declinauerit in alium locum. Nam prophetæ dum ſuo funguntur officio, ſtare dicuntur ante conſpectum Domini. Vnde Elias 3. Reg. 17. & Elizæus 4. Reg. 5. ſic loquuntur: *Viuit Dominus in cuius conſpectu ſto.* Atque hanc de Iona fugitiuo ſententiã expreſſit Chaldæus paraphraſtes his verbis: *Vt fugeret ad mare potius, quam prophetaret in nomine Domini.* C Iuxta hanc expoſitionem valde probabilem reſpondetur argumento, non eodem ſenſu dictum eſſe quòd Adam abſconderit ſe à facie Domini, & quòd Ionas fugerit à facie Domini. Ille enim abſcondit ſe, latere volens, iſte fugit nolens obedire.

Ad quintum reſpondetur, id aſcribendum eſſe miſericordiæ Dei, quòd nunc hominem in ſe peccantem non penitus abijciat, totumq́ue priuet donis conceſſis. Quod alioqui iuſtè facere poſſet & interdum facit. Cuius rei quoddam exemplum habemus in Saule qui propter inobedientiam proiectus à Deo tandem ad Pythones declinauit. Vnde & Dauid poſt adulterij & homicidij crimẽ, metuens orat: D *Ne proijcias me à facie tua.* Quod autem is qui fidem habet, peccando mereatur ipſius fidei ſubtractionem; teſtatur apoſtolus 1. Tim. 1. dicens quoſdam eò quòd bonam conſcientiam repuliſſent, circa fidem naufragaſſe; & cap. 6. cùm de cupiditate id eſt auaricia loqueretur: *Quam quidam appetentes*, inquit, *errauerunt à fide.* Quò pertinet etiam illud euangelicum: *Qui non habet, etiam quod habet auferetur ab eo.* Sic Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. iuſtum eſſe docet apud Deum, vt qui ſciens E recta non facit, amittat ipſam recti ſcientiam.

Ad ſextum dicendum, hominem à ſeipſo iudicare poſſe, quod iuſtum & rectum eſt etiam in negotio religionis & pietatis, non tamen quaſi à ſeipſo; quomodo dicit apoſtolus 2. Cor. 3. nos non eſſe ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientiam noſtram ex Deo eſſe. Nam ad ea quæ pietatis ſunt, nihil valet vis humanæ rationis abſque gratia Dei per Chriſtum.

Ad poſtremum reſpondetur, dæmones credere F vnum eſſe Deum, & in euangelio Chriſtum Dei filium fuiſſe confeſſos, non per donum fidei infuſæ; ſed per eam notitiam quam de Deo reſiduam in natura poſt peccatum habere poterant, & quam de Chriſto ipſa experientia virtutis eius in miraculis faciendis & dæmonibus expellendis ab eis extorquebat. Qua de re agendum ex profeſſo ad diſt. 23. lib. 3. Huiuſmodi autem Dei notitiam non negamus in primo homine relictam fuiſſe.

IN DISTINCTIONEM VIGESIMAM-QVARTAM.

§. 1. *Liberi arbitrij propria ratio explicatur.*

PRiuſquam ad tractationem gratiæ tam hominis integri quàm lapſi veniamus, mutato nonnihil ordine qui eſt apud Magiſtrum, viſum eſt præmittere doctrinã de libero arbitrio. Sicut enim prius eſt quod animale, deinde quod ſpirituale teſte apoſtolo 1. Cor. 15. ſic prius eſt in homine liberum arbitrium tanquam ad naturam pertinens, quàm gratia naturam perficiens. At neque ſatis intelligi poteſt quid gratia operetur in libero arbitrio, niſi priùs ipſius liberi arbitrij natura fuerit perſpecta.

S. Tho. 1.p.q.83. a.1.2.3. & 4. 3.p.q.18 art. 4.

Primò autem oſtendendum eſt in quo propria ratio libertatis arbitrij conſiſtat. Pro cuius rei intellectu ſcire oportet, liberum arbitrium non habitus, ſed potentiæ nomen eſſe. Nam habitus inclinat potentiam ad operationes certi generis. At liberum arbitrium ſecundùm ſe indeterminatum eſt & indifferenter ſe habens ad actiones diuerſorum, imò contrariorum habituum; velut virtutum & vitiorum, de qua re vide S. Thomam 1.p.q.83.art.2.

Eſt autem liberum arbitrium potentia reipſa eadem cum voluntate, tametſi ratione diuerſa, quemadmodum rectè docet S. Thomas ibidem art. 4. & eius ad eundem articulum commentatores. Quam ſententiam facilè quoque probare eſt ex communi patrum conſenſu, qui liberum arbitrium & liberam voluntatem habent pro eodem, ac promiſcuè nominant. Vnde Auguſtinus lib. 1. retractationum ca. 9. & Chryſoſtomus in homilia ſuper verbis Iſa. 1. *Si volueritis & audieritis me* &c. liberum arbitrium vocant liberam voluntatem, & Gennadius lib. de eccl. dog. c. 20. libertatem arbitrij definit ipſam rationalem voluntatem.

Probatur & ratione; nam ſecundùm omnes rectè philoſophantes in anima rationali duæ tantùm ſunt potentiæ rè vel ſaltem ratione diſtinctæ, intellectus & voluntas. Dico re vel ratione diſtinctæ; nam verùm reipſa diſtinctæ ſint, à multis haud temerè dubitatur: licèt S. Thomas intellectum diuidat in agentem & poſſibilem, velut diſtinctos realiter. Cùm ergo liberum arbitrium non ſit eadem potentia cum intellectu, conſequens eſt vt eadem ſit cum voluntate.

Cæterùm ita ratione differunt liberum arbitrium & voluntas, vt quoad obiecta & actiones latiùs pateat voluntas. Hæc enim ad omnia quæ volumus, extenditur, ſiue ea liberè velimus, ſiue non. Nam velle beatum eſſe, nolle miſerum eſſe, voluntatis quidem actiones ſunt, at non liberi arbitrij. Vnde quæcunque fiunt à libero arbitrio, eadem & à voluntate fiunt, ſed non contrà. Mouetur enim voluntas in finem naturaliter, in media verò liberè; vnde in his locum habet liberum arbitrium, non autem in illo. Quomodo verò hæc arbitrij libertas etiam ad intellectum pertineat, neque ab eo dependeat, inferiùs explicabitur.

Nunc autem vt propria ratio libertatis arbitrij cognoſcatur, atque à cæteris modis, quibus aliquid liberum dicitur, hæc arbitrij libertas diſcernatur, diſtinguenda eſt multiplex libertas. Quædam enim opponitur ſeruituti, quædam coactioni, quædam naturali neceſſitati. Primo modo liberi non ſunt conditione ſerui; ſecundo modo liber non eſt qui cogitur, ſcilicet in eo quod omnino coactus facit, & vim paſſus: tertio modo liber non eſt homo in eo quod facit ex neceſſitate naturali, id eſt ita vt ſimpliciter non poſſit non facere; ſiue coactè id faciat, ſiue ſponte.

Poſſent & alij modi libertatis recenſeri, vt libertas à peccato, à morte, à miſeria, à diabolo; Item à lege, à iuſtitia. Quorum omnium meminit ſcriptura, vt Ioannes 8. Rom. 6. 7. & 8. 2. Petri 2. & alibi. Sed hi modi ferè ſunt metaphorici, & ad modum libertatis quæ eſt à ſeruitute propriè dicta, facilè reuocantur.

Sciendum igitur libertatem arbitrij neque opponi ſeruituti, neque ſoli coactioni. Nam & ſerui homines non minùs quàm liberi eam habent, præſertim cùm Dei reſpectu omnes ſerui ſimus; & bruta animalia quæ in multis non coguntur, eam non habent. Sed propriè & præcisè opponitur naturali neceſſitati. Dicitur enim voluntas libera quæ non neceſſariò vult aliquid, ſed liberè; ſic nimirum vt in eius poteſtate ſit hoc ipſum non velle. Quod quidem manifeſtum eſt brutis non competere, vtpote quæ ita ſuo appetitu feruntur in obiecta ſenſibilia, eaque motu ſuo proſequuntur; vt in eorum poteſtate non ſit aliud agere, aut omnino id quod agunt, non agere. Itaque in his ſponte quidem agunt, non tamen liberè.

Quòd ſi coactioni ſolùm, vt malè quibuſdam viſum eſt, opponeretur arbitrij libertas, non autem, vt dictum eſt, naturali neceſſitati; nihil prohiberet quò minùs etiam in brutis, quoties non coactè ſed ſponte ad aliquid mouentur, huiuſmodi libertatem agnoſceremus. Quin etiam voluntas ipſa rationalis, quamuis eius ſit naturæ vt cogi non poſſit, ne quidem à Deo (ſequitur enim contradictio ſi voluntas cogi dicatur) non tamen in omni actione ſua libera eſt, vt paulò antè diximus. Ex quo perſpicuum eſt, non idem eſſe voluntatem agere liberè, & agere non coactè. Quare non à coactione, quæ in totum repugnat voluntati etiam non liberè agenti, ſed à neceſſitate naturali liberum propriè dicitur voluntatis arbitrium.

Quæ doctrina etiam ex eo oſtenditur, quia per hoc quod quis dicitur liberi arbitrij, tribuitur ei dignitas quædam & perfectio; quòd videlicet dominium ac poteſtatem habeat ſuarum actionum, vt eas & facere poſſit & omittere. Eſt enim proprium dominantis naturæ, nulla neceſſitate alligatum eſſe ad res inferiores. Sicut ergo Deus libertatem habet ſuarum actionum, velut creationis & gubernationis mundi, ſanctificationis noſtræ, electionis Petri & cæterarum quæcunque ad extra tendunt, & proinde infra Deum ſunt; quas omnes potuit poteſtque facere & omittere, quemadmodum oſtenſum eſt lib. 1. vbi de potentia & voluntate Dei agebatur: ita & intellectuali creatura ex eo liberi arbitrij eſſe demonſtratur, quia circa res inferiores ſibique ſubiectas, quarum domina conſtituta eſt, liberam poteſtatem habet agendi & non agendi.

Atque huius rei argumentum eſt, quoniam brutis animantibus ideo competere non poteſt aliquod dominium; quia non habent liberum arbitrium. Dico autem circa res inferiores, quia ſicut Deus li-

A bertatem non habet ad ſeipſum, vt non ſit Deus vel vt non habeat filium & cætera huiuſmodi (talium enim libertas maximæ eſſet imperfectionis) ita nec homo circa vltimum finem à quo perficiendus eſt, libertatem habet, ſed naturalem neceſſitatem.

Hæc probatio fundata eſt in ſcriptura, non tantùm quatenus ea teſtatur homini in ſua creatione fuiſſe collatum dominium in alias creaturas Gen. 1. verùm in eo maximè, quòd homini disertè tribuit dominium & poteſtatem reſpectu ſuarum actionum. Nam Gen. 4. ad Cain dicitur: *Subter te erit*
B *appetitus tuus, & tu dominaberis illius*, ſiue appetitus, ſiue peccati. Et Apoſtolus 1. Cor. 7. *Non habens*, inquit, *neceſſitatem, poteſtatem autem habens ſuæ voluntatis*. Et ad Titum 3. cap. *Diſcant autem & noſtri bonis operibus præeſſe*. Præeſt enim ſuis operibus, qui ea facit tanquam ſuper ea dominium habens, vt facere poſſit & non facere: hoc autem hominum eſt non beſtiarum.

Alia probatio eſt ex libertate agendi quæ fuit in primo homine ante peccatum. Quæ planè talis erat,
C vt neceſſitatem agendi excluderet, quemadmodum docent Baſilius hom. 9 de eo quòd Deus non eſt author malorum, & Auguſtinus lib. 1. retractationum cap. 15. ac ſæpe alibi, eademque ratio eſt de libero arbitrio angelorum. Non eſt autem alia ratio liberi arbitrij in primo homine & in cæteris hominibus, neque alia in creatura humana & angelica.

Rurſum alia probatio ex eo; quia ſi libertas arbitrij non excluderet neceſſitatem, non poſſet homo peccare per liberum arbitrium. Nam vt ait Au-
D guſtinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 1. nulla culpa inueniri poteſt, vbi neceſſitas eſt.

Denique modum libertatis iam explicatum multis locis aſſerit ipſa ſcriptura ſacra, velut Deut. 30. *Propoſui in conſpectu tuo vitam & bonum, & è contrario mortem & malum; Elige ergo vitam*. Item Eccleſiaſtici 15. *Deus reliquit hominem in manu conſilij ſui*, & iterum: *Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit dabitur illi*. & cap. 31. *Qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit*. Iſa. 1. *Si volueritis & audieritis*
E *me, bona terræ comedetis: Quòd ſi nolueritis &c.* Matth. 12. *Aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum, aut facite arborem malam &c.* 2. Reg. 4. *Trium tibi datur optio quodcunque volueris elige*. Et alia innumera huiuſmodi loca, quæ vel electionis, vel conſilij, vel poteſtatis vtrumlibet oppoſitorum agendi meminerunt. Hæc enim omnia clarè ſignificant in eo ſitam eſſe rationem liberi arbitrij; quòd agere poſſit & non agere, nulla neceſſitate in alteram partem inclinatum.

Eſt autem hæc conſtans & certa patrum ſenten-
F tia, atque imprimis Auguſtini, qui lib. 3. de lib. arb. cap. 1. & ſequentibus totus in eo eſt; vt oſtendat libertati arbitrij contrariari neceſſitatem, & hanc cum illa conſiſtere non poſſe. Idem lib. 2. de peccatorum meritis cap. 18. liberi arbitrij rationem in eo ponit; quòd huc atque illuc, id eſt, ad diuerſa liberè flecti poſſit. Qua etiam phraſi vtitur lib. 5. de libero arbitrio cap. 1. Et vt alios omittamus, qui vt in aſſerendo libero arbitrio frequentiſſimi ſunt, ita prædictum libertatis modum vbique ei tribuunt, velut Chryſoſtomus, Ambroſius, Hieronymus ac cæteri: peculiariter & ex profeſſo doctrinam hanc tradiderunt Anſelmus lib. de libero arbitrio, & Bernardus lib. de gratia & libero arbitrio, & ſermone 81. in Cantica. Quibus

accedit

accedit doctrina Magiſtri diſt. 24. ſ. E. & diſt. 25. A ferè per totam; Item Hugonis in ſumma ſententiarum tractatu 3.cap.4.ac denique omnium ſcholaſticorum.

Quæ res magis adhuc fiet perſpicua, ſi conſiderentur definitiones liberi arbitrij tam à Patribus quàm à ſcholaſticis traditæ. Nam vtique definitionis eſt propriam rei rationem explicare. Origenes lib. 3. periarchon cap.1. liberum arbitrium definit, facultatem diſcernendi bonum à malo,& eligendi quod probauerit. Theophilus Alexandrinus lib.2.paſchali liberum arbitrium eſſe dicit,facultatem operandi & non operandi quod bonum eſt. Damaſcenus lib. de fide cap. 25. dicit, liberum ar- B bitrium eſſe facultatem eligendi. Magiſter hac diſt. 24. definit liberum arbitrium eſſe facultatem rationis & voluntatis; qua bonum eligitur gratia aſſiſtente, vel malum eadem deſiſtente. Et addit, dici liberum quantũ ad voluntatem,quæ ad vtrumlibet flecti poteſt. Iiſdem pœne verbis definitur ab Hugone loco iam indicato. Imò eam definitionem Bonauentura Auguſtino tribuit non malè. Quamuis enim totidẽ verbis expreſſa apud Auguſtinum non reperiatur, ſumpta tamen eſt ex eius dictis; ac potiſſimom ex eo quod Enchir. cap.106. dicit; li- C berum arbitrium per ſe poſſe malum eligere, bonum autem non poſſe, niſi adiuuante gratia.

S.Thomas 1.p.q.83.a.4.dicit liberum arbitrium non aliud eſſe quàm vim electiuam. Quæ quidem definitio vt breuiſſima, ita & optima eſt; ſumpta nimirum à proprio actu liberi arbitrij, qui eſt eligere, id eſt vnum præ alio, cùm vtrumlibet poſſis, acceptare; aut certè vnum idemque pro arbitrio acceptare, vel non acceptare. Nam duobus modis fieri poteſt electio. Aut enim fit eligendo vnom ex duobus pluribuſue propoſitis,quam vocant libertatem contrarietatis, alij ſpecificationis: aut vnum aliquod, quod ſolum proponitur, acceptando, vel non acceptando, quæ vocatur libertas contradi- D ctionis, ab alijs exercitij. Quòd autem electio proprius ſit actus liberi arbitrij docet idem S.Thomas art.3. & 4. dictæ quæſtionis & p.3.q.18.art.4. Cùm dictis definitionibus cõueniunt & aliæ quæ paſſim apud authores leguntur.

Eſt autem diligenter obſeruandum, non eſſe de ratione liberi arbitrij vt habeat contrarietatis libertatem, velut inter bonum & malum. Nam vt infrà docebimus, poſſe peccare., id eſt malum eligere, nequaquam eſt de ratione liberi arbitrij. Sic enim Deus & beati non haberent liberum arbi- E trium. Sed de ratione eius eſt libertas contradictionis, id eſt, vt poſſit agere & non agere.

Vt autem intelligamus quàm neceſſariò tenenda ſit hæc doctrina, qua dicimus ad liberi arbitrij propriam rationem pertinere, vt ſit liberum à neceſſitate naturali, nec ſufficere quòd ſit liberum à coactione: notandum eſt quod habetur in concilio Trid. ſeſſ.6.ca.5. Ibi enim dicitur hominem liberè conſentire diuinæ inſpirationi, quippe qui illam & abijcere queat. Et can. 4. liberum arbitrium Deo F excitanti & vocanti poſſe conſentire & diſſentire. Quare non immeritò S. Thomas in diſputatis q. 6. de malo, art. vnico, affirmat hæreſim eſſe, non ſolùm apud Theologos,ſed etiam apud philoſophos, dicere quòd ad liberam electionem non requiritur libertas à neceſſitate,ſed ſufficit libertas à coactione. Patet etiam iure damnatas eſſe huiuſmodi propoſitiones, & ſi quæ ſunt ſimiles: Sola violentia repugnat libertati hominis naturali: Et, Quod voluntariè fit, etiamſi neceſſariò fiat,liberè tamen fit.

§. 2. *Reſpondetur ad obiectiones.*

QVidam huius temporis hæretici, dum cum Martino Luthero liberum arbitrium apertè negare non audent, vt Caluinos & Bucerus; ita vocabulum liberi arbitrij retinent propter SS. Patrum authoritatem, vt tamen propriam eius rationem iam à nobis explicatam tollant, & proinde rem ipſam deſtruant. Docent enim libero arbitrio non repugnare neceſſitatem naturalem, ſed ſolam B neceſſitatem coactionis. Et hac ratione hominem poſt peccatum fatentur eſſe liberi arbitrij, quia non coactè ſed ſponte & voluntariè operatur. *ſ. Tho. vbi ſup.*

Adducunt autem pro hac ſua ſententia quædam loca ex patribus. Cuiuſmodi in primis eſt illud Auguſtini lib. 5. de ciuit. cap. 10. Si illa definitur neceſſitas, ſecundùm quam dicimus neceſſe eſſe, vt ita ſit aliquid vel ita fiat, neſcio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis. Neque enim & vitam Dei & præſcientiam Dei ſub neceſſitate ponimus, ſi dicamus,neceſſe eſſe Deum ſem- C per viuere & cuncta præſcire.

Secondò: Idem lib. 22. de ciuit. cap. vlt. ſic loquitur de beatis. Nec ideo liberum arbitrium non habebunt, quia peccata eos delectare non poterunt. Magis quippe erit liberum, à delectatione peccãdi vſque ad delectationem non peccandi indeclinabilem liberatum. Et Enchir. cap. 105. Erit homo ſic vt velle malum non poſſit, nec tamen ideo carebit libero arbitrio.

Tertiò: Idem Auguſtinus eodem Enchi. cap. ſcribit in hunc modum: Neque culpanda eſt voluntas,aut voluntas non eſt,aut libera dicenda non eſt,qua beati eſſe ſic volumus,vt eſſe miſeri non ſolùm nolimus, ſed nequaquam velle poſſimus.

D Quartò: Idem lib. de natura & gratia cap. 46. Perquam abſurdum eſt, inquit, vt ideo dicamus non pertinere ad voluntatem noſtram, quòd beati eſſe volumus,quia id omnino nolle non poſſumus; nec dicere audemus, Deum non voluntatem ſed neceſſitatem habere iuſtitiæ, quia non poteſt velle peccare. Sic ille, agens de voluntate non qualicunque ſed libera, vt patet ex præcedentibus verbis aduerſarij; qui dixerat voluntatis arbitrio ac deliberatione priuari quicquid naturali neceſſitate conſtringitur.

E Quintò: Proſper ſcribens contra Collatorem cap.19. liberum arbitrium definit; quod ſit rei ſibi placitæ ſpontaneus appetitus. Ex qua definitione apparet ad liberi arbitrij rationem ſufficere, quòd voluntas ſponte & non coactè aliquid appetat ſiue id faciat neceſſariò ſiue non.

Sextò: Bernardus ſermone 81. in Cantica dicit, quòd voluntas peccato in deterius mutata ipſa ſibi neceſſitatem faciat; vt neceſsitas cùm voluntaria ſit, excuſare non valeat voluntatem; nec voluntas F cùm ſit illecta, excludere neceſsitatem. Eſt enim neceſsitas hæc quodammodo voluntaria. Et quibuſdam interpoſitis: Ita, inquit, anima miro quodam & malo modo ſub hac voluntaria quadam ac malè libera neceſsitate & ancilla tenetur & libera, ancilla propter neceſsitatem, libera propter voluntatem, &c.

Septimò: Magiſter diſt. 25. ſ. A. liberum arbitrium dicitur, inquit, quantum ad voluntatem; quia voluntariè moueri, & ſpontaneo appetitu ferri poteſt ad ea quæ

bona & mala iudicat. Et §. E. recitatis verbis ex Enchiridio Auguſtini, & ex lib. eius 22. de ciuit. cap. 30. concludit, arbitrium dici liberum; quia ſine coactione & neceſſitate valet appetere vel eligere quod ratione decreuerit. Quam autem intelligat neceſſitatem exponit §. I. his verbis: A neceſſitate & ante peccatum & poſt æquè liberum eſt arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modò, ideoque voluntas meritò apud Deum iudicatur, quæ ſemper à neceſſitate libera eſt, & nunquam cogi poteſt. Ex his apparet Magiſtrum non alia ratione voluntatem facere liberam à neceſſitate, quàm quia libera eſt à coactione.

Octauò: Proferuntur etiam ex S. Thoma quædam loca: Nam in diſputatis q. 3. de potentia ar. 7. ad 14. Dicendum eſt, inquit, quòd non quælibet cauſa excludit libertatem, ſed ſolùm cauſa cogens. Ac rurſus q. 10. art. 2. ad 5. dicit, ſolam coactionem repugnare naturali libertati voluntatis; Et 1. p. q. 83. art. 2. ad 3. dicit, per peccatum non perijſſe liberum arbitrium quoad libertatem naturalem quæ eſt à coactione. Per quod ſignificare videtur, perijſſe liberum arbitrium qooad eam libertatem, quæ eſt à neceſſitate naturali. Item 1. 2. q. 114. art. 4. in corpore dicit, quòd homo eſt liberi arbitrij, in quantum habet præ cæteris creaturis, vt per ſe agat voluntariè agens.

Nonò: Bonauentura in diſt. 25. ad textum dicit, libertatem eſſentialem liberi arbitrij, eſſe libertatem à coactione, & ſimilia repetit ad eandem diſt. art. 2. q. 1. Deinde q. 2. Si, inquit, loquamur de libero arbitrio ſecundùm quod liberum eſt, ſic concedo quòd poteſt eſſe non ſolùm reſpectu contingentis ſed etiam neceſſarij; ſicut patet in Deo, & in Chriſto, & in angelis, & hominibus beatis. Cùm enim duplex ſit neceſſitas, videlicet coactionis & immutabilitatis; neceſſitas coactionis repognat libertati arbitrij, non autem neceſſitas immutabilitatis: eò quòd arbitrium dicitur liberum, non quia ſic velit hoc vt poſſit velle eius oppoſitum, ſed quia omne quod vult, apperit ad ſuipſius imperium; quia ſic vult aliquid, vt velit ſe velle illud, & ideo in actu volendi ſeipſum mouet & ſibi dominatur, & pro tanto dicitur liberum, quamuis immutabiliter ordinetur ad illud. Et infra: Actus liberi arbitrij vt liberum eſt, non ſolùm poteſt eſſe circa neceſſarium, ſed etiam neceſſarius in ſe. Hæc ibi & alia quædam in eandem ſententiam.

Decimò: Alfonſus à Caſtro lib. de hæreſibus in verbo, libertas, diſputans de ea libertate à qua dictum eſt liberum arbitrium: Eſt, inquit, libertas quæ opponitur neceſſitati, vel vt veriùs dicam, coactioni.

Difficultas argumentorum omnis ferè in eo eſt, quòd patres non ſatis clarè diſtinxerunt de qua neceſſitate, libertate, coactione, & de quibus actibus voluntatis loquerentur, & quid per ſpontaneum intelligerent. Horum igitur accurata diſtinctione ſoluenda ſunt argumenta, vt per ſingula videbitur.

Et quidem pro ſolutione eius quod primum ex Auguſtino obijcitur, notandum neceſſitatem abſolutam competentem alicui in quibuſdam rebus ſeu actionibus, non tollere ab eo libertatem in alijs. Sic Deus qui neceſſariò eſt & neceſſariò viuit, & neceſſariò ſeipſum cognoſcit & diligit; non neceſſariò mundum creauit ſed liberè; ſic vt potuerit non creare. Notandum etiam quòd neceſſitas conſequentiæ, cùm non ſit reſpectu noſtri abſoluta ſed conditionata neceſſitas; libertatem arbitrij ſecundùm rationem eius ſuperiùs explicatam minimè tollit. Vnde dicit ibidem Auguſtinus: Neceſſe eſt vt cùm volumus, libero velimus arbitrio, nec tamen ideo ipſum liberum arbitrium neceſſitati ſubijcimus quæ adimit libertatem. Ex quibus verbis palam fit, Auguſtinum dum negat libero arbitrio repugnare neceſſitatem, loqui de neceſſitate conſequentiæ, quæ eſt neceſſitas tantùm ex hypotheſi. Vt autem ſententia illius loci clarior fiat, obſeruandum eſt Auguſtinum eo loco diſſerere contra Stoicos; qui cùm fatum in primis cauſis aſſererent, negabant tamen in actibus humanis neceſſitatem; ne tollerent arbitrij libertatem: quemadmodum etiam de ijs ſcribit Aulus Gellius libro 6. noct. At. cap. 2. Quibus reſpondet Auguſtinus eam neceſſitatem quæ non eſt in noſtra poteſtate, qualis eſt naturalis neceſſitas, cum libero arbitrio repognare. Eam verò ſecundùm quam dicimus neceſſe eſſe, vt ita ſit aliquid, vel ita fiat, id eſt, quæ conſiſtit in certa connexione cauſarum & effectuum, quæ profectò tantùm conditionata neceſſitas eſt, ſi in ſe ſpectetur: non eſſe timendum, ne nobis libertatem auferat voluntatis. Huc quoque facit exemplum quod adfert de præſcientia Dei. Nam eius neceſſitas non eſt abſoluta, ſed ex hypotheſi; qua nimirum ſupponitur aliqua eſſe futura. Nam ſi nihil ſit futurum (qood quidem abſolutè eſſe potuit) nulla erit Dei præſcientia, vt dictum eſt ad diſt. 38. lib. 1. Quidam ſimiliter cenſent de vita Dei quam pro exemplo adducit Auguſtinus. Dicunt enim Auguſtinum vitam accipere pro actione viuentis, qualis eſt intelligere & velle. Conſtat autem Deum multa velle ac multa etiam intelligere practico intellectu, quæ poſſet non velle & non intelligere. Vnde horum actuum vitæ non tollitur libertas à Deo per hoc quod ſemper & neceſſariò viuit; ſicut mihi non adimitur libertas exiſtendi in hoc loco, per hoc quod neceſſariò ſum in loco.

Ad ſecundum Auguſtini locum reſpondemus, non eſſe ſenſum, quòd beati habituri ſint arbitrium liberum ad non peccandum: quæ phraſis ſignificaret ipſum etiam liberum eſſe ad peccandum, quod manifeſtè falſum eſt. Sed ſignificat ijs verbis Auguſtinus, per neceſſitatem non peccandi non auferri beatis liberum arbitrium, ſed potiùs confirmari, magiſque liberum effici. Qui enim peccare non poſſunt, multò ſunt liberiores in electione bonorum; dum interea ſine errore & periculo peccati eligunt qood volunt, quàm ſi peccare poſſent. Quod patet in Deo qui peccare non poteſt, & tamen ad eligendum oppoſita liberrimam habet voluntatem. Ad hoc ſignificandum ſubiungit Auguſtinus in Enchiridio hæc verba: Multò quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit ſeruire peccato.

Ad tertium reſpondetur, rectè dicere Auguſtinum voluntatem qua beati eſſe ſic volumus, vt eſſe miſeri ne velle quidem poſſimus, non debere negari liberam eſſe; tum quia tametſi in appetenda beatitudine libertatem non habeat contrarietatis, eò quòd non poſſit velle miſeriam, habet tamen contradictionis libertatem in hac vita. Poteſt enim actu non velle beatitudinem & ab actu ceſſare; tum quia voluntas etiam beatorum, qui ne contradictionis quidem habent libertatem in appetenda beatitudine, libera tamen eſt in multis alijs cum beatitudine non neceſſariam habentibus connexionem; quæ nimirum agere poteſt & non agere. Quòd ſi contendas Auguſtinum loqui non

de voluntate potentia, ſed de voluntate actu, quod
fortaſſe verum eſt: tunc præter id quod priori loco
iam diximus, reſponderi poteſt, Auguſtinum in
eiuſmodi voluntate actuali, conſiderare libertatem
quandam alterius generis; ſcilicet oppoſitam vio-
lentiæ ſeu coactioni; nec tamen inde conſequens
eſſe, quòd in alijs actibus voluntatis non aliam quæ
libero arbitrio propria ſit, agnoſcat libertatem.
Satis enim illi fuiſſe, ſi oſtenderet quandam liber-
tatem competere voluntati, etiam in eo volendo
quod non poteſt nolle, aut etiam non velle.

Ad quartum reſpondent quidam, Auguſtinum
ijs verbis ſignificare eum qui vult beatitudinem,
etſi conſtringatur neceſſitate quoad ſpecificationē,
quia non poteſt velle miſeriā: non ideo tamen pri-
uari libero arbitrio, quia quoad exercitium poteſt
velle & non velle beatitudinem: Deum quoque
licèt iuſtitiam velit ex neceſſitate quoad ſpecifica-
tionem quandam, eò quòd non poſſit velle iniuſti-
tiam; non ideo tamen priuari libero arbitrio quia
poteſt & quoad exercitium quædam iuſta facere
& non facere; & quoad ſpecificationem ex multis
iuſtis vnum iuſtum eligere præ altero. Verùm
hæc reſponſio non videtur explicare mentem Au-
guſtini. Non enim loquitur de operatione Dei,
qua facit ea quæ iuſta ſunt, ſed de ipſa eius iuſtitia;
qua ſcilicet ita in ſe iuſtus eſt vt peccare non poſ-
ſit. Potiùs ergo dicendum crediderim id quod
Pelagius dixerat, voluntatis arbitrio priuari quic-
quid naturali neceſſitate conſtringitur, non tam
reprehendi ab Auguſtino, quàm in dubitatio-
nem quandam vocari. Dicit enim: Et hîc non-
nulla quæſtio eſt. Ideo autem non immeritò
dicit de eo nonnullam eſſe quæſtionem, quia Pe-
lagius non diſtinguebat inter voluntatem & libe-
rum arbitrium, vt patet ex eius verbis ibidem
paulò ſuperiùs recitatis. Itaque ſecundùm Pe-
lagium non erat voluntas vbi erat naturalis ne-
ceſſitas. Hoc autem optimè refellit Auguſti-
nus, dum probat interdum voluntatem eſſe etiam
in eo quod neceſſariò habetur aut appetitur, qua-
lis eſt iuſtitia reſpectu Dei, & beatitudo reſpe-
ctu noſtri. Et hanc eſſe mentem Auguſtini pro-
babile fit ex eo, quia cùm Pelagius nominaſſet li-
berum arbitrium, ipſe tamen hoc vocabulo diſſi-
mulato tantummodo voluntatem nominauit; de
qua ſciret ſua verba nullam habitura dubitatio-
nem: nec poterat Pelagius hanc Auguſtini obie-
ctionem remouere, niſi voluntatem à libero arbi-
trio diſtingueret.

Ad quintum reſpondeo, Proſperum illud vo-
care ſpontaneum, quod ita agit vt poſſit non a-
gere; vtpote nec violentia nec naturali neceſſitate
conſtrictum ac determinatum in alteram partem.
Vnde paulò pòſt etiam de primo homine dicit,
quòd ſe ſponte bono priuauerit; per hoc volens
ſignificare ita eum peccaſſe, vt potuerit non pec-
care.

Ad ſextum, Bernardus loquitur non de naturali
ſeu abſoluta neceſſitate, ſed de neceſſitate quadam
impropriè dicta; qua nimirum id neceſſariò face-
re quis dicitur, ad quod vehementer inclinatur,
ita vt difficillimum ſit affectionem & volunta-
tem ab eo retrahere. Iuxta quem etiam modum
neceſſitate quadam peccare dicuntur, qui ſunt in
longa conſuetudine peccandi: & tamen illa ne-
ceſſitas magis reſpicit peccatum in genere aut in
ſpecie, quàm particulares & ſingulos actus pec-
candi. Nec verò de alia neceſſitate Bernar-
dum locutum eſſe, ſatis ex eodem ſermone liquet.

A Nam ibidem claris & expreſſis verbis liberum ar-
bitrium, & conſequenter meritum tam in bono
quàm in malo, per hoc aſſerit; quia faciunt homi-
nes bonum malumue, quod eis non facere liberum
eſt. Idque probat authoritate ſcripturæ Eccle-
ſiaſtici 31.

Ad ſeptimum, Magiſter ſpontaneum accepit
eo modo quo Proſper. Quæ quidem acceptio
non eſt omnino aliena à communi vſu loquendi.
Magis enim de hominibus qui poſſunt ea quæ fa-
ciunt omittere, dicere ſolemus eos ſponte aliquid
facere; quàm de beſtijs, in quarum poteſtate non
eſt quod agunt non agere. Idem Magiſter coactio-
B nem à neceſſitate non videtur exactè diſtinxiſſe,
ideoque explicatione & ſupplemento indigent
eius verba poſita §. I. Quod fieri poteſt hoc modo:
A neceſſitate & ante peccatum & poſt æquè libe-
rum eſt arbitrium. Sicut enim tunc cogi vel
omnino neceſſitari non poterat, ita nec modò &c.
Aut certè coactionem poſuit pro neceſſitate.
Nec mirum, quia & Deus qui minùs violentiæ
capax eſt, aliquando cogi dicitur à ſua bonitate,
miſericordia, iuſtitia ad hæc aut illa facienda.
Vnde illud in hymno. *Ipſa te cogat pietas, vt mala*
C *noſtra ſuperes parcendo.* Vnde & dicit ad Moyſen:
Dimitte me vt iraſcatur furor meus Exod. 32. quaſi
qui inuitus retineri poſſit, & de Chriſto Lucæ 24.
Et coegerunt illum, vbi tamen reuera nulla fuit
violentia.

Ad octauum, S. Thomas primo loco videtur po-
ſuiſſe coactionem pro neceſſitate naturali, quomo-
do diximus Magiſtrum eſſe locutū. Secundo loco
generaliùs loquitur de libertate voluntatis; dum
dicit eam violentiæ vel coactioni opponi, non au-
tem naturali neceſſitati. Dicit enim quòd vo-
D luntas liberè appetit felicitatem, licèt neceſſariò
eam appetat, & quòd Deus liberè ſua voluntate
amat ſeipſum, licèt id faciat neceſſariò: Et quòd
ſpirituſſanctus liberè procedit à patre, licèt pro-
cedat ex neceſſitate; non tamen dicit has eſſe
actiones liberi arbitrij; voluntas ergo generali
modo dicitur libera, quatenus ſpontanea eſt &
non coacta. Voluntatis autem arbitrium liberum
non dicitur, niſi quatenus poteſt ad vtrumlibet.
Sciendum tamen hunc loquendi modum de vo-
luntate libera, non reperiri in ijs, quæ poſtea ſcri-
pſit, & proinde à nobis non temere vſurpandū, præ-
ſertim cùm ipſe in ſumma 1.p. q.41. art. 2. impro-
E bet eam locutionem, qua dicitur pater filium ge-
nuiſſe voluntate; multò magis improbaturus, ſi
dicatur libera voluntate genuiſſe. Tertius locus
videtur intelligendus quomodo primus. Quarto
loco per ſe agere, eſt agere per electionem propriæ
voluntatis.

Ad nonum, Bonauentura q.2. docet liberum ar-
bitrium dupliciter poſſe conſiderari; vel vt libe-
rum, vel vt deliberans: Et quidem quatenus libe-
rum eſt, dicit eſſe poſſe reſpectu neceſſarij, ſicut
patet in Deo & beatis; quia licèt in illis habeat
neceſſitatem immutabilitatis, non tamen coactio-
F nis. Quatenus autem deliberans non eſt, inquit, niſi
de contingenti, quia nemo deliberat de neceſſariò
& impoſſibili. Ex qua diſtinctione ſatis apparet,
quo ſenſu dixerit liberum arbitrium quatenus li-
berum eſt, reſpicere etiam neceſſaria, & habere
poſſe actum neceſſarium. Nam illud, quatenus li-
berum, non aliud eſt quàm quatenus voluntarium
& non coactum. Itaque perinde eſt atque ſi dica-
tur, voluntatem quatenus libera eſt à coactione,
verſari circa actiones etiam neceſſarias. Illud verò,

A quatenus deliberans, id eſt, vt ipſe exponit, quatenus conſilians vtrum eligat hoc an illud; intelligitur de libertate quæ propria eſt libero arbitrio vt tali. Igitur Bonauentura non in re diſcrepat ab alijs ſed minùs commodè, & prætet communem conſuctudinem Incutus eſt.

Id quod etiam reſpondemos de Alfonſo à Ceſtro. Nam is alioqui ſatis apertè eodem loco declarat ſe coactionem intelligete, non aliam quàm neceſsitatem determinantem ad vnum. Dicit enim hominem per libertatem à coactione poſſe velle & non velle, facere & non facere, &c.

B

§. 3. *An & quatenus libertas voluntatis pendeat ab intellectu.*

. Tho. ... q ... 1. p. ... 1. ... 5. 13. ... 17.

QVem ordinem habeat voluntas ad intellectum ſeu rationem quoad libertatem iam explicatam, diſputant Scholaſtici, atque eorum de hac re tres præcipuæ exſtant opiniones. Vna eſt Durandi qui ſcribens in hanc diſt. q. 3. eenſet, C vtramque potentiam tam intellectum quàm voluntatem formaliter liberam eſſe; imò intellectum ſeu rationem priùs ac principaliùs eſſe liberam quàm voluntatem. Quod vtrumque probar argumentis oon conteinneudis, quæ nos infrà adducemus.

Secunda eſt Henrici à Gandauo & Scoti, qui à prædicta ſententia longiſsimè in diuerſum abeontes, docent (vt videre eſt apud Henricum quodlib. 1. q. 16. & apud Scotum ſcribentem ſuper diſt. 25. huius libri q. vnica) voluntatem ita eſſe liberam, D vt in ſua coactione oon dependeat nec determinetur à iudicio practico rationis. Imò libertatem rationi ſimpliciter adimunt, dicentes eam nec formalirer nec radicaliter liberam eſſe. Non formaliter, quia remota ignorantia ratio ſemper ac neceſſariò iudicat id quod rectum eſt. Nec radicalirer, quia vt aiunt, ratio non eſt vera cauſa libertatis quæ eſt in voluntate, ſed ſolùm occaſio ſiue conditio, ſine qua non eſſet libertas in voluntate; nomen autem radicis veram cauſam ſignificat. Huic opinioni aſtipulantur Gabriel, Adrianus & alij E nonnulli, inter qnos Abulenſis q. 6. ſuper 3. Reg. 12.

Tertia opinio eſt S. Thomæ qui media via inter duas ſuperiores ſententias incedens, docet libertatem prius quidem eſſe in intellectu quàm in voluntate; non tamen formaliter eam eſſe in intellectu, ſed tantùm radicaliter & cauſaliter. Cæterùm in voluntate eam eſſe formaliter & completè. Tradit hanc ſententiam varijs locis, vt q. 1. ſuper præſentem diſt. de veritate q. 24. art. 1. 4. & 6. parte 1. ſummæ q. 83. art. 1. 3. & 4. & 1. ſec. q. 8. art. 2. ad 2. q. 13. art. 1. & 6. & q. 17. art. 1. ad 2 Conſentiunt huic F doctrinæ Ægidius Romanus quodlib. 4. q. at. Richardus & Capreolus ſuper hanc diſt. Bonauentura ſuper diſt. 25. art. 1. q. 6. Caietanus in ſummam S. Thomæ locis præcipnis iam allegatis. Item Medina, Bãnes, & cæteri S. Thomæ ſequaces cum alijs quibuſdam. Vt autem toti huic doctrinæ lucem aliquam adferamus, ſtatuendæ ſunt hæ propoſitiones.

Prima: Libertas arbitrij radicaliter eſt in intellectu ſeu ratione tanquam in propria cauſa. Hæc propoſitio moltipliciter probari poteſt. Primùm, quia voluntas ideo libera eſt, quoniam eſt appetitus intellectiuus ſeu rationalis, quemadmodum è contrario appetitus in beſtijs idcirco non eſt liher, quia non eſt rationalis. Vnde patet cauſam libertatis quæ in voluntate eſt, ab intellectu, ſeu ratione petendam eſſe.

Secundò id ita probamus à priori, ſcilicet explicando ipſam cauſam libertatis. Voluntas ideo libera eſt, qoia intellectus ſeu ratio indifferens eſt & indeterminata ad iudicandum. Poteſt enim ratio voluntati varia proponere media ad finem, etque in ſingulis oſtendere tetionem boni & rationem mali; loquendo nimirum de medijs contingentibus, id eſt, non neceſſariam habentibos connexioocm cum fine. Hoc autem non poteſt ſeoſus vtpote ad vnum neturaliter determinetus. Profluit igitur libertas volontatis ex indifferentia ſeu indeterminetione iudicij intellectos, velut ex radice & cauſa. Quam rem doctè & breuiter explicat S. Thomas in 1 ſec. q. 17. art. 1. ad 2. Radix libertatis, inquit, eſt voluntas ſicut ſubiectum, ſed ſicut cauſa eſt ratio. Ex hoc enim voluntas liberè poteſt ad dioerſa ferri, quia ratio poteſt habete diuerſas conceptiones boni; & ideo philoſophi definiunt liberum ɑrbitriom quod eſt liberom de ratione indicium, quaſi ratio ſit cauſa libertatis. Sic ille.

Tertiò: Voluntas nunquam ferri poteſt in incognitum, vt docet Auguſtinus lib. 10. de Trinitate cap. 1. eſtque ſententia ab omnibus receptɑ; igitur actio voluntatis ſemper naſcitur ex cognitiooe obiecti: & proinde libera voluntaria actio naſcitur ex quadam indifferentia iudicij, quæ eſt in intellectu cognoſcente obiectum. Quæ ſequela probatur, tum quia alioqui libera non eſſet actio voluntatis, vtpote determinata ad obiectum determinetè cognitum; tum quia natura potentiæ appetitiuæ æſtimande eſt iuxta naturam potentiæ ɑpprehenſiuæ ſibi reſpondentis, & à qua in ſue operatione dependet, quemadmodum docet S. Thomas 1. p. q. 80. art. 2.

Quartò: Voluntas ſecundùm communem doctrinam philoſophorum profluit eb eſſentie animæ rationalis mediante intellectu in genere cauſæ efficientis: ergo id quod eſt de eſſentia volũtatis nempe libertas, eſt in intellectu taoquam in cauſa & radice.

Quintò: Ariſtoteles lib. 3. Ethic. cap. 2. & 3. apertè docet, deſiderium & electionem oriri ex cõſilio & iudicio rationis, & lib. 9. Metaphyſicæ textu 3. concludit potentias rationales ideo quia rationales ſunt; habere ſe ad oppoſita; ergo ſecundùm philoſophũ ex eo quod ratio ſe habet ad oppoſita, tanquam ex cauſa, ſequitur libertas voluntatis ad oppoſita.

Poſtremò: Hæc ſententia planè conſonat dictis veterum doctorum. Nam Clemens vel quiſquis author in epiſtola 2. ad Iacobũ, & Origenes lib. 3. Periarchon cap. 2. eo argumento probant liberum hominis arbitrium, quia homo eſt animal agens ex iudicio rationis; ratio autem indifferens eſt ad iudicandum, vtpote potens varia proponere, & de ijſdem variè iudicare. Bernardus ſer. 81. in Cantica libertatem arbitrij ponit in cognitione iudicij & optione eligendi; ſcilicet in illa cauſaliter, in hac verò formaliter. Gennadius lib. de eccleſiaſticis dogmatibus cap. 20. libertatem arbitrij dicit eſſe rationalem voluntatem, & Magiſter hac diſt. §. E. liberum arbitrium definit eſſe facultatem rationis & voluntatis. Cùm igitur libertas arbitrij non ſit in ratione formaliter, vti ſtatim docebimus, certè confitendum eſt, eam eſſe in ratione tanquam radice & cauſa.

Secunda propoſitio: Libertas arbitrij non eſt formaliter in intellectu. Probatur primò, quia libertas

A ertas non eſt formaliter niſi in ea potentia ad quam -ertinet electio, hæc autem non eſt actus intellectus ſed voluntatis.

Deinde, quia ſeqoeretur duas eſſe libertates arbitrij in homine, vnam intellectus, alreram voluntatis; & conſequenter duas electiones & duo peccata, quotieſcunque quis malum eligendo peccaret.

Tertiò, quia ratio eſt regula humanorum actuum: Atqui regulã vt talem oportet eſſe fixam, determinatam atque immobilem, ergo ei non conuenit libertas ad vtrumlibet.

Quartum argumentũ tale eſt: Ratio ſecundùm ſe neque libertatem habet à coactione, neque à ne- B ceſſitate naturali. Non à coactione, quia cogi poteſt ad credendum aliquid contra inclinationem ſuppoſiti, quomodo cogi non poteſt voluntas. Sic enim intellectus dæmonum & hominum damnatorum in multis cogitur, quorum tamen voluntas nullius eſt coactionis capax. Neque à neceſſitate naturali, ſiue quoad ſpecificationẽ actus, ſiue quoad exercitium. Nam quod ad ſpecificationem attinet, ratio propoſitis argumentis neceſſarijs aſſentitur concluſioni tanquam neceſſariæ, propoſitis autem probabilibus aſſentitur cum formidine de oppoſito; neque aliter C poteſt, niſi voluntatis acceſſerit in diuerſum inclinatio, quemadmodum fit in ijs quæ propter authoritatem diuinam certò credimus non obſtante probabilitate argumentorum in contrarium. Quod verò pertinet ad exercitium, ratio per ſe neque ad conſiderationem liberè ſeſe mouet, neque ab huiuſmodi actu liberè ceſſat, ſed mouetur à voluntate tanquam rationali appetitu. Nam omnem actionem ex appetitu alicuius boni fieri, docet philoſophus initio Ethic. & S. Thomas 1. p. q. 80. art. 1. & 1. ſec. q. 1. art. 2.

Tertia propoſitio: Libertas arbitrij formaliter non eſt niſi in voluntate. Sequitur hæc ex ſuperiori. Nam ſi formaliter eſſet in vlla alia potẽtia, maximè eſſet in intellectu, in quo tamẽ eam non eſſe iam oſtẽdimus.

D Item, cæteræ potentiæ & earum actus non habẽt libertatem niſi per participationem, qua libertas eis cõmunicatur à voluntate, ita vt actus eiuſmodi non ſint liberi niſi quatenus ſubſunt imperio voluntatis. Quare formaliter libertas non eſt niſi in voluntate.

Tertiò: Libertas arbitrij potiſſimùm in eo conſiſtit; quòd quis habeat actuum ſuorum dominium, vt initio dictum eſt: hoc autem formaliter eſt per ſolam voluntatem.

Quartò: Ea potentia ſola formaliter eſt libera, E cui primò & principaliter tribuuntur peccatum & meritum: hæc autem non alia eſt quàm voluntas. Vnde Auguſtinus lib. de duabus animabus contra Manichæos cap. 10. dicit, quòd niſi voluntate peccatur, & lib. 1. retractationum ca. 9. Voluntas eſt, inquit, qua peccatur, & qua bene viuitur. Et Bernardus ſermone 3. de paſchate: Quid odit aut punit Deus præter propriam voluntatem? Ceſſet voluntas propria & infernus non erit. &c.

Poſtrema propoſitio: Sic voluntas eſt libera, vt F tamen in ſua electione neceſſariò dependeat ab vltimo iudicio practicæ rationis. Huius propoſitionis quæ cõtra Henricum, Scotum & ſequacium eorum aſſeritur, aperta eſt probatio. Certum eſt enim volũtatem non poſſe velle ſeu eligere quippiam abſque præcedenti iudicio rationis, cùm ſit appetitus rationalis, eúmque eius obiectum ſit bonum quoddam apprehenſum & iudicatum conueniens. Igitur ſi iudicium rationis ſit indeterminatum, ipſa quoque voluntas indeterminata erit, nec ad electionem procedit. Si verò iudicium illud ſit determinatum, erit & voluntas ad idem determinata. Nam alioqui daretur electio ſine iudicio, & actio ſine proprio obiecto. Cùm ergo iudicium vltimum practicæ rationis ſit omnino determinatum, vtpote quo ratio iudicat & pronunciat hoc nunc abſolutè eſſe faciendum, neceſſariò ſequitur voluntatem eligere hoc ipſum, quod ratio practica ſic iudicauerit eligẽdum.

Huius probationis confirmationem licebit accipere à ſimili. Nam appetitus ſenſitiuus tam in homine quàm in beſtijs idcirco determinatus eſt ad vnum; quia ſenſuum cognitio, à qua appetitus ille dependet, ad vnum determinata eſt. Ipſa quoque voluntas humana reſpectu vltimi finis determinata eſt ad vnum, ſaltem quoad ſpecificationem; eò quòd iudicium rationis reſpectu eiuſdem determinatum ſit: quia repræſentare finem vltimum non poteſt niſi ſub ratione boni. Voluntas autem beatorum reſpectu vltimi finis determinata eſt etiam quoad exercitium, eò quòd iudicium rationis illum finem repræſentans ſemper ſit præſens, vtpote perfectè applicatum mentibus beatorum: ergo pari ratione quandocunque præſens aderit vltimum & particulare iudicium, quo ratio practica iudicet hoc nunc eligendum, neceſſariò quoque voluntas ad id eligendum erit determinata, tam quoad exercitium, quàm quoad ſpecificationem. Patet ſequela, Nam tale iudicium practicum rem repræſentat tantùm ſub ratione boni. Quoniam verò iudicium hoc ſe tenet ex parte intellectus, idcirco arbitror patres concilij Trid. illud ſignificare voluiſſe nomine illuminationis ſpiritusſancti; per quam Deus tangit cor hominis id eſt voluntatem, nimirum efficaciter eam mouens: eò quòd electio voluntatis eiuſmodi illuminationem neceſſario conſequitur.

His accedit, quòd ſi voluntas in ſua electione non neceſſariò dependeret ab eiuſmodi iudicio rationis, ſed poſſet eligere contrà quàm ratio practica dictaret; iam fieri poſſet vt in voluntate eſſet peccatum ſine errore intellectus. Quod quidem etſi fatentur aduerſarij, falſum tamen eſſe atque impoſſibile multis argumentis oſtendimus ad diſt. 22. vbi quærebatur, an neceſſe ſit omnem peccantem errare. Quæ tota diſputatio facit ad confirmandam veritatem huius noſtræ propoſitionis.

§. 4. *Ad ea quæ ſupradictis aduerſari videntur reſponſio.*

ADuerſus doctrinam ſuperiorem argumenta ſunt non leuia quæ tamen quo pacto refelli probabiliter poſſint, docebimus. Et quidem contra primam propoſitionem illic conſtituiam hæc adferuntur. Primum; intellectus ſeu ratio tantùm eſt conditio quædam & cauſa, ſine qua non poteſt voluntas actum liberum exercere. Nam officium rationis eſt repreſentare ac proponere voluntati ſuum obiectum, quod niſi præſens eſſet, agere voluntas non poſſet; quomodo qui admouet ignem ad combutendum, non eſt propriè cauſa phyſica combuſtionis, ſed tantùm cauſa ſine qua non: ergo libertas volũtatis non eſt in intellectu tanquam in radice & cauſa propriè dicta, ſed tantùm quoad vſum dependet ab intellectu vt proponente obiectum. Reſpondeo non plenè explicari officium rationis erga voluntatem, per hoc quod eſt proponere illi ſuum obiectum. Non enim tam proponit, quàm facit obiectum voluntatis, dum rem aliquam iudicat bonam, conuenientem & eligendam. Quod iudicium verè eſt cauſa liberæ electionis in voluntate iuxta pro-

S. Tho. ibidem.

poſitionem vltimam, facit enim vt res quæ priùs erat expetibilis potentia, fiat & ſit expetibilis actu, id eſt, vt voluntas actu eam expetat.

Secundum argumentum: In Deo verè & propriè eſt libertas arbitrij, nec tamen in eo vlla eſt indifferentia iudicij; quia omne iudicium mentis diuinæ ab æterno eſt determinatum: ergo libertas voluntatis non pendet ab intellectu vt cauſa, quatenus ille indifferens eſt & indeterminatus ad iudicandum de medijs contingentibus. Reſpondetur etiam in Deo agnoſcendam eſſe indifferentiam iudicij de ijs rebus quarum reſpectu libertatem habet arbitrij. Nam exempli gratia, liberè Deus creauit hunc mundum, quia iudicauit hoc eſſe medium conueniens ad manifeſtandam ſuam bonitatem; ſimul etiam cognoſcens hoc medium non habere neceſſariam connexionem ad illum finem. Vnde ſicut potuit illud ab æterno non eligere, ſic potuit ab æterno non iudicare eligendum. Eſt ergo iudicium hoc indifferens, quia Deus non ex neceſſitate ſed liberè ad hoc ſe determinauit, & determinat. Quippe in Deo propriè nihil eſt præteritum, ſed præſens tantùm. Indicat hanc reſponſionem S. Thomas de veritate q. 24. art. 3. ad 3.

Tertium: Si libertas voluntatis radicaliter dependet ab indifferentia iudicij intellectus, igitur quando intellectus iam determinatus eſt ad iudicandum vnum, tunc voluntas non erit libera ad illud eligendum; ceſſante nimirum ac ſublata libertatis cauſa, id eſt, indifferentia iudicij per eius determinationem. Reſpondeo ſicut intellectus eodem inſtanti quo ſe determinat ad iudicandum vnum, potuit determinare ſe ad iudicandum alterum; ita pariter & volũtatem eodem inſtanti quo eligit vnum, poſſe eligere alterum: nimirum ſenſu diuiſo, idque ſufficere vt in intellectu radicaliter, & in voluntate formaliter exiſtat libertas.

Quartum: Actus intellectus præueniens omnem liberum actum voluntatis non eſt liber; quia neque eſt actus voluntatis, neque imperatur à voluntate, ergo non eſt indeterminatus: quia videntur idem eſſe in propoſito liberum & indeterminatum; igitur voluntas non ideo libera eſt, quia indeterminatus eſt intellectus. Nam alioqui ſequeretur, actum intellectus præuenientem actum liberum voluntatis, eſſe indeterminatum. Ad hoc argumentum bene reſpondet Caietanus 1. p. q. 83. art. 1. duobus modis actionem aliquam dici liberam; vno modo quia fit per electionem voluntatis; quæ quidem actio propriè & formaliter libera dicitur. Nam vt in eadem q. 83. artic. 3. docet S. Thomas, actio propria liberi arbitrij eſt electio. Altero modo minuſue propriè; quia procedit à potentia quæ ſuapte natura non eſt determinata ad hanc vel illam operationem. Hoc modo actio intellectus omnem voluntatis electionem præcedens libera vocari poteſt; non quidem formaliter vt diximus, ſed radicaliter: eò quòd ab actione taliter indeterminata habeat appetitus qui eam ſequitur, quòd non ſit determinatus ad vnum, ſed poſſit vel hoc vel illud eligere.

Contra ſecundam & tertiam propoſitiones ſunt hæc argumenta.

Primum: Voluntas eſt libera propter indifferentiam intellectus, ergo propter eandem indifferentiam ipſe intellectus magis ac potiùs eſt liber; & proinde non tantùm radicaliter, ſed etiam formaliter eſt liber. Conſequentia probatur hoc vulgari axiomate, propter quod vnumquodque illud magis. Sed reſpondetur, hoc axioma locum non habere, niſi in ea cauſa quæ capax eſt eius formæ quam cauſat in altero. Atqui potentia cognoſcitiua non eſt capax libertatis, ſicut potentia appetitiua. Ad hanc enim pertinet appetere, ad illam verò cognoſcere & iudicare. Vnde ſufficit quòd libertas ſit in intellectu velut radice.

Sed dices, eſſe liberum eſt perfectio ſimpliciter: eſt enim perfectiſſimè in Deo, ergo effectus non poteſt illam perfectionem habere, niſi & cauſa habeat eam formaliter: alioqui effectus ſecundùm id quod habet à cauſa, excelleret ſuam cauſam, quod eſt impoſſibile. Dicendum videtur, quòd non habeat eam ab intellectu tanquam cauſa principali, ſed tanquam potentia continente rationem eius originalem; habet autem à Deo tanquam cauſa principali. Vnde rectè ſequitur Deum eſſe magis liberum. Item reſponderi poteſt, quòd ſufficiat eam perfectionem eſſe in ſuppoſito. Nam illa libertas eſt perfectio hominis, ſed non intellectus qui non eſt eius capax.

Secundum: Ratio in iudicando libera eſt non tantùm à coactione, verùm etiam à naturali neceſſitate, ſaltem in contingentibus, ergo formaliter libera eſt perinde vt voluntas. Reſpondeo non propriè liberam dici rationem à naturali neceſſitate, ſed indifferentem ſua natura; quatenus diuerſas boni rationes circa eandem rem concipere poteſt. Quam eius indifferentiam ſequitur propriè dicta libertas in voluntate.

Tertium: Voluntas non poteſt aliud eligere quàm quod ratio iudicauerit eligendum, iuxta vltimam propoſitionem; ergo voluntas verè & formaliter non erit libera in eligendo, niſi ratio verè ac formaliter libera fuerit in iudicando.

Ad hoc argumentum quidam reſpondent, voluntatem in eligendo verè liberam eſſe: non quòd non neceſſariò determinetur ab vltimo iudicio rationis practicæ, ſed quia illud ipſum iudicium in poteſtate voluntatis eſt. Cenſent enim libertatem voluntatis in eo propriè ſitam eſſe, quòd propoſitis varijs rationibus non neceſſarijs ſinat ſe moueri ab vna & non ab alia, priuſquam ratio concludat iudicium particulare. Idque probant ex philoſopho dicente 3. Ethic. cap. 5. quòd electiones ideo ſunt in noſtra poteſtate, quia iudicia ſeu viſiones ad quas electiones ſequuntur, in noſtra ſunt poteſtate.

Probant etiam ex S. Thoma, qui q. 1. de malo artic. 3. dicit cauſam peccati eſſe, quòd homo operetur non attendens ad regulam diuinæ legis: eius autem quod eſt non attendere ad eam regulam, non eſſe quærendam aliam cauſam, cùm ad hoc ſufficiat libertas voluntatis humanæ.

Verùm hæc reſponſio multa continet incommoda. Primum quia deſtruere videtur vltimam propoſitionem, quam tamen ijdem illi authores ponunt. Si enim in poteſtate voluntatis eſt vltimum iudicium practicum, vt volunt; certè id eſſe non poteſt niſi ratione liberi actus voluntatis. At hoc dici non poteſt, cùm ponatur ſecundùm dictam propoſitionem voluntas ad actum quemcunque liberum determinari neceſſariò per eiuſmodi iudicium rationis. Deinde quia illud, ſinere ſe moueri ab vna ratione & non ab alia, aut eſt actus liberi arbitrij, aut non eſt; ſi eſt, ergo etiam illud dependet à iudicio practico intellectus, ipſúmque neceſſariò ſequitur: Si non eſt, ergo per illud non eſt vltimum iudicium practicum in poteſtate voluntatis, neque etiam per illud voluntas culpari poterit aut laudari. Non enim rectè culpatur aut laudatur voluntas, niſi propter actus liberos. Præterea ſi libertas voluntatis in eo propriè ſita eſt, quòd varijs rationibus propoſitis

ſinat

Google

ſinat ſe moueri ab vna & non ab alia, quæritur in A
quo ſita ſit libertas voluntatis ſinentis ita ſe moueri. Erunt enim ad hoc quærendæ aliæ rationes, itaque fiet progreſſus in infinitum.

Nec pro dicta reſponſione ſtant verba philoſophi. Neque enim aliud dicit philoſophus, quàm virtutes & vicia in noſtra eſſe poteſtate, quamuis omnes appetant id quod bonum ipſis videtur; quia vnuſquiſque ſibi quodammodo cauſa eſt, vt hoc aut illud ſibi videatur. Vbi manifeſtum eſt, eum loqui de virtutibus & vicijs, non autem de ſingulis actionibus. Deinde dicens, quodammodo, ſignificat non abſolutè quenqoam ſibi cauſam eſſe, nimirum per actum aliquem liberum vt B
hoc aut illud ſibi videatur.

S. Thomas quoque pro ea reſponſione nihil facit. Nam non attendere ad regulam, quod alibi idem doctor vocat inconſiderationem, vicium eſt intellectus; cuius cauſa ſi ponatur aliquis actus voluntatis, iam primo peccato erit aliquod prius; ſcilicet ille voluntatis actus, qui cauſa eſt vt intellectus non attendat ad regulam: ex qua non attentione ponebatur committi primum peccatum. Quod ergo S. Thomas dicit ad hoc vt ratio non attendat, ſufficere libertatem voluntatis; intellige libertatem C
voluntatis in ſe, vel in radice. Sicut enim voluntas ratione propriæ libertatis ſibi ſufficit ad malè eligendum, ita intellectus ratione ſuæ indifferentiæ ſibi ſufficit ad non conſiderandum regulam, & ad malè iudicandum.

Quæ cùm ita ſint, nobis ad argumentum propoſitum potiùs reſpondendum videtur; voluntatem verè & formaliter liberam eſſe, etiamſi iudicium rationis à quo pendet ac determinatur, non ſit eodem prorſus modo liberum: quia ad hoc vt propriè ſit libertas in voluntate, requiritur & ſufficit indifferentia iudicij in intellectu. Hæc enim indifferentia cauſa eſt originalis, eademq́ue per ſe efficax eius libertatis, quæ in voluntate eſt. Iuxta quam reſpon- D
ſionem adeo non ſequitur ex dicto argumento, voluntatem non eſſe verè liberam, vt potiùs contrarium ſequatur; ſcilicet ideo voluntatem hoc liberè eligere, quia ratio ex pluribus, circa quæ indifferens erat, iudicauit hoc eligendum.

Si autem quæratur, quid ſit quod ipſam rationem determinet ad hoc iudicium. Neque enim à potentia per ſe indeterminata actio vlla procedere poteſt, niſi priùs ab aliquo determinetur. Reſpondeo ſecundùm mentem S. Thomæ intellectum deter- E
minari interdum ex ſola Dei motione. Sic enim docet 1. p. q. 82. artic. 4. ad 3. & ibidem Caietanus. Item 1. ſec. q. 9. artic. 4. & lib. 3. contra gentes cap. 89. & ibidem Ferrarienſis. Interdum verò determinatur intellectus ad hoc iudicium & non ad aliud ex diſcurſu & conſilio rationis originem habẽte ex ſenſu; dum ſcilicet ex huiuſmodi diſcurſu per principium aliqood ſibi notum in hoc iudicium ducitur; cùm tamen per aliud principium ad diuer- F
ſum iudicium duci potuiſſet. Ac priori quidem modo intellectus determinatur ab alio potiùs quàm à ſeipſo; poſteriori autem determinatur etiam à ſeipſo.

Contra poſtremam propoſitionem hæc obijciuntur.

Primum: Inter potentias naturales & liberas hoc intereſt, quòd naturales non poſſunt non agere præſente obiecto, liberæ poſſunt. Atqui voluntas eſt potentia maximè libera, vtpote ſola libera formaliter; poterit ergo non agere præſente obiecto ſibi per iudicium rationis practicæ repræſentato. Reſpondeo diſcrimen illud inter potentias naturales & liberas eatenus eſſe verum; quia liberæ potentiæ, quatenus ſunt mediorum, plærumque verſantur circa contingentia, in quibus variè rationes conſiderari poſſunt, ob quas ad ea inclinentur aut non inclinentur. Potentiæ verò non liberæ, ſemper vnum aliquid habent pro obiecto; quod nimirum ſub vna tantùm ratione proponitur, ideoque non poſſunt operari niſi vno modo. Cæterùm quando voluntati repræſentatur obiectum per vltimum iudicium rationis; ideo tunc non poteſt non operari tali iudicio poſito: quia tunc obiectum ei non proponitur, niſi ſub vna ratione. Ac nihilominus etiam in illo actu libertatem voluntas retinet; quia ſicut proponi ei poterat obiectum ab intellectu ſub alia ratione, ſic & ipſa poterat aliud eligere; cùm vt ſuprà monſtratum eſt, libertas eius pendeat ex indifferentia iudicij rationis.

Ex qua reſponſione ſoluitur etiam ſecundum argumentum, quod tale eſt: Si voluntas non poteſt non ſequi iudicium vltimum rationis, ergo talis actus non erit electio; nam electionem eſſe conſtat inter multa propoſita, oblata, ſeu repræſentata. Reſpondetur enim, actum illum verè & propriè dici electionem, quia illo actu voluntas verè & propriè eligit è multis ad quæ intellectus habebat indifferentiam iudicij; propterea quòd non haberent neceſſariam cum fine connexionem. Erant autem ea multa voluntati propoſita & oblata, non per vltimum iudicium rationis, ſed per intellectum conſiderantem in vnoquoque eorum aliquam rationem boni & appetibilis, & ad finem ordinabilis. In ea enim conſideratione fons eſt libertatis, quæ competit voluntati. Aliter quoque reſpondere poteſt, ſi dicamus nomen electionis non præcisè ſignificare actum voluntatis; qui conſequitur vltimum iodicium rationis; ſed in plena ſui ratione ſimul includere illud iudicium. Quod voluiſſe videtur S. Thomas in 1. 2. q. 13. artic. 1. cùm dicit, electionem eſſe quidem actum elicitum à voluntate, ſed tamen importare etiam actum rationis. Vnde & philoſophus lib. 3. Ethic. cap. 3. electionem vocat conſultariuam appetitionem, & lib. 6. cap. 2. dicit eam eſſe appetitum intellectiuum, vel intellectum appetitiuum. Sed & lib. 7. ca. 3. dicit electionem eſſe quaſi concluſionem ſyllogiſmi practici; quia nimirum ea concluſio cum actu voluntatis, qui illam neceſſariò conſequitur, videtur electionem conſtituere. Et hac ratione fortaſſis Gregorius Nyſſenus lib. 5. de philoſophia cap. 4. ſcripſit, electionem eſſe quid compoſitum ex conſilio & appetitu. Cùm igitur ex his appareat in electione vtrumque contineri, ſcilicet vltimum iudicium rationis, & ex eo ſequentem motum voluntatis; facilè videre eſt, quomodo electio ſit inter multa, ac proinde vero nomine electio vocetur. Veruntamen quoniam adhuc obijci poteſt illum ipſum voluntatis motum præcisè conſideratum verè dici electionem, quia per illum formaliter voluntas eligit; ideo recurrendum videtur ad priorem argumenti ſolutionem.

Tertium argumentum: Si voluntas neceſſariò ſequitur iudicium vltimum rationis, nunquam ergo poterit eligere minus bonum relicto maiori ratione non errante. Item propoſitis duobus bonis æqualibus neutrum eligere poterit, ſiquidem hîc ratio neutrum alteri præponit. Reſpondeo id quod abſolutè minus bonum eſt, poſſe iudicari ſine errore hîc & nunc eſſe maius bonum & ſic eligi. Quamdiu autem ratio neutrum alteri præponit,

non

Digitized by Google

non poteſt fieri electio; quia nondum peruentum A
eſt ad vltimum iudicium practicum: cuius proprium eſt officium vnum præ alio acceptandum proponere, vt ſequatur electio.

Quartum: Auguſtinus lib. 12. de ciuit. cap. 6. dicit: Si aliqui duo æqualiter affecti animo & corpore, & æqualiter tentati videant vnius corporis pulchritudinem; qua viſa vnus impudicè moueatur, alter in voluntate pudica ſtabilis perſeueret: nihil aliud apparere quod hanc in illis faciat diuerſitatem, niſi quia vnus voluit, alter noluit à caſtitate deficere. Atqui iudicium rationis ad affectionem animi pertinet, ergo eodem iudicio vtrimque poſito vnus poterit velle, alter nolle. B

Quidam reſpondent in his duobus diuerſa eſſe iudicia vltima rationis ex ipſa diuerſitate voluntatum. Nam, vt aiunt, vnus quia volet iudicabit ſibi fruendum eſſe voluptate; alter quia volet iudicabit eſſe reſiſtendum. Sed hæc reſponſio incidit in eadem incommoda quæ ſequebãtur ex ſimili reſponſione ſuperiùs allata & refutata. Breuiter quoque ſic refellitur: Si enim iudicabit quia volet, hoc autem velle actus eſt & electio voluntatis; igitor actus & electio voluntatis prior eſt iudicio rationis, & proinde concidit tota hæc doctrina, qua docetur om- C
nem electionem voluntatis ita dependere à ratione, vt iudicium eius practicum neceſſariò ſequatur.

Potiùs ergo reſpondendum videtur, Auguſtinum ſub voluntate comprehendere etiam concluſionem iudicij rationis; vt cui neceſſario & inſeparabiliter coniuncta eſt acceptatio voluntatis. Dicuntur autem illi duo æqualiter animo affecti quoad totum illud, quod hanc voluntatem, qua inter ſe diſſentiunt, præcedit.

Poſtremum: Deus iudicando falli non poteſt, ſed de vnaquaque re iudicat ſecundùm veritatem, idem tamen facere poteſt minus bonum, omiſſo magis bono. Conſtat enim inter Theologos; eum potuiſſe D
facere meliora ijs quæ fecit. Potuit quoque nullam producere creaturam, & tamen producere creaturam melius eſt, quàm non producere; ergo voluntas non neceſſariò ſequitur iudicium intellectus. Cùm enim eiuſdem rationis ſit liberum arbitrium in Deo & in nobis; ſi ad eius rationem quatenus in nobis eſt, pertineret neceſſariò ſequi iudicium intellectus, idem ſequeretur in Deo.

Quidam reſpondent Deum quando aliquid agit, E
tametſi ſciat ſe melius aliquid facere poſſe, ideo tamen illud agere, quia iudicat tunc illud maximè expedire. At hæc reſponſio nequaquam effugit difficultatem. Sicut enim Deus poteſt facere meliora, ſic & ea quæ magis expediunt ijs quæ facit. Nam ſi non poteſt agere niſi quæ maximè expediunt, hæc autem ſunt quæ iudicat maximè expedire & proinde agit: ſequitur res abſurda & damnata, Deum non poſſe agere, niſi quæ agit. Certè cùm Deus, exempli gratia, conuertit hunc peccatorem, poteſt F
pro libertate ſuæ voluntatis eum non conuertere, ſeu relinquere in peccato, & eadem ratio eſt de alijs quæcunque agit ad extra; nec tamen dici poteſt oppoſita ſimul maximè expedire. Igitur iudicium quo Deus iudicat aliquid maximè expedire, non eſt regula agendorum. Adde quòd Deus ipſe facit media eſſe expedientia ad finem. Quare non eſt dicendum, ideo Deum facere quippiam, quia iudicat illud maximè expedire.

Alia reſponſio eſt diuerſam eſſe rationem de Deo & de creatura intellectuali; propterea quòd Deo competat ſumma & perfectiſſima libertas ad omnia, quæ potentiæ eius ſubiacent, qua ratione eligere poſſit quidlibet ex ijs, libertas autem creaturæ intellectualis limitata ſit ad iudicium rationis. Sed nec iſta reſponſio valet. Quantumuis enim ſumma ſit in Deo libertas, ea tamen ſubordinatur intellectui diuino; ita vt ſicut velle non poteſt niſi intellectu cognitum, ſic nec liberè velle vel agere quippiam poſſit, niſi intellectus practico ſuo iudicio id agendum decreuerit.

Vera igitur reſponſio, ni fallor, eſt, actum liberum voluntatis diuinæ dependere neceſſariò à iudicio practico intellectus eius; non quo iudicat hoc eſſe melius, aut hoc maximè expedire, ſed quo iudicat hoc tanquam medium ad finem ordinabile, idemque contingens & indifferens, eſſe nunc actualiter ad finem, id eſt, bonitatem ſuam ordinandum. De qua re vide Dom. Bannes in parte 1. q. 19. art. 10. Præponit autem intellectus Dei practicus hoc illi ex mera libertate ſua intellectuali; eò quòd inter agibilia potentiæ eius ſubiecta nihil altero ſit melius, magiſue expediens, in ordine ad Deum velut actione vel opere aliquo perficiendum: quippe qui in ſemetipſo perfectiſſimus bonorum noſtrorum non eget. Atque hæc ratio eſt ſummæ ac prorſus abſolutæ in Deo libertatis.

Poſſunt huc præterea adferri argumenta, quæ contendunt voluntatem peccare poſſe ſtante recto iudicio rationis practicæ. Sed ea iam ſoluta ſunt ad diſt. 22. vbi diſputabatur, an omnis peccans erret.

§. 5. *Potentiam peccandi non eſſe de ratione liberi arbitrij.*

QVod ad rationem liberi arbitrij non pertineat poſſe peccare ſatis ex ſuperioribus intelligitur; maximè ex eo quod monſtrauimus ad liberi arbitrij rationem non aliud requiri, quàm vt voluntas nulla neceſſitate determinata ſit ad id eligendum, cuius reſpectu libera dicitur; ſed ita illud velle poſſit, vt poſſit etiam non velle. Qua in re nulla ad peccandum potentia includitur. *S. Tho. 1 p. q. 62. a. 8. ad*

Ea doctrina his quoque rationibus euidenter ac facilè probatur. Prima: Liberum arbitrium neque auferetur ab homine, neque propriam rationem mutabit per ipſius hominis beatitudinem; ſed ſicut homo manebit vnus & idem ſecundùm ſubſtantiam, ſic & liberum eius arbitrium ſecundùm ſubſtantiam inuariatum manebit: Atque in homine beato peccare omnino non poterit, igitur ad propriam eius rationem non pertinet poſſe peccare.

Secunda: Deficere poſſe non pertinet ad propriam alicuius potentiæ rationem; velut claudicare aut offendere poſſe non pertinet ad rationem facultatis progreſſiuæ; & quod propoſito vicinius eſt, errare poſſe non eſt de ratione intellectus: Atqui peccare deficere eſt, multò magis quàm claudicare vel errare, ergo

Digitized by Google

A peccare poſſe non eſt de ratione liberi arbitrij. Indicat hanc rationem S. Thomas 1. parte q. 6. art. 8. ad 3. & 2. 2. q. 88. art. 4. ad 1.

Tertia. Eadem eſt liberi arbitrij ratio, ſaltem ſecundùm analogiam in Deo, angelis & hominibus, ſicut eadem eſt in illis ratio intellectus. Eſt enim liberum arbitrium proprietas quædam per ſe conſequens naturam intellectualem. Et verò confitendum eſt Dei voluntatem, vt ſuprà diximus, omnium maximè eſſe liberam. Quod quidem pleniùs oſtenſum eſt ad diſtinctionem 45 libr. 1. At B in Deo & angelis beatis ad rationem liberi arbitrij non pertinet poſſe peccare, ergo nec in hominibus.

Quarta: Non eſt de ratione liberi arbitrij poſſe bene agere, quod patet in dæmonibus & hominibus damnatis; maximè ſecundùm eos qui ne quidem actus tantùm moraliter bonos in illis agnoſcunt: multò igitur minùs de eius ratione eſt poſſe peccare. Nam bonum ſecundùm naturam eſt, malum naturæ contrarium. Quare ſi alterum eſt extra rationem liberi arbitrij, etiam alterum erit.

C His rationibus etiam patrum authoritas ſuffragatur, qui non tantùm Deo, ſed & angelis beatis & hominibus ad angelorũ ſocietatem aſſumptis vel aſſumendis liberum arbitrium tribuunt. Ambroſius enim lib. 2. de fide cap. 3. illud de ſpiritu ſancto dictum 1. Corint. 12. *Diuidens ſingulis prout vult*, ita exponit; pro liberæ voluntatis arbitrio non pro neceſſitatis obſequio.

Et Auguſtinus vlt. cap. lib. vlt. de ciuitate Dei, ex eo quod Deus qui peccare non poteſt, liberum habet arbitrium, colligit & concludit, nihil obſtare D quò minùs & in hominibus beatis, licèt peccare iam non poſſint, liberum ſit arbitrium. Idem docet Enchirid. cap. 105. Eandem ſententiam apertiſſimis verbis tradunt Bernardus & Anſelmus, ijs locis quæ citauimus ad diſtinctionem 7. huius libri vbi quærebatur, quomodo in angelis iam confirmatis vel obduratis ſalua maneat liberi arbitrij ratio.

Quin vſque adeo vera certaque eſt Auguſtino hæc doctrina, vt dicat vtroque loco iam citato, nec non lib. 14. de ciuit. cap. 11. liberum arbitrium tunc fore multò liberius, quando omnino E non poterit ſeruire peccato. Quod & apud alios interdum legitur. Et rectè quidem ad hunc loquuntur modum. Quamuis enim naturalis libertas voluntatis ſecundùm ſe non ſuſcipiat magis & minus, ſuſcipit tamen ſecundùm exercitium actus ſui naturalis; qui actus eſt bene velle & bene agere. In quo actu perfectiùs verſatur liberum arbitrium quod peccare, id eſt, agendo deficere non poteſt, quàm quod adhuc poteſt peccare. Ex qua ratione etiam S. Thomas 1. parte quæſt. 62. art. 8. concludit maiorem eſſe libertatem arbitrij F in angelis, qui peccare non poſſunt, quàm in nobis qui peccare poſſumus.

Hinc igitur patet, libertatem à peccato non impertinentem eſſe naturali libertati arbitrij, ſed eam in actu ſuo perficere, ideoque Auguſtinum cum de naturali libertate verba faceret, non ineptè neque impertinenter eius perfectionem & quaſi augmentum oſtendiſſe per acceſſum libertatis, quæ eſt à peccato.

§. 6. *Ad obiectiones reſponſio.*

Contra doctrinam ſuperiorem prima obiectio eſt ex definitione liberi arbitrij, quam tradit Magiſter his verbis: Liberum arbitrium eſt facultas rationis & voluntatis, qua bonum eligitur gratia aſſiſtente, vel malum eadem deſiſtente. Quæ definitio priùs tradita eſt ab Hugone lib. 3. ſententiarum cap. 7. tametſi verbis non omnino iiſdem. Deſumpta autem videtur ex ea doctrina veterum, qua docent agnoſcendum eſſe in homine liberum arbitrium, quo & bonum eligere poſſit & malum. Liberum arbitrium, ait Auguſtinus de correptione & gratia cap. 1. & ad malum & ad bonum faciendum confitendum eſt nos habere. Item ex ſcripturis quæ in declaranda hominis libertate meminerunt vtriuſque, tam mali quàm boni. Deut. 30. Eccleſiaſtici 17. & 31. Ex quibus apparet ad rationem liberi arbitrij pertinere, quòd ad vtrumque bonum ſcilicet & malum, flecti poſſit. *S. Thom. vbi ſup.*

Secunda: Origenes lib. 1. periarchon in proœmio, Si, inquit, liberi arbitrij ſumus; ergo non neceſſitate cogimur, vel agere rectè, vel malè. Idque ponit inter ea quæ eccleſiaſtica prædicatione definita ſunt, ergo neceſſitas bene agendi non conſiſtit cum libero arbitrio; & proinde de eius ratione eſt poſſe bene agere & malè.

Tertia: Hilarius in expoſitione pſal 51. ad vltimum verſiculum ita ſcribit: Non enim confeſſio peccatorum niſi in huius ſæculi tempore eſt, dum voluntati ſuæ vnuſquiſque permiſſus eſt, & vitæ licentiam habet confeſſionis arbitrium; decidentes namque de vita, ſimul & de iure decidimus voluntatis. Et mox loquens de futuro ſæculo: Cum ate temporis, inquit, non iam liberam ſed neceſſariam voluntatem oſtendit propheta dicens: non eſt mihi in diebus illis voluntas. Ceſſante enim voluntatis libertate, etiam voluntatis, ſi qua erit, ceſſabit effectus. Tranſire namque ad Abraham volens diues, chaos medio non ſinitur; cùm tamen per libertatem voluntatis in Abrahæ ſinibus eſſe potuiſſet. Intercluſa eſt ergo libertas voluntatis, quia confeſſio nulla ſit mortuis &c. Quibus verbis apertè remouet arbitrij libertatem à ſæculo futuro, propterea quòd ibi deſit facultas boni & mali.

Quarta: Hieronymus in epiſtola ad Damaſum papam de filio prodigo: Solus, inquit, Deus eſt in quem peccatum non cadit: cætera, cùm ſint liberi arbitrij, poſſunt in vtramque partem ſuam flectere voluntatem. Intelligit autem haud dubiè vtramque partem bonam & malam, vt ex ipſo loco perſpicuum eſt; maximè ex eo quod dicit, ſolum Deum eſſe in quem peccatum non cadit. Idem in commentario epiſtolæ ad Philemonem ſcribit, quòd homo non eſſet, conditus Deo ſimilis, nec liberi arbitrij ſi ita bonus eſſet vt malum recipere non poſſet. Rurſus idẽ in explanatione ſymboli ad Damaſum dicit Iouinianum ſuſtuliſſe arbitrij libertatem; eò quòd aſſereret hominem non poſſe peccare. Nos verò dicimus, inquit, hominem ſemper & peccare & non peccare poſſe; vt ſemper nos liberi confiteamur, eſſe arbitrij. Quæ profectò ſententiæ ad rationem liberi arbitrij exigunt poſſe peccare.

Quinta: Magiſter diſt. 7. huius libri docet in angelis bonis & malis eatenus adhuc eſſe liberum arbitrium; quia quamuis nec illi malè, nec hi bene agere poſſint: ſpontanea tamen voluntate

& non cogente aliqua neceſſitate illi bonum, & hi A malum optantur. Conſtat autem ex ijs quæ initio diximos, ſpontaneum non ſufficere ad propriam liberi arbitrij rationem; ergo ſecundùm rei veritatem in bonis & malis angelis non eſt liberum arbitrium, quòd nec illi peccare poſſint, nec hi bene agere.

Ad has obiectiones ita reſpondemus. Ad primam quidem, cam Magiſtri ſeu Hugonis definitionem & ſi quæ ſint aliæ huiuſmodi; non tam explicare quæ ſit propria ratio liberi arbitrij & quid ei eſſentialiter competat, quàm notificare rem per id quod ei perpetuò accidit & coniunctum eſt durante hac vita. Sic enim liberum arbitrium definitur B per electionem mali, quomodo per mortalitatem definitur homo non tantùm à Porphyrio, verùm etiam à ſcriptoribus ſacris, Ambroſio, Auguſtino & alijs: cùm tamen certiſſimum ſit, mortalitatem ad hominis eſſentiam vel etiam perfectionem accidentariam minimè pertinere. Cæterùm patres & ſcriptura ſacra, etſi noſtro arbitrio paſſim aſcribant libertatem boni & mali, non tamen docent hoc in eius ratione contineri.

Ad ſecundam. Origenes manifeſtè loquitur de C neceſſitate coactionis. Non, inquit, neceſſitate cõgimur vel agere rectè vel malè. Nam & in ſententia proximè præcedenti dixerat, nos non neceſſitati eſſe ſubiectos, vt omni modo, etiamſi nolimus, vel mala vel bona agere cogamur. Deinde etſi de neceſſitate naturali loqueretur, verba eius intelligenda eſſent ad hunc modum: Si liberi arbitrij ſumus, ergo non neceſſitate agimus ſingula bona vel mala. Nam & in bonis electio eſt & in malis. Quanquam poſſunt etiam verba eius exponi de libero arbitrio ſecundùm ſtatum huius vitæ.

Quæ reſponſio omnino adhibenda eſt tertiæ D obiectioni. Manifeſtum eſt enim Hilarium loqui de voluntate eiuſque libertate quantum ad eam conditionem quæ ei competit in hac vita, id eſt, flexibilitatem ad bonum & malum, qua ſcilicet rationе voluntas patens eſt bonorum & malorum meritorum. Patet hic ſenſus ex eiuſdem Hilarij commentario in pſal. 2. ad illud: *Tunc loquetur ad eos in ira ſua.* Pro cuius rei declaratione notandum eſt, etiam de virtute ſimiliter interdum patres loqui, vt dicant virtuti locum non eſſe in altera vita; videlicet meriti rationem in ea conſiderantes. Ita Hieronymus in commentario ſuper Eccleſiaſten ad il- E lud capitis 9. *Nec habent vltrà mercedem*, virtutibus locum negat eſſe in ſæculo futuro; ſcilicet quatenus valent ad comparanda merita, non autem quatenus per eas Deo placetur.

Ad ea quæ quarto loco ex Hieronymo adferuntur, quid ſit reſpondendum ſatis diximus ad diſt. 45. lib. 1. & ad diſt. 7. huius libri, excepto loco qui eſt in commentario epiſtolæ ad Philamonem. Ad quem proinde reſpondemus, ea Hieronymi verba tametſi durè ſonent, benignè tamẽ exponi poſſe hoc modo: Si homo ita bonus eſſet vt ma- F lum recipere non poſſet, iam non eſſet conditus Deo ſimilis, ſed æqualis; quia ſolus Deus ſua natura impeccabilis eſt. Item non eſſet liberi arbitrij ſecundùm ſtatum præſentis vitæ.

Ad poſtremam obiectionem reſpondatur, Magiſtrum eo loco non exactè loqui, neque ſatis explicare rationem liberæ voluntatis in angelis bonis & malis. Qua de re videantur quæ diximus ad eandem 7. diſt. vbi quærebatur, quomodo conſiſtat confirmatio & obduratio angelorum cum libero eorum arbitrio.

§. 7. *Vtrùm voluntas ſemper appetat bonum?*

DVm quæritur, vtrùm voluntas ſemper ac neceſſariò bonum appetat; non ponitur in quæſtione, vtrùm omnis actus & electio voluntatis ſit bona, recta & ſine peccato. Hoc enim non eſt dubitabile. Sed quæſtio eſt, vtrùm voluntatis obiectum non ſit niſi bonum verum vel apparens, id eſt, aliquid apprehenſum ſub ratione boni: an verò etiam malum ſub obiecto voluntatis comprehendatur. S.Tho. 1. 2. q. 8. art. 1.

Hanc enim poſteriorem partem docet Scotus ſcribens in diſt. 43. huius libri q. 2. vbi reprobata opinione, quæ tenet voluntatem nihil poſſe velle niſi ſub ratione boni veri vel apparentis; affirmat eam ferri poſſe in malum apprehenſum ſub ratione mali: quia poteſt, inquit, velle odium Dei antequam ratio ſit excæcata. Verùm idem Doctor in 4. diſtinct. 49. q. 4. agnoſcit rem dubiam eſſe, an voluntatis obiectum per ſe ſit bonum. At indubitanter id negat Gulielmus Ocham ſcribens in 3. ſent q. 13. dubio 3. Sentit enim voluntatis obiectum eſſe ens, vt bonum & malum comprehendit. Ex quo ſequitur, malum ſub ratione mali poſſe appeti à voluntate.

Huius opinionis argumenta ſunt. Primum, quod iam diximus Scotum adferre de odio Dei ratione non excæcata.

Secundum: Quædam ab hominibus peccantur non ex ignorantia, ſed ex induſtria, & deſtinata malicia: in quibus proinde apparet malum vt malum à voluntate eligi.

Tertium: Intellectus per ſe verſatur circa verum & falſum, ergo ſimiliter voluntas circa bonum & malum.

Quartum: Scriptura bonum & malum claudit in obiecto voluntatis ac liberi arbitrij dicens Eccleſiaſtici 15. *Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi.* Similis locus eſt Deut. 30. & ad eum videtur Eccleſiaſticus reſpexiſſe.

Quintum: Auguſtinus lib. 2. confeſſ. cap. 4. & 9. commemorans quoddam furtum ſuum, dicit ſe in eo non amaſſe niſi peccatum, & defectum, & maliciam.

Sextum: Bernardus ſermone 35. in parvis, dicit diabolum & quoſdam homines diligere malum, quia malum eſt.

Porrò communis ſententia eſt, eademque veriſſima, voluntatem ac liberum arbitrium per ſe non appetere niſi bonum, id eſt, aliquid apprehenſum ac propoſitum ſub ratione boni; hoc enim proprium eſt voluntatis obiectum. Nam malum, vt malum ſub obiecto voluntatis non continetur, niſi per oppoſitionem ad proprium actum voluntatis qui eſt velle. Sicut enim per ſe volumus bonum, ita per ſe nolumus ac refugimus malum illi bono contrarium.

Pro hac doctrina ſunt euidentes rationes. Prima: Voluntas eſt appetitus, ergo obiectum eius eſſe non poteſt niſi appetibile: At ſecundùm philoſophum lib. 1. Ethic. cap. 1. bonum eſt quod omnia appetunt; ergo voluntatis obiectum per ſe non eſt niſi bonum.

Secunda: Si voluntas poſſet appetere malum ſub ratione mali, naturalis eius inclinatio eſſet mala; & proinde Deus qui eſt author naturæ,

idem

A idem eſſet author mali. Nam quòd naturalia eſſet circa ea inclinatio patet, quoniam eſſet inclinatio in proprium obiectum.

Tertia: Malum vt malum, eſt boni priuatiuum ac naturæ corruptiuum: ergo malum vt malum, pertineret ad proprium obiectum voluntatis; ſequeretur naturam inclinare in ſuam ipſius corruptionem, quod eſt abſurdum.

Quarta: Proprium obiectum intellectus eſt ens latiſſimè acceptum, ergo non eſt hoc obiectum voluntatis. Oportet enim potentias inter ſe proprijs B obiectis eſſe diſtinctis.

Quinta: Voluntate id magis appetit quiſque, quod ſibi conuenientius eſt, quàm quod natura ſua præſtantius, vt aureum nummum potiùs quàm muſcam; non igitur proprium voluntatis obiectum eſt ens, ſed bonum id eſt conueniens.

Poſtrema: Obiectum appetitus ſenſitiui non eſt niſi ſenſibile conueniens; hoc enim ſolum appetitur illo appetitu; ergo obiectum appetitus intellectiui; id eſt, voluntatis, non eſt niſi intelligibile conueniens, id autem eſt bonum.

His accedit Doctorum authoritas. Nota eſt C Dionyſij ſententia lib. de diuinis nominibus cap. 4. quod nemo operatur reſpiciens ad malum. Similiter docent Clemens Alexandrinus lib. 1. ſtromatum, Auguſtinus lib. 2. confeſſ. cap. 6. Boëtius lib. 4. de conſolatione philoſophiæ, Ariſtoteles loco ſuprà citato, Seneca lib. 4. de beneficijs cap. 9. Sed cæteris præclariùs eam ſententiam tradit S. Thomas 1. p. q. 20. art. 1. & 1. 2. q. 8. artic. 1. & lib. 3. contra gentes cap. 16. & 17. Quem authorem meritò plærique alij ſequuntur. Illud etiam notandum quod ſcribit Bonauent. q. 1. ſuper diſt. D ſequentem; liberum arbitrium non tendere in malum inquantum liberum, ſed in quantum deficiens. Quod verum non eſſet, ſi ſub proprio eius obiecto malum contineretur.

Argumenta verò contrariæ opinionis facilè diluuntur. Ad primum enim & ſecundum reſpondeo, non poſſe quenquam odiſſe Deum, neque ex malicia peccare, niſi poſito errore aliquo iudicij rationis; quemadmodum ſatis in ſuperioribus eſt declaratum, præcipuè ad diſt. 22.

Ad tertium reſpondetur, falſum vt tale, non eſſe obiectum intellectus, niſi per oppoſitionem ad E proprium illius actum, qui eſt cognoſcere. Nam intellectus ab eo quod falſum eſt, diſſentiendo auertitur. Qua ratione diximus etiam malum ſub obiecto voluntatis contineri.

Ad quartum quod erat ex Eccleſiaſtico reſpondetur, bonum & malum, id eſt, quæ ſecundùm rem talia ſunt, ſub obiecto voluntatis contineri materialiter, ſed quatenus ſub ratione boni apprehenduntur. Quod niſi eſſet, non poſſent homines peccare, quia non poſſent malum eligere. Vnde & ibidem dicitur: *Quod placuerit:* id eſt, bonum viſum F fuerit. Quamuis ſententia Eccleſiaſtici non de bono & malo morali accipienda eſt propriè: ſed de præmijs & ſupplicijs homini bene vel malè agenti propoſitis. Hæc enim ibi ſignificantur per aquam & ignem, vitam & mortem, & omnino per bonum & malum. Neque verò de malo culpæ diceret Eccleſiaſticus, *dabitur illi*, ſcilicet à Deo.

Ad quintum reſponſio patet ex ipſo Auguſtino. Nam eiuſdem libri cap. 6. 8. & 9. declarat, hactenus ſe in illo furto amaſſe ipſum peccatum, quòd nullam vtilitatem ſibi inde quæſiuiſſet, vt qui domi melioribus abundaret; ſed ſolam ſpectaſſe in eo facto delectationem fallendi & libertatem, & aliorum conſortium, ſeu amicitiam qua inuitabatur ad peccandum. Hæc autem habent rationem boni.

Ad poſtremum. Diabolus & multi homines diligunt malum, quia malum eſt, non ſimpliciter, ſed alijs, quibus quàm maximè cupiunt nocere. Quod nocumentum ex inuidia vel alia praua affectione reputant ſuum bonum.

§. 8. *Arbitrij libertas vtrùm ſola futura reſpiciat.*

DOcet Magiſter § B diſt. 25. liberum arbitrium [S. Tho. 1. p. q. 83.] ad præſens vel ad præteritum non referri, ſed ſolùm ad futura contingentia; propterea quòd præterita & præſentia iam determinata ſint; ideoque iam non ſit in noſtra poteſtate, vt ea aliter ſe habeant. Eadem eſt Hugonis ſententia lib. 1. de ſacramentis cap. 22. Eandem è ſcholaſticis tradunt Guilielmus Ocham in quodlib. 1. q. 16. & in 1. diſt. 38. q. 1. & Gabriel in eandem diſt. & in 2. C diſt. 25.

Horum argumenta præter illud quo Magiſtrum moueri iam diximus, hæc ferè ſunt. Primum: Omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe, vt ait philoſophus lib. 1. perihermen. cap. vlt. ergo omne quod agit quando agit, neceſſariò agit; & proinde liberum arbitrium ad actum præſentem non habet ſe liberè, ſed ſolùm ad actum futurum. Hoc etiam Magiſtri argumentum eſt.

Secundum: Ad præteritum non eſt libertas, ergo nec ad præſens. Quæ conſequentia probatur D à paritate rationis, quia vtrumque iam ſuam habet determinationem.

Tertium: Non deliberamus niſi de futuris; at liberum arbitrium eorum eſt de quibus deliberamus, ergo non eſt niſi futurorum.

At verò hanc opinionem quatenus negat liberum arbitrium præſentia reſpicere (nam de præteritis veriſſima eſt) plærique omnes vt falſam ac prorſus improbabilem rejiciunt. Nec immeritò. Nam ſi liberum arbitrium non reſpiceret actiones præſentes, ſed tantùm futuras, multa ſequerentur abſurda.

E Primò: Nunquam verè de quoquam diceretur: Hic liberè agit; hoc enim dicitur de actione præſenti, non de futura.

Secundò: Nunquam verè diceretur, hominem peccare tunc quando malè agit. Nam peccare ſignificat actionem præſentem.

Tertiò: Sequeretur Deum quando mundum creauit, non liberè creaſſe: imò ſimpliciter Deum non eſſe liberi arbitrij, quia Deo nihil eſt futurum.

Quartò: Sequeretur Chriſtum in inſtanti con- F ceptionis non habuiſſe nec habere potuiſſe actum liberum, & proinde illo inſtanti nihil meruiſſe, nec mereri potuiſſe. Quod contrarium eſt receptiſſimæ doctrinæ.

Quintò: Sequeretur nec angelos in inſtanti creationis habuiſſe, nec habere potuiſſe actum liberum, quo mererentur; quod ſimiliter ſententiæ receptæ contrarium eſt, tametſi illud concedant Magiſter & Hugo, præcipuè ex fundamento eius opinionis quam nunc refellimus.

Sextò: Hæc opinio ſimpliciter tollit meritum & demeritum. Non enim meremur aut demeremur per actiones futuras, ſed per præſentes.

A Poſtremò: Si ad præſentia non eſt libertas, nihil ergo liberè fit: non enim fiunt niſi actiones præſeotes. Itaqoe tollitor hac opinione penitus ipſum liberum arbitriom. Quare vt hæc & huioſmodi abſurda fogiamos, neceſſariò nobis farendum eſt, liberum arbitrium reſpicere præſentia. Reuera autem ſi quis bene conſideret, intelligat liberum arbitrium propriè non niſi ad præſentia referri poſſe. Tunc enim libertatem arbitrij ſui exercet humo, quando in præſenti vult aut eligit aliquid, quod poſſet non velle aut non eligere, non autem tunc quando adhuc quid eligendum ſit, deliberat, niſi quatenus etiam ipſa deliberatio actus quidam eſt
B à libara voluntate imperatus.

Qood verò objicit Magiſter, id qood in præſenti eſt, determinatum eſſe, vt iam non ſit io noſtra poteſtate, nun omnino verum eſſe apparet; ſi videlicet de determinatione priùs facta ſermo ſit. Non eoim priùs determinata eſt, ſed nunc determinatur actio præſens. Determinatur aotem à libera voluntate, à qua ita procedit vt poſſit omitti. Quod ſi determinata dicitur actio præſens (quod uon puto negandum) non à præterita ſed à præſenti determinatione, determinata dicatur: quomo-
C do aër primo momento recepti luminis qoo illumioatur, verè dicitur illuminatus. Nam iu inſtantaneis eſſe & fieri ſimul ſont.

Ad cætara quoque argumenta reſpondemus. Ad primum, ſeutentiam philoſophi accipiendam de neceſſitate non abſolota, ſed hypothetica. Iuxta quam etiam verum eſt, omne quod agit dum agit, neceſſariò agere: ſed huic oeceſſitati nequaquam repugoat libertas ad oppoſitum, vt nec contiogentia rerum.

Ad ſecundum reſpondeo, non eſſe aandem rationem præteriti & præſeotis in ordina ad volun-
D tatem præſentem. Nam præteritum iam antè determinatum eſt, & ideo non amplius ſubeſt libertati voluntatis vt fiat aut non fiat. Præſens autem nunc determinatur à præſenti libera volontate ipſum eligente, atque ita ſubjicitur ei nunc in actu. Igitur determinatio præſens oon repugnat electioni, quin potiùs hæc illam facit: præterita verò repugnant electioni dumtaxat præſenti. Nam alioquin & illa quando præſens erat, à ſua procedebat electione tunc præſente, qnemadmodum & futura determinatio fiet ab electione futora.

E Ad tertium dico, liberum arbitrium ſi præſentem eius actum ſpectemus, propriè non eſſe eorom de quibos deliberamus, ſed potiùs eorum de quibus deliberatum eſt. Nam poſt deliberationem ſequitur electio, quæ proprius eſt actos liberi arbitrij. Ex quo torſum oſtenditur, liberum arbitrium propriè non reſpicere futura, ſed ſolùm præſentia. Siqoidem electio rei præſentis eſt dalibe- ratio de re futura. Quocirca neque oeceſſaria eſt ad actum liberi arbitrij deliberatio, nam Deus qoi liberrimæ voluntatis eſt non deliberat, vt nec an-
F geli. Quin & bomines multa agunt liberè & per electionem abſque præuia delibaratiooe.

§. 9. *In homine etiam lapſo eſſe liberum arbitrium docetur ex ſcriptura.*

Libertatem arbitrij humani iam olim à moltis hæreticis oppugnatam fuiſſe cuoſtat ex ſcriptis patrum & hiſtorijs eccleſiaſticis. Simpliciter enim ſuſtulerunt liberum arbitrium, partim expreſſo dogmate, partim aſſertione eorum dogmatom ex qoibus id manifeſtè ſequereror, Simon Magus, Bardtſames, Valentinus, Manichæus, Priſcillianus, Petrus Abailardus, Ioannes Wicleff. *S. Tho. 1. p. q. 83. art. 1.*

Porrò noſtri temporis hæreticis peculiare eſt, quòd licèt fateantur in primo bomine ante peccatum fuiſſe liberum arbitrium; negant tamen relictum eſſe in bomine lapſo. Quanqoam ioter eos differentia quædam eſt huius doctrinæ. Quidam enim homini lapſo ſimpliciter adimunt liberum arbitrium, adeo vt ne in ciuilibos quidem & indifferentibus rebus homini libertatem hanc concedant; vt Bucerus & Caluinos & ante eos Laurentius Valla io libro qoem ſcripſit de libero arbitrio. Alij verò tametſi in rebos externis & ciuilibus hominem poſt lapſum fateantur eſſe liberæ volũtatis, in ijs tamen quæ ſpectant pietatem & obſeruationem legis diuinæ, & vt loquuntur in moralibos, negaot liberum arbitrium quicquam poſſe ac quicquam agere. Et hominem quidem peccatorem ita cenſeot ſeruituti peccati eſſe addictum, vt liberam facultatem booi eligendi noo babeat: eundem verò poſt reparationem ita dicont ab operante io eo Dei gratia agi atque impelli, vt malum eligere non poſſit. Atque hæc Lotheranorom ſententia eſt.

Igitur hoc loco tam cootra iſtos, quàm contra ſuperiores veteres ac nouos hæreticos oſteodendom eſt, in homine etiam poſt lapſom relictam eſſe facultatem, qua oon tantùm ad dioerſa pro arbitrio flectere ſe poſſit, qualis eſt in angelis beatis & miſeris, verùm etiam malo relicto vel omiſſo bonom agere; & contrà.

Primùm igitur vt à ſcriptura ſacra auſpicemur, hanc libertatem clariſsimè aſtrount verba Dei ad Caio dicentis Gen. 4. *Nonne ſi bene egeris recipies, ſin autem malè, ſtatim in foribus peccatum tuum aderit? Sed ſub te erit appetitus tuus & tu dominaberis illius.* Qood dominiom non aliud eſt, quàm in qoo propria libertatis arbitrij ratio conſiſtit.

Eandem libertatem confirmant omnes ſcripturæ, qoibos homini deliberatio & conſultatio aſſcribitur, atqua è pluribus electio proponitur, velut Deut. 30. *Propoſui in conſpectu tuo vitam & bonum, & è contrario, mortem & malum.* Et infrà: *Elige ergo vitam vt & tu viuas*, &c. Item Eccleſiaſtici 15. *Deus ab initio conſtituit hominem rectum, & reliquit eum in manu conſilij ſui*, & quæ ſequuntor. Quam ſcriptoram non ad ſolum hominem integrom, vt caoillantor adoerſarij, ſed ad homines etiam peccato viciatos pertinere; partim ex ipſius loci contextu doceri poteſt; partim manifeſtum eſt ex loco Deut. ad qoem omnino apparet in his verbis Eccleſiaſticum reſpexiſſe. Similis eſt locus Iſa. 1. *Si volueritis & audieritis me, bona terra comedetis: Quòd ſi nolueritis*, &c. Tale eſt & illud Zachariæ 11. *Si bonum eſt in oculis veſtris afferte mercedem meam, & ſi non, quieſcite.* Et Matth. 12. *Aut facite arborem bonam & fructum eius bonum: Aut facite arborem malam & fructum eius malum.* Legimus quoque Dauidi datam optionem, vt ex trihus plagis quam vellet eligeret

2. Reg.

Digitized by Google

2. Reg. vlt. & 1. Paralip. 21. Sed & Suſannæ in anguſtiis conſtitutæ deliberatio atque electio, quæ deſcribitur Danielis 13. palam arguit hanc arbitrii libertatem. Pertinet huc & illud 1. Corint. 7. *Non habens neceßitatem, poteſtatem autem habens ſuæ voluntatis*. His enim verbis non tantùm excludi neceſſitatem coactiuam, vt quidam volunt, ſed & naturalem; patet ex eo quod præcedit: *Quod vult faciat*, id eſt, vtrumlibet eligat.

Idem præterea docent ſcripturæ, quæ teſtantur ita aliquid ab homine fieri, vt poſſit hoc ipſum omittere & non agere vel contrà. Quod præter ſuprà dictas ſententias apertiſſimè ſignificat illa Eccleſiaſtici 31. *Qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit*. Cuiuſmodi libertas etiam Pilati verbis à Christo approbatis ſignificata eſt Ioannis 19. *Neſcis*, inquit, *quia poteſtatem habeo crucifigere te, & poteſtatem habeo dimittere te?*

His adiungendæ ſunt & illæ ſcripturæ, quæ præcipiunt facere bonum & declinare à malo, vt pſal. 36. & aliæ pene innumeræ.

Item illæ quibus continentur promiſſiones & comminationes, quæ ſimiliter plurimæ ſunt. Nam præceptis, exhortationibus, promiſſis, comminationibus quis locus eſſe poterit vbi nulla eſt humanarum actionum ad vtrumque libertas ſed naturalis & ineuitabilis in alteram partem neceſſitas.

Denique & illæ ſcripturæ hanc libertatem aſtruunt, quæ docent vnicuique reddendam eſſe mercedem iuxta opera ſua. Neque enim locus relinquitur meritis bonis aut malis, & conſequenter nec præmiis aut ſuppliciis: vbi neceſſitas eſt operandi. Nam, vt ait Damaſcenus lib. 2. de fide cap. 7. quod ex neceſſitate fit, neque virtus eſt, neque vicium eſt.

Poſſent huc & alia multa adferri ex ſcripturis, vt quæcunque continent reprehenſionem, correptionem, obiurgationem, exprobrationem malorum. Hæc enim vanè prorſus adhibentur & ſtultè, vbi non eſt liberum arbitrium, velut ſi beſtiis hæc eadem adhibeantur. Item ea quæ continent laudes & præmia bonorum & ſanctorum hominum. Nam hæc perſpicuè probant hominem eſſe liberi arbitrii, quemadmodum etiam Auguſtinus teſtatur lib. de gratia & libero arbitrio cap. 2. Verùm ex ſcripturis quæ dicta ſunt, ſatis abunde ſufficiunt.

Eſt autem notandum ex locis & teſtimoniis productis liquere, quòd non tantùm in ciuilibus & externis, verùm etiam in moralibus & iis quæ pertinent ad colendum Deum, homines ſiue peccatores ſiue iuſti, liberum habeant arbitrium: quo ſeu bona ſeu mala, & facere poſſint, & non facere.

§. 10. *Eadem doctrina probatur ex patribus.*

S Thom. vbi ſup.

TAntus eſt omnium patrum cuiuſcunque ætatis, tam Græcorum, quàm Latinorum conſenſus in eam doctrinam, quæ tradit hominem etiam lapſum, ſiue adhuc in peccato iaceat, ſiue erectus ſit à lapſu, tam in moralibus, quàm in ciuilibus actionibus liberum habere arbitrium: vt ſuperuacaneum videri poſſit, teſtimoniis eorum referendis vel locis deſignandis immorari. Sed quoniã aduerſarij qui hoc ſæculo liberum arbitrium oppugnant, potiſſimùm niti ſeſe profitentur authoritate eorum qui contra Pelagianos ſcripſerunt; quaſi illi re accuratiùs expenſa, quæſtionem liberi arbitrii ſyncerius, quàm alij tractauerint: idcirco nobis ſufficiet, eorum quædam de multis teſtimonia produxiſſe, ex quibus planiſſimum fiat, quæ ſit etiam illorum de libero arbitrio ſententia.

Atque horum primus ſit Auguſtinus, vt quem conſtat cauſam fidei Catholicæ contra Pelagianos præ cæteris eccleſiaſticis ſcriptoribus acriùs vberiuſque defendiſſe.

Is igitur lib. de quantitate animæ cap. 36. ſic inter alia ſcribit: Datum eſt animæ liberum arbitrium, quod qui nugatoriis ratiocinationibus labefactare conantur, vſque adeo cæci ſunt; vt ne iſta ipſa quidem vana atque ſacrilega, propria voluntate ſe dicere intelligant. Item lib 1. ſoliloquiorum cap. 1. Deus cuius legibus arbitrium animæ liberum eſt, boniſque præmia & malis pœnæ diſtributæ ſunt. Item lib. de fide contra Manichæos cap. 10. Quis non clamet ſtultum eſſe, præcepta dare ei, cui liberum non eſt quod præcipitur facere; & iniquum eſſe eum damnare, cui non fuit poteſtas iuſſa complere? Item lib. de duabus animabus cap. 11. Peccatum eſt voluntas retinendi vel conſequendi quod iuſticia vetat, & vnde liberum eſt abſtinere. Et cap. 12. Peccati reum teneri quenquam, quia non fecit quod facere non potuit, ſummæ iniquitatis eſt & inſaniæ. Et alia quæ ſcribit vtroque hoc capite. Item lib. 5. de ciuit. Dei cap. 10. Quocirca, inquit, nullo modo cogimur, aut retenta præſcientia Dei tollere voluntatis arbitrium; aut retento voluntatis arbitrio, Deum, quod nefas eſt, negare præſcium futurorum: ſed vtrumque amplectimur, vtrumque fideliter & veraciter confitemur.

His addetur eius libros quibus de libero arbitrio titulum fecit; nempe quod in eo opere id agat ex profeſſo, vt contra Manichæos liberum arbitrium ſtatuat ac defendat. Videantur autem præcipuè quæ ſcribit lib. 1. cap. 12. lib. 2. cap. 1. lib. 3. cap. 4. & 18. Adde & hæc loca libro primo de vera religione cap. 14. lib. de vnitate eccleſiæ cap. 9. & lib. 2. de actis cum Felice Manichæo cap. 3. & 4. tractatu 4. in epiſtolam Ioannis, quæſtione 24. inter 83. & alia quàm plurima.

At dicunt aduerſarij hæc ab Auguſtino ſcripta fuiſſe ante exortam hæreſim Pelagii, ideoque cum iudicio & cautela eſſe legenda. Primùm reſpondeo, Auguſtinum nihil iſtorum poſtea retractaſſe, tametſi quædam expoſuerit, ſed non ita vt veritati liberi arbitrij in homine etiam lapſo quicquam vellet detractum. Quod certo argumento eſt, hanc eius fuiſſe certam & ſtabilem & irretractabilem doctrinam. Deinde quod amplius eſt, dico hanc doctrinam ab ipſo poſtea repetitam, & clariſſimis teſtimoniis confirmatam fuiſſe in iis libris & tractatibus, quos edidit aduerſus Pelagianos. Cuiuſmodi ſunt iſta, lib. de ſpiritu & litera cap. 30. liberum ergo arbitrium euacuamus per gratiam? Abſit, ſed magis liberum arbitrium ſtatuimus. Sicut enim lex per fidem, ſic liberũ arbitriũ per gratiam non euacuatur, ſed ſtatuitur, lib. de gratia & libero arbitrio ca. 1. Reuelauit Deus per ſcripturas ſuas ſãctas eſſe in homine liberum voluntatis arbitriũ, & cap. 2. Præcepta diuina homini non prodeſſent, niſi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promiſſa præmia perueniret. Et infrà,

Quomodo iubet Deus ſi non eſt liberum arbitrium? lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum A
cap. 2. Quis noſtrum dicat, quòd primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? & paulò pòſt: Nam liberum arbitrium vſque adeo in peccatore nō perijt, vt per illud peccet. In epiſtola 46. Credite diuinis eloquijs, quia liberum eſt hominis arbitrium; & epiſtola 47. Fides Catholica neque liberum arbitrium negat, ſiue in vitam malam, ſiue in bonam; neque tantum ei tribuit, vt ſine gratia valeat aliquid. Et alia quæ ſcribit in his duabus epiſtolis. Item epiſtola 89. q. 2.
Neque enim voluntatis arbitrium ideo tollitur, B
quia iuuatur, ſed ideo iuuatur, quia non tollitur. Et lib. 2. de peccatorum meritis cap. 18. Ipſa ratio quemlibet noſtrum quærentem vehementer anguſtat, ne ſic defendamus gratiam, vt liberum arbitrium auferre videamur: ruſus nec liberum ſic aſſeramus arbitrium, vt ſuperba impietate ingrati Dei gratiæ iudicemur. Ac ne dubites, propriè eum loqui de libero arbitrio, paulò inferiùs docet agnoſcendum eſſe voluntatis arbitrium, quòd huc atque illuc liberum flectitur, atque in eis naturalibus bonis eſt, quibus etiam malè homines vtuntur.

Et ne ſingula perſequamur ſciendum eſt, adeo poſt exortam hæreſim Pelagij Auguſtinum à priori ſententia quam de libero hominis arbitrio tenuerat, non receſſiſſe; vt etiam grauiter atque indignè tulerit, hoc ſibi obijci à Pelagianis, quòd immodica & incauta gratiæ defenſione liberum arbitrium deſtrueret, eamque calumniam calamo ſuo ſtudioſè depulerit, vt lib. 2. de nuptijs & concupiſcentia cap. 3. lib. 4. contra Iulianum cap. 8. lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 2. & alibi.
Quin & poſt exortum Pelagium, non minùs quàm D
antè, retulit Auguſt. ad hæreſim Manichæorum eam doctrinam quæ negat liberum arbitrium, vt patet ex lib. 4. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 4. & pleniùs ex opuſculo de hæreſibus ad quod vult Deum. Itaque ex his concludo Auguſtinum etiam in ijs quæ contra Pelagium ſcripſit, non modò non fauere ſententiæ eorum, qui hodie liberum arbitrium negant, verùm etiam eos cenſere pro hæreticis habendos.

Nunc cæteros qui contra Pelagianos gratiam Dei defenderunt adducamus. Hieronymum quidem in ijs quæ ſcripſit Pelagio nondum exorto,
admodum eſſe frequentem in aſſertione liberi ar- E
bitrij, palam eſt. Loca ſunt in epiſtula 147. ad Damaſum de filio prodigo, in epiſtola 150. ad Hedibiam q. 10. & 11. lib. 2. contra Iouinianum cap. 2. In commentario ſuper Iſa. cap. 1. & 50. ſuper Ierem. cap. 5. 26. & 32. ſuper Ezechiel. cap. 3. & 20. & alia pæne innumera. Ab hac autem doctrina nequaquam eum declinaſſe, quando iam ſenex in Pelagium ſcribere cœpit, apertiſſimè docent ex ijs quæ contra eius hæreſim ſcripſit, hæc teſtimonia. In epiſtula ad Cteſiphuntem ſic alloquitur Pe-
lagium; Fruſtrà blaſphemas & ignorantiam auri- F
bus ingeris, nos liberum arbitrium condemnare, damnetur ille qui damnat. Et in prooemio dialogorum contra Pelagianos: Manichæorum eſt hominum damnare naturam, & liberum auferre arbitrium, & adiutorium Dei tollere; Et in tertio dialogo: Hoc eſt quod tibi in principio dixeram, in noſtra eſſe poteſtate peccare vel non peccare, vt liberum ſeruetur arbitrium.

Innocentius, 1. in epiſtola ad cōcilium Carthagineſe contra Pelagianos habitum: liberum arbitrium, inquit, cùm naſceremur accepimus. Et in
A epiſtola ad concilium Mileuitanum item habitum contra Pelagianos: In omnibus diuinis paginis voluntati liberæ non niſi adiutorium Dei legimus eſſe nectendum; eamque nihil poſſe cæleſtibus auxilijs deſtitutam.

Author hypognoſticon, quod opus ſcriptum eſt contra Pelagianam hæreſim, lib. 3. ſic loquitur. Ipſum liberum arbitrium in hominibus eſſe, certa fide credimus, & prædicamus indubitanter. Et infrà: Liberum arbitriū quiſquis negauerit, Catholicus non eſt. Cæleſtinus in prima epiſtula ad epiſcopos Galliæ cap. 13. ita ſcribit: Auxilio & munere
B Dei liberum arbitrium non tollitur, ſed liberatur: vt de tenebroſo lucidum, de prauo rectum, de languido ſanum, de imprudente ſit prouidum.

Proſper lib. 1. de vocatione gentium cap. 8. breuiter oſtendit, nec gratiam nec peccatum tollere liberum arbitrium his verbis: Nec quia ſpiritu Dei agitur, ideo ſe putet homo liberum arbitrium non habere; quod ne tunc quidem perdidit quando diabulo voluntate ſe dedit: à quo iudicium voluntatis deprauatum eſt, non ablatum. Quod ergo non interfectum eſt per vulnerantem, non tollitur
C per medantem. Idem in epiſtula ad Ruffinum de libero arbitrio: Nimium verò ineptè, nimiomque inconſideratè ab aduerſantibus dicitur, quòd per hanc Dei gratiam libero nihil relinquatur arbitrio. Et ad capitula Gallorum ſententia 6. Qui dicit quòd liberum arbitrium in homine nihil ſit, ſed ſiue ad bonum ſiue ad malum prædeſtinatio Dei in hominibus operetur, non eſt Catholicus. Arbitrium enim hominis gratia Dei non abolet, ſed adolet, & ab errore in viam reuocat ac reducit; vt quòd ſua libertate erat prauum, ſpiritu Dei agente ſit rectum. Et contra Collatorem cap. 11. Non eſt
D periculum libero arbitrio ex gratia Dei; nec voluntas aufertur cùm in ipſa velle bene generatur. Vide etiam carmen de ingratis cap. 26. 28. & vlt.

Leo in epiſtola 19. ad Turibium epiſcopum in prooemio docet, ex neceſſitate fatali, quam ponebant Priſcillianiſtæ, conſequi vt nec virtutibus præmia, nec vitijs pœnæ debeantur; omniaque non ſolùm humanarum legum ſed etiam diuinarum conſtitutionum decreta ſoluantur: nimirum ſublato per eam doctrinam libero hominum arbitrio, ſine quo nihil iſtorum conſiſtat.

Fulgentij lib. de incarnatione & gratia Chriſti
E cap. 20. ſententia eſt, gratia Dei humanum non auferri ſed ſanari arbitrium.

Gregorius primus lib. 18. Moral. cap. 21. ita ſcribit: Ex aſpiratione gratiæ virtutum opera in corde generantur; vt ex libero quoque arbitrio ſubſequatur actio, cui poſt hanc vitam retributio æterna reſpondeat; & lib. Moral. 33. cap. 25. Idcirco nequaquam cæleſtis patriæ præmia æterna percipiunt, quia nunc dum promereri poterant ex libero arbitrio, contempſerunt.

Beda in Gen. 4. ſuper verbis Domini ad Cain
F ita commentatur. Sub te erit appetitus eius, id eſt, peccati, & tu dominaberis illius. Ac ſi apertè diceret; ſub tua poteſtate eſt, ſi bene vel malè egeris. Et in commentario ſuper Luc. 20. Abire Dominus dicitur à vinea, vt vinitoribus liberum operandi arbitrium derelinquat. Et infrà Sed ſemper ambigere dicitur Deus, vt libera voluntas homini reſeruetur. Quæ eadem habentur in hom. feriæ 6. poſt reminiſcere.

Anſelmus ſuper 2. Tim. 2. Liberum, inquit, arbitrium dedit nobis Deus, vt arbitrio propriæ voluntatis recedamos ab iniquitate, vel permanea-

mus in

mus in iniqoitate. Huius etiam aothoris extat liber de libero arbitrio, & alter de coucurdia gratiæ com libero arbitrio.

Bernardus ſermone 81. in Cantica ſit ait: Arbitrij libertas eſt planè diuinom quiddam præſulgens in anima, tanqoam gemma in aurọ. Ea hae nempe ineſt illi inter bonum & malom, vitam & mortem, lucem & tenebras cognitio Iudicij & optio eligendi: Et poſt pauca: Vnde & liberum oominatoc arbitrium; quòd liceat verſari in his pro arbitrio voluntatis, & cætera quæ ſequuntor. Extat etiam Bernardi liber de gratia & libero arbitrio; in quo commonſtrat per gratiam liberum arbitrium non euacuari. Et qoidem omnes hi patres quos commemoraui, non modò poſt exortum dogma Pelagij vixerunt, verùm etiam Pelagianam hæreſim ſcriptis ſuis impugnarunt.

Sed his omnibus demum concluſionis luco ſubiungatur definitio duorom generalium conciliorum, ſcilicet concilij Conſtantienſis, in qoo hic articulus Ioannis Wicleff oomero 27. condemnatus eſt: Omnia de neceſſitate abſoluta eoeniunt, per quem ille liberum arbitriom tollebat. Et concilij Tridentini ſeſſ. 6. canone 5. directè contra Lutherum eiuſqne doctrinæ ſectatotas edito, qui ſic habet. Si quis liberum hominis arbitriom poſt Adæ peccatom, amiſſum & extinctum eſſe dixerit, aut rem eſſe de ſolo titulo, imò titulum ſine re, figmentum denique à Satana inoectum in eccleſiam, anathema ſit.

§. II. *Eiuſdem doctrina per rationes euidens probatio.*

S. Thom. ibidem.

EX ſcripturis & patribus facile eſt inſignes aliqnot rationes colligere, qoibus doceatur eſſe in homine etiam lapſo liberum arbitrium, nec id modò quoad actiones externas ciuiles, ſed etiam quoad internas & morales, atque eas quæ pertinent ad veram pietatem.

Prima ratio ſit iſta: Homo per peccatom non deſijt eſſe animal rationale, & natoram habere rationalem. Hanc autem naturam arbitrij libertas inſeparabiliter conſequitur, vtpote ab intellectu ſeu ratione velut radice neceſſariò profloens; igitur homo naturaliter habet, neque per peccatum habere deſijt liberum arbitriom.

Hanc rationem illuſtrat ſecunda quæ talis eſt: Modus appetẽdi, ſequitur modum cognoſcendi, at in homine etiam poſt peccatum eſt cognitio tam finis quàm mediorum, non eorum tantùm quæ ſunt ad finem neceſſaria, verùm etiam eorum quæ non neceſſaria ſunt ſed contingentia: ergo appetitus illi cognitioni reſpondeos, id eſt, voluntas hominis ex neceſſitate quidem mouetur in finẽ & in media neceſſariò cum fine cohærentia, contingẽtia autẽ in media contingentia, id eſt, non neceſſariã cum fine connexionam habentia. Eſt igitur in hominis voluntate libertas contingentiæ; qua nimirum inter plura media neceſſariò cum fine connexa, poſſit prout voluerit, aliud amplecti, aliud reijcere. Hæc autem eſt libertas arbitrij. Sumpta eſt hæc ratio ex S. Thoma 1. p. q. 80. artic. 2.

Tertia: Homo etiam peccato viciatus deliberare, conſultare, eligere poteſt, vt latiſſimè probat experientia, & ſermo omnium gentium. Actiones enim his vocabulis ſignificatæ vbique gentium tribuuntur hominibus, tam malis quàm bonis ſine A exceptione: atqui hæ actiones vel ſunt propriæ libero arbitrio vt eligere; vel ſine eo eſſe non poſſunt, vt deliberare & conſultare, ergo in omnibus hominibus eſt liberom arbitrium.

Quarta: Homo etiam poſt lapſum multa agit quæ poſſet omittere, & contrà: poteſt enim ire ad eccleſiam, ire ad forum vel non ire, prout voluerit: Tales autem actus manifeſtè arguunt liberum arbitrium vtpote ab eo imperati.

Quinta: Homini etiam lapſo dantur leges & præcepta, proponuntur præmia & ſupplicia. Nec B verò fuit vnquam vlla reſpub. nec omnino eſſe poteſt, quæ careat legibus, & tranſgreſſores eorum non puniat. Nec Deus hominem poſtquam lapſus eſt ſine lege reliqoit: ſed præter æternam atque immotabilem legem etiam mutabilia apposuit præcepta, tam in veteri quàm in nouo teſtamento. Addidit etiam promiſſa, exhortationes & comminationes, at hæc omnia fruſtrà ſi non habet homo libertatem agendi, vel non agendi.

Sexta: Si homo poſt lapſum non habet liberum arbitrium, ergo non peccat. Conſeqoens manifeſtè falſom eſt etiam aduerſariorum iudicio; quorom C dogma eſt, hominem in omni opere peccare: conſequentia verò non minùs eſt manifeſta; quia nemo peccat in eo qood vitare non potuit, & à quo abſtinere liberom non fuit, vti docet Auguſtinos locis dudum allegatis, ac nominatim lib. de vera religione cap. 14. & lib. de duabus animabus cap. 11. His enim duobus locis affirmat, tam eſſe certum omnibus ac manifeſtum, neminem peccare in eo quod neceſſitate facit, vt dicat nullum eſſe genus hominom à qoo hoc ignoretur. Fatendum igitur eſt hominem poſt lapſum eſſe liberi arbitrij. D

Septima: Si noo eſt in hominibus libertas arbitrij, non igitur alij boni ſunt, alij mali; ſed vel omnes boni vel omnes mali; vel potiùs nulli boni aut mali moraliter, ſi de morali bonitate ac malicia loquamur. Nam huiuſmodi bonitatis aut maliciæ capax non eſt natura, quæ caret libero arbitrio.

Octaua: Si non eſt in homine libertas arbitrij, nulla igitur eſt ratio, cur quiſqoam agat de malis actis pænitentiam, ad quam tamen ſcriptura peccatores toties cohortatur. Quis enim ſeipſum accuſet de eo quod non potuit non facere.

E Nona: Si noo eſt in hominibus liberum arbitrium, crudelis & iniuſtus eſt Deus, dum punit hominum facta legi ſuæ contraria; ſiquidem ea non potuerũt non facere, libero arbitrio ad non faciendum deſtituti.

Decima: Si non eſt in hominibus liberum arbitrium, igitur in Deum aothorem reijcienda ſunt omnia quæcunque malè & ſceleratè ab hominibus committuntur; ſi enim non liberè ea agunt, ergo neceſſitate agunt naturali: quidquid autem ſic agitur, Deum habet aothorem.

Hæ rationes quamuis non omnes probent in F homine lapſo eſſe libertatem ad eligendum bonum morale, (nam & in dæmonibus abſque huiuſmodi libertate boni moralis conſiſtit liberum arbitrium) pleræque tamen etiam hoc probant: at tamen omnes conuincũt, abſolutè in hominibus etiam lapſis eſſe liberum arbitrium.

Cùm autem hæ rationes vel omnes vel ſaltem ferè omnes, adeo ſint claræ & euidentes, vt à quouis homine mediocris ingenij & iudicij percipi queant; iam neque illud dubitandum eſt, quin hæc eccleſiæ doctrina qua docet in nobis eſſe liberum arbitriom,

arbitrium, non tantùm ſit fide tenenda, verùm etiam ex ratione ac lumine naturali euidens & manifeſta. Quod quidem expraſsè docet S. Thomas in diſputaris de veritate q 24. art. 1. Gregorius Ariminenſis in diſt. 25. huius libri q. 1. cap. 1. Gabriel in eandem diſt. artic. 3. dubio 2. Quorum ſententiam meritò ſequuntur Ruardus, Dom. Bannes & alij eruditi, licèt quidam obſcuri authores, vt Buridanus q 1. ſuper Ethicorum 3. & Andreas de Caſtro in 1. ſent. diſt. 45. diuerſum ſenſerint.

Accedit autem ad hanc euidentiam declarandam, quòd etiam philoſophi gentiles ſolo præditi lumine naturali, doctrinam hanc communi conſenſu tradiderunt: adeo vt & Stoici, quamuis cætera omnia fato ſubijcerent, humanas tamen voluntates ab ea lege fatalis neceſſitatis exceptas facerent, teſte Auguſtino lib. 5. de ciuit. cap. 10. Quod ipſum tam de Stoicis quàm de Platonicis affirmat Gregorius Nyſſenus lib. de fato cap. 1. 2. & 3. Refert idem Auguſtinus eiuſdem lib. cap. 9. Ciceroni tam fuiſſe compertum homines habere liberum arbitrium, vt cùm non poſſet liberum arbitrium cum diuina futurorum præſcientia conciliare, maluerit non ſine impietate, futurorum præſcientiam in Deo negare, quàm voluntatis arbitrium hominibus auferre. Legitur hoc apud ipſum Ciceronem lib. 2. de diuinatione. Videatur etiam Euſebius lib. 6. de præparatione euangelica cap. 5. 6. & 7 vbi tam rationibus quàm ethnicorum teſtimonijs confirmat, eſſe in nobis liberum arbitrium.

Verùm obijciet aliquis illud Auguſtini lib. de gratia & lib. arbitrio cap. 2. Deus, inquit, reuelauit nobis per ſcripturas ſuas ſanctas, eſſe in homine liberum voluntatis arbitrium. Quomodo autem reuelauerit commemoro vos non humano eloquio ſed diuino, Hæc enim verba videntur ſignificare, non humana ratione ſed ſola diuina reuelatione cognoſci, quòd in homine ſit liberum voluntatis arbitrium. Nam ea quæ per experientiam ac rationem humanam paſſim omnibus nota ſunt, non opus habent diuina reuelatione; neque de illis ita loqui ſolemus, vt dicamus, Deum ea nobis reuelaſſe per ſcripturam ſacram. Exempli cauſa, quamuis ſcriptura teſtetur, eſſe mundum, cælum, terram, aquam, ſolem, lunam, ſtellas; non tamen quis dixerit Deum hæc nobis in ſcripturis reuelaſſe, non humano ſed diuino eloquio: præſertim cùm reuelari non dicatur niſi quod priùs velatum & occultum erat.

Reſpondeo aliud eſſe de ijs quæ ſenſibus expoſita ſunt, aliud de ijs quæ rationis adminiculo, tametſi mediante ſenſu à nobis cognoſcuntur. Senſibus expoſita ſunt elementa & lumina cæleſtia. Quare vt hæc eſſe in rerum natura credantur, non ſolemus vti argumento ſumpto ex reuelatione diuina; tum quia ſupponitur omnes ſanæ mentis homines ſenſibus ſuis credere; tum quia veriſimile non eſt, eum qui præ abſurditate ingenij aut iudicij negat id quod ſenſu percipit, fidem habiturum reuelationi ſcripturę ſacræ. Ea verò quæ ratiocinando cognoſcimus per ſenſum, non perinde vt ipſa ſenſibilia, nota ſunt euidenter intellectui humano. Non enim ipſa ſecundùm ſe ſenſibus ſubiacent, imò per ſe ſunt à ſenſibus remota; quo in genere eſt hominem eſſe liberi arbitrij. Quocirca propter imbecillitatem vel corruptionem mentis humanæ, non ſatis aſſequentis ea, quæ ſunt rationis naturalis; rectè ad ea probanda adducitur authoritas Dei nobis ea reuelantis in ſcripturis ſacris. Quomodo autem poſſit idem aliquid eſſe fidei, & nihilominus euidens eſſe per rationem naturalem, vt contingit tum in hoc articulo, tum in quibuſdam alijs, oſtendimus alibi, ſcilicet ad diſt. 3. lib. 1. & ad diſt. 24. lib. 3.

§. 12. *Liberum arbitrium non eſſe merè paſſiuum, ne ad bonum quidem.*

AB illis qui liberum arbitrium peccato primi parentis extinctum eſſe dicunt, non re ſed verbis tantùmodo diuerſi ſunt, qui ipſum aut ſimpliciter, aut in negocio iuſtificationis velut inanime quiddam nihil omnino agere, mereque paſſiuè ſe habere affirmant: dicentes ſolum Deũ in nobis operari, nobis nihil agentibus, ſed tantùm operationem Dei recipientibus; videlicet inſtar inſtrumenti cuiuſdam inanimati, quod ſeipſum ad actionem cuius eſt inſtrumentum, excitare & mouere non poteſt. Quem errorem ſynodus Tridentina damnauit ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4. cuius canonis hæc ſunt verba: Si quis dixerit liberum arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti atque vocanti, quoad obtinendam iuſtificationis gratiam ſe diſponat ac præparet; neque poſſe diſſentire ſi velit, ſed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque paſſiuè ſe habere, anathema ſit.

S. Thom. quæſt. 23.

Et quidem meritò. Nam huiuſmodi aſſertio reuera liberum arbitrium tollit; vtpote cuius ad rationem pertineat non agi tantùm ſed agere; nec id quomodocunque ſed ita, vt ex præuia cognitione mentis ac deliberatione rationis ad liberè eligendum aliud præ alio, ſemetipſum moueat atque inclinet, aliarumque facultatum actus faciendos imperet. Et hanc conſecutionem ſatis agnouit ipſe Lutherus: vnde dicebat liberum arbitrium (ſubtracta nimirum hac actiuitate, vt ille eam ſubtrahebat) rem eſſe de ſolo titulo, vel potiùs titulum ſine re.

Igitur quæcunque probant liberum arbitrium in homine lapſo reliquum eſſe, etiam ad electionem boni, eadem & hunc errorem deſtruunt. Præter hæc verò ſunt peculiares ſcripturæ, quibus iſta liberi arbitrij ad bonas operationes actiuitas clarè oſtendatur; vt imprimis omnes illæ quæ teſtantur hominem poſſe ſemetipſum ab iniquitate auertere & ad Deum conuertere. Qui enim ſemetipſum auertit & conuertit, ſeipſum inclinat & mouet; & proinde non tantùm agitur & mouetur.

Idem probant hæ ſcripturæ & ſimiles Ioſue vlt. *Inclinate corda veſtra ad Dominum.* pſal. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes.* Ezechiel. 18. *Facite vobis cor nouum & ſpiritum nouum.* 1. Reg. 7. *Præparate corda veſtra Domino.* Matth. 12. *Facite arborem bonam & fructum eius bonum.* 1. Corint. 3. *Dei adiutores ſumus*, græcè, *cooperatores.* & 9. *Sic currite vt comprehendatis*, & 15. *Abundantiùs omnibus illis laboraui, non ego autem ſed gratia* Dei *mecum.* 1. Tim. 4. *Exerce teipſum ad pietatem*, & 2. cap. 4. *Bonum certamen certaui, curſum conſummaui*, 1. Petri 1. *Animas veſtras caſtificate.* 1. Ioannis cap. 3. *Omnis qui habet hanc ſpem ſanctificat ſe.* Quem locum exponens Auguſtinus tractatu 4. ait: Videte quemadmodum non abſtulit liberum arbitrium. Vbi deinde docet nos adiungere voluntatem noſtram Deo, & nos agere aliquid voluntate

Denique in vniuerſum huc ſpectant omnia loca ſcripturæ, quæ laborem, operationem, curſum,

certamen,

certamen, motionem homini tribuunt reſpactu bonarum actionum, Nihil enim iſtorum verè competit homini, niſi liberum eius arbitrium ad ea actiuè ſeſe habeat.

Idem probatut ex eo quod graria Dei bominem adinnare dicitur, vt pſal. 26. *Adiutor meus eſto*, & alibi. Nam, vt ait Auguſtinus lib. de perfecta iuſticia cap. 19. nemo adiuuatur, niſi qui & ipſe aliquid agit. Quo argnmento vtitur etiam tract. 4. in epiſtolam Ioannis, & ſermone 13. de verbis apoſtoli cap. 11.

Rurſum ex eo probatur quod ſcriptura non tantùm dicit Deum operari, & facere opera noſtra bona; ſed etiam teſtatur Deum facere vt nos ea faciamus, id eſt, agere vt agamus: *faciam*, inquit, Dominus Ezechiel. 36. *Vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis & operemini.*

Vnde ſequitur operationem Dei, qoa facit in nobis opera bona, adeo non tollere actiuitatem liberi noſtri arbitrij, vt potiùs eam ſtatuat. Nam operatio Dei efficax eſt ad produeendam ipſius liberi arbitrij operationem. Sed de hoe infrà pleniùs.

Neque verò laborandum nobis, vt actiuitatem liberi arbitrij patrom teſtimonijs comprobemus, cum ſicut pro libero arbitrio ita pro virtute eius actiua & electiua paſſim obuiæ ſint in eorum ſcriptis ſententiæ. Quare ſuffecerit in eam rem huc aſſcripſiſſe verba Leonis, quæ ſunt ſermone 5. de qnadrageſima. Quamuis, inquit, ædificium noſtrum ſine opera ſui non ſubſiſtat artificis; nec fabrica noſtra poſſit eſſe incolumis, niſi ei protectio præfuerit conditoris: tamen quia rationabiles lapides ſumus, & viua materies, ſic nos authoris noſtri extruxit manos, vt cum opifice ſuo etiam is qui reparatur, operetur. Gratiæ igitur Dei obedientia humana ſe non ſubtrahat, nec ab illo bono, ſine quo non poteſt bona eſſe, deficiat. Hæc ille.

Quibus verbis continetur etiam inſignis ratio pro præſeoti doctrina; nempe Deum operari in bomine ſecundùm modum naturæ eius. Quare cùm homo ſit animal rationale & liberi arbitrij, qood natum eſt ſeipſum per ratiooem & electionem mouere ad agendum: ſic Deum in eo operari fatendum eſt, vt etiam ipſe homo verè operetur atque ad operationem moueat ſeipſum.

Porrò circa hanc Catholicá doctrinam notandum aſt, variè diſpotatum eſſe à Scholaſticis, vtrùm liberum arbitriū ſit potentia actiua ao paſſiua. Fuerunt enim qui dicerent, voluntatem eſſe potentiam ſimpliciter & purè paſſiuam, vt quæ actum ſuum recipiat ab obiecto, vel à phantaſmate, vel ab ipſo intellectu apprebeudente & iudicante obiectum tanquam à cauſa efficiente totali: vel etiam, vt nonnollis placnit, ab alia quadam voluntate agaote, cuius ſcilicet officium ſit producere actum io voluntate paſſiua ſeu poſſibili; ita vt iuxta iſtos voluntas non à ſeipſa, ſed tantùm ab alio efficienter moueatur.

Alij alterum tenentes extremum dixerunt, voluntatem ita merè actiuam eſſe, vt quoad actum ſuum nullo modo dependeat ab intellectu, ſed mouate ſeipſam poſsit in obiectum etiam incognitum. Alij verò dixeront, voluntatem eſſe potentiam partim actiuam partim paſſiuam; ſic nimirum vt ex voluotata & intallecto proponente obiectum conſtituatur voa cauſa completa & totalis in genere cauſæ efficientis reſpectu actus voluntatis. Ita docent Gregorius Ariminenſis in 2. diſt. 25. q. 1. & Gabriel in eandem diſt. dubio 3. & Paludanus in 4. diſt. 49. q. 3. arric. 1. Rurſum alij dixerunt, voluntatem à ſeipſa quidem moneri quoad exercitium, ſed ab intellectu quoad ſpecificationem; & proinde priori ratione actiuam eſſe, poſteriori paſsiuam. Ita Caietanus in 1. p. q. 80. artic 2. & q. 82 artic. 4. & 5. & alibi. Denique alij ſentiuor, volnntatem reſpectu ſui actus ſimpliciter actiuam eſſe; ita vt neque ab obiecto neque ab intellectu proponente obiectum moueatur efficienter, ſed tantùm in genere cauſæ formalis & finalis; ſola verò ſeipſam efficienter moueat. Quæ videtur eſſe ſententia S. Thomæ 1. p. q. 82. artic. 4. libro 2. contra gentes cap. 72. rationa 6. & de veritate q. 22. arric. 9. & 11. ad 5. Quo poſtremo loco expreſſè dicit, intellectum non inchoare voluntatem in bonum quod appetit; vnde videtur ab intellectu ſimpliciter remouere rationem cauſæ efficientis reſpectu voluntatis. Tradit hanc ſententiam Capreolus ſcribens in hanc ſimul & in ſequentem diſt. & ferè eam amplectuotur S. Thomæ ſequaces.

Harum opinionum prima prorſus reijcienda eſt, velut magnam affinitatem habeos cum errore damnato in concilio Trid. ſcilicet eorum qui liberum arbitrium in operibus bonis dicunt ſe habere mere paſſiuè. Secunda ſtolida eſt & contraria axiomati ab omnibus recepto; Appetitum non ferri in incognitum.

Tertia & quarta licèt plus habeant probabilitatis quàm priores, refelli tamen poſſunt iiſdem argumentis quibus poſtrema opinio, quam veram exiſtimamus, ſtabilitur.

Primò, quia voluntas eſt domina reſpectu cæterarum potentiarum, ergo reſpectu intellectus noo eſt potentia paſſiua, quaſi efficienter ab eo mota.

Secundò, quia ſolus Deus imprimere poteſt in volontatem, quemamodum docet S. Thomas non vno loco.

Tertiò, quia patres paſsim libero arbitrio ſimpliciter tribuunt actiuitatam; vt quod velle poſſit & non vella, agere & noo agere.

Quartò, quia dici non poteſt quòd voluntas effectiuè moueatur ab obiecto, id eſt, à re volita; cùm res illa ſæpe non ſit præſens, ac ne exiſtat quidem in rerum natura, ſed tantùm in apprehenſione.

Quintò, quia nec dici poteſt eam moueri à phantaſmate; tum quia animæ ſeparatæ quæ non minùs babent vſum voluntatis quàm coniunctæ, carent phantaſmatibus; tum quia phantaſma res quædam corporalis eſt, quæ proinde in voluntatem, id eſt, potentiam ſpiritualem & immaterialem agere non poteſt.

Poſtremò nec dici poteſt, quod effectiuè moueatur ab intellectu proponente obiectum; quia intellectus eſt cauſa neceſſaria: quare ſequeretor etiam actum voluntatis neceſſarium & non liberum eſſe, ſi ab actu intellectus effectiuè procederet.

De tota huc quæſtione videat ſtudioſus latè diſpotantem Dominicum Bannes in commentario ſuper 1. partem q. 80. artic. 2.

A per miraculum, quàm qui viſum habet à natura, & ita in alijs. Quare non minùs liberè operatur, qui operatur per gratiam, quod eſt inſtar miraculi, quàm qui ſine gratia quodcunque opus facit per naturam.

Nec refert quòd in exemplis iam allatis tantummodo facultas operandi, vt patiendi & videndi data ſit per miraculum; actiones verò ſubſecutæ, vt parere & videre, non fuerint miraculoſæ, ſed naturales, vtpote naturaliter à ſua facultate procedentes. Nam etſi miraculosè facultas huiuſ- B modi fuiſſet conſeruata & actus ex ea miraculosè producti; non aliter tamen actus illi fierent, quàm ſi tantùm procederent à natura.

Tertiò: Primus angelus & primus homo ita ceciderunt vt ſtare poſſent; boni verò angeli ita ſteterunt vt cadere poſſent, vt fatentur aduerſarij, qui per peccatum dicunt amiſſum eſſe liberum arbitrium: ergo & nunc poſt lapſum homines ita agunt bene vel malè, vt poſſint non agere, & proinde retinent liberum arbitrium non obſtante eo, quòd nihil agant bene ſine gratia Dei: quandoquidem nec angelus nec primus homo perſeuerare, aut om- C nino bene agere quicquam potuit ſine gratia Dei.

Quartò: Bonum opus non procedit partim à gratia, partim à libero arbitrio, ſed ſimul fit ab vtroque, adeoque totum à ſingulis opere indiuiduo, vt loquitur Bernardus in lib. de gratia & libero arbitrio. Idemque docet S. Thomas 1. p. q. 23. artic. 5. reijciens eorum ſententiam qui diſtinguunt inter id quod eſt ex gratia, & id quod ex libero arbitrio. Similiter & Bonauentura in diſt. 37. huius libri q. 1. reſponſione ad penultimum argumentum. Quæ doctrina pleniùs infrà à nobis pro- D babitur. Manet igitur ſalua in bono opere perficiendo tota liberi arbitrij ratio, perinde vt ipſa gratia.

Quintò: Cooperatio primæ cauſæ in operibus ciuilibus & externis non tollit arbitrij libertatem; ergo nec gratia Chriſti in moralibus. Probatur ſequela. Nam gratia Chriſti reuera eſt huiuſmodi diuina cooperatio in ijs quæ pertinent ad pietatem. Voco enim gratiam ipſum ſpeciale auxilium, quo nimirum Deus hominem mouet ad opus pietatis. Ac ſanè ſi cooperatio Dei repugnaret libertati actionis vel electionis noſtræ, ſequeretur nullam eſſe poſſe actionem liberam cuiuſcunque intellectualis creaturæ: quia fieri non poteſt, vt Dei tan- E quam primæ ac ſupremæ cauſæ efficax operatio à rebus excludatur. Sed de hoc argumento plura, proximo capite.

Iam verò ex ijs omnibus facilè poteſt accipi ſolutio argumenti hæreticorum, quod contra liberum arbitrium faciunt ex efficacia gratiæ Dei operantis in nobis opera bona. Nam Deus per gratiam ſuam non tantùm facit vt faciamus bona opera, verùm etiam facit vt ea faciamus ſecundùm modum humanæ naturæ conuenientem, id eſt, vt ea liberè faciamus. Et ſic per gratiam Dei non tol- F litur liberum arbitrium, ſed ſtatuitur, vt ait Auguſtinus lib. de ſpiritu & litera cap. 30. & alibi. Vnde S. Thomas loco paulò antè citato: Non eſt diſtinctum, inquit, quod eſt ex libero arbitrio, & ex prædeſtinatione; ſicut nec eſt diſtinctum quod eſt ex cauſa ſecunda, & cauſa prima. Diuina enim prouidentia producit effectus per operationes cauſarum ſecundarum; vnde & id quod eſt per liberum arbitrium, eſt ex prædeſtinatione. Et eiuſdem q. artic. 3. ad tertium argumentum quod tale erat: Nulli debet imputari quod vitare nō poteſt, ſed ſi Deus aliquem reprobat, non poteſt vitare quin ipſe pereat &c. Reſpondet dicendum, quòd reprobatio Dei non ſubtrahit aliquid de potentia reprobati; ſcilicet in oppoſitum, quia nimirum is qui reprobatus eſt, poſſit non peccare & non perire. Quæ reſponſiones planè quadrant huic loco, quandoquidem prædeſtinationis effectus eſt gratia, & reprobationis effectus gratiæ priuatio. Ac proinde eadem eſt ratio conciliandi liberum arbitrium cum prædeſtinatione ſeu reprobatione, & cum gratia Dei data vel non data. Propter quod etiam videnda ſunt ea quæ diximus ad diſt. 40. lib. 1. eo loco, vbi oſtendimus diuina prædeſtinatione, ac reprobatione non tolli libertatem arbitrij.

Idem S. Thomas 1. 2. q. 108. artic. 1. ad 2. hanc gratiæ Dei & libertatis noſtræ concordiam ad eundem planè modum explicat huiuſmodi verbis: Quoniam, inquit, gratia ſpiritusſancti eſt ſicut interior habitus nobis infuſus, inclinans nos ad rectè operandum; facit nos liberè operari ea quæ conueniunt gratiæ, & vitare ea quæ gratiæ repugnant. Et addit, legem nouam vocari legem libertatis; quia præcepta & prohibitiones legis facit nos liberè implere, in quantum ex interiori inſtinctu gratiæ ea implemus. Nonnulla quoque de hac re dicenda erunt infrà, vbi de gratia efficace agetur. Denique pleniùs enodabitur hæc difficultas capit. proximo. Eſt enim vtriuſque argumenti eadem ratio.

§. 14. *Libertatem noſtræ voluntatis non tolli per hoc quod mouetur à Deo.*

QVæ iam dicta ſunt pro concordia gratiæ & liberi arbitrij, clariora euadent, ſi oſtenderimus, libertatem voluntatis noſtræ non tolli per illam operationem Dei qua efficaciter mouet & ad agendum determinat ipſam voluntatem; non tantùm ad ea quæ ſine dono gratiæ ipſius agi non poſſunt, ſed ad quamcunque actionem. Hoc enim argumento ad tollendum penitus è creatura liberum arbitrium, vſi fuerunt Petrus Abailardus, & Ioannes Wicleff, atque etiam vltimo Caluinus. Itaque hoc argumentum latiùs patet ſuperiore, atque illud intra ſe complectitur. Nam omne opus quod fit à voluntate noſtra per operationem gratiæ Dei, fit Deo efficaciter mouente, ſed non contrà.

S. Thom. 1. p. q. 105. ar. 4 ad 1. & 2. Item alijs quā plurimis

Pro huius argumenti ſolutione primò declarandum eſt, quomodo voluntas ſeu liberum arbitrium creatum moueatur à Deo; & vtrùm fatendum ſit liberum arbitrium noſtrum à Deo determinari, deinde ſatisfaciendum eſt argumento.

Primùm igitur non eſt dubitandum, quin voluntas omnis creata ad operationes ſuas à Deo moueatur tanquam à prima cauſa & primo motore. Nam ab hoc ordine quo omnes cauſæ creatæ ſubordinatæ ſunt Deo tanquam primæ cauſæ, vt ab ea motum & actionem ſuam omnem accipiant; nequaquam excepta eſt, neque excipi poteſt creata voluntas.

Huc igitur pertinent generales ſcripturæ Rom. 11. *Quoniam ex ipſo & per ipſum & in ipſo ſunt omnia,* Et 1. Corint. 12. *Qui operatur omnia in omnibus.* Super quem locum ſcribens S. Thomas dicit, quòd Deus tanquam prima cauſa creat omnes operationes. Nec tamen, inquit, aliæ cauſæ videantur ſuperfluæ, ideo

A ſubdit apoſtolus, *In omnibus*: quia in cauſis ſecundarijs prima cauſa operatur. Et vt intelligas S. Thomam velle comprehendere etiam liberas actiones, pro confirmatione ſui commentarij citat illud Iſa. 26. *Omnia opera noſtra operatus es nobis Domine.*

Item pertinent hæ ſcripturæ. Prouerb. 16. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Act. 17. *Cum ipſe det omnibus vitam, & inſpirationẽ & omnia.* Sap. 8. *Attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter.* Et aliæ huiuſmodi, quæ teſtantur Deum authorem eſſe, & efficacem cauſam omnium rerum, actionum, motuum: ita vt ipſe omnes alias cauſas moueat, & ad operationes ſuas B applicet; adeoque priùs natura, etſi non tempore, effectus omnes cauſarum ſecundarum producat.

Neque enim admittenda eſt ea quorundam opinio, qua dicunt Deum authorem naturæ non priùs ſed ſimul tam natura quàm tempore cum cauſis ſecundis operari, eaſque in operando comitari; ſcilicet eo modo quo ſe mutuò comitantur ea, quæ inter creaturas ſimul natura eſſe dicuntur. Quod profectò non modò falſum eſt, ſed prorſus impoſſibile; vtpote repugnans rationi primæ cauſæ, & primi motoris. Nam ſi Deus non priùs na- C tura cauſat & mouet, quàm quælibet cauſa creata, non poterit earum reſpectu verè & propriè dici prima cauſa & primum mouens. Sic enim dicitur, non quia ipſe ſecundùm ſe & per eſſentiã ſuam eſt ens omnium primum, ſed quia in cauſando & mouendo, ſiue, quod idem eſt, in ordine cauſarum & mouentium omnium primus eſt: quomodo dicuntur etiam inter cauſas ſecundas aliæ priores alijs, quia nimirum in cauſando priores ſunt.

Deinde probatur etiam hac ratione quia Deus vtitur omnibus cauſis ſecundis tanquam inſtru- D mentis ſuis ad producendos effectus, vt ſæpe dicit S. Thomas: At cauſa principalis & inſtrumentum non mouent ſimul natura; quia inſtrumentum vt tale non mouet niſi prius motum à cauſa principali; ergo Deus non ſimul natura cum cauſis ſecundis producit earum effectus, ſed eas tanquam inſtrumenta ſua mouet, & applicat ad operandum.

Item: Omne creatum eſt à Deo vt cauſa: atqui cauſam ſecundam producere ſuum effectum eſt quid creatum, ergo eſt à Deo; & proinde Deus E priùs natura cauſam ſecundam ad operandum applicat, quàm illa operetur. Omnino igitur fatendum eſt, omnem effectum priùs natura procedere à cauſa prima quàm à ſecunda, id eſt, cauſam primam in producendo quemcunque effectum cauſæ ſecundæ, natura eſſe priorem in illo effectu producendo.

Quod quidem pleniùs probare ex doctrina S. Thomæ & aliorum doctorum non eſt huius loci. Satis mihi nunc fuerit pro eius confirmatione adduxiſſe illud quod habet Romanus Catechiſmus ad parochos in explicatione primi articuli fidei ſub F finem: non ſolùm, inquit, Deus vniuerſa quæ ſunt, prouidentia ſua tuetur atque adminiſtrat, verùm etiam quæ mouentur & agunt aliquid, intima virtute ad motum atque actionem ita impellit; vt quamuis ſecundarum cauſarum efficientiam non impediat, præueniat tamen: cùm eius occultiſſima vis ad ſingula pertineat, & quemadmodum Sapiens teſtatur, attingat à fine vſque ad finem fortiter, &c. Quæ ſanè verba manifeſtè ſignificant Deum cauſas ſecundas applicare ad actionem & per hoc earum efficientiam cauſaliter præuenire, quod non aliud eſt quàm prius natura cauſare earum effectus.

A Quæ doctrina cùm ſit vniuerſalis, neceſſariò etiam ad actiones liberas creatæ voluntatis extendenda eſt.

Atque hoc ita eſſe docet S. Thomas multis locis. Scribens enim in diſt. 37. huius libri q. 1. artic. 2. in fine, dicit de agentibus liberis, quòd quamuis per ſe agant, quia per propriam naturam & proprium iudicium actus ſuos determinant; non tamen à ſe habent quod agant, ſed à primo agente, quod eis & eſſe & poſſe & agere confert. Idque etiam pleniùs probat ibidem q. 2. art. 2. Idẽ 1. p. q. 103. art. 8. ita ſcribit: Omnis inclinatio alicuius rei B vel naturalis vel voluntaria, nihil eſt aliud quàm quædam impreſſio à primo agente. Rurſus 1. 2. q. 6. artic. 1. ad 3. dicendum, inquit, quòd Deus mouet hominem ad agendum, non ſolùm ſicut proponens ſenſui appetibile, vel ſicut immutans corpus, ſed etiam ſicut mouens ipſam voluntatem; quia omnis motus tam voluntatis quàm naturæ à Deo procedit ſicut à primo mouente, & quæ ſequuntur. Et in 2. 2. q. 104. artic. 4. Deus, inquit, eſt primus motor omnium voluntatum, ſicut eſt primus motor omnium quæ naturaliter mouen- C tur. Item lib. 3. contra gentes cap. 67. docet omnem motum voluntatis reduci in Deum tanquam primum volentem: Et cap. 91. quod oportet omnium voluntatum & electionum motus in diuinam voluntatem reduci.

Huc etiam ſpectant ea loca quibus docet ſolum Deum immutare poſſe voluntatem creatam & in eam imprimere vt 1. p. q. 105. artic. 4. & q. 111. artic. 2. & 1. 2. q. 75. artic. 3. Sunt & alia loca apud eundem doctorem ferè innumera, quibus hæc eadem docet, ſed hæc adduximus è multis pauca. Nec minùs clarè de hac voluntatis à Deo mo- D tione loquitur Bonauentura ſcribens in diſt. 25. huius libri artic. 2. q. 1. & ſequentibus & in diſt. 37. q. 1.

Probant autem hanc doctrinam ex his & huiuſmodi ſcripturis ſpecialiter de voluntate loquentibus. Prouerb. 21. *Cor regis in manu Domini, quocunque voluerit inclinabit illud* Iob 12. *Qui immutat cor principum.* Eſdræ 6. *Quoniam conuerterat Deus cor regis Aſſur ad eos.* Eſther 14. *Transfer cor regis in odium hoſtis noſtri,* & 15. *Conuertit Deum ſpiritum regis in manſuetudinem.* Iſa. 26. *Omnia opera noſtra operatus es nobis Do-* E *mine.*

Porrò ex his iam conſequens eſt illud etiam fatendum eſſe, voluntates noſtras à Deo determinari ad actiones ſuas etiam liberas. Si enim Deus efficaciter mouet voluntatem, certè conſequens eſt vt eam determinet ad omnem illam actionem ad quam eam efficaciter mouet.

Deinde ſi voluntas ſeipſam determinat, omnis autem effectus cauſæ creatæ debet reduci in Deum tanquam primam cauſam, igitur Deus voluntatem determinat.

F Tertiò. Deus in operationibus ſuis non eſt indeterminatus, ſed omnia operatur ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ; quod conſilium certum eſt & determinatum, vnde & decretum vocatur: ergo ad omne id quod agit, ſuam voluntatem determinat; & per conſequens ad hoc idem determinat omnes medias cauſas quibus vtitur, inter quas ſine dubio eſt voluntas creata.

Quartò. Omne principale agens determinat ſuum inſtrumentum ad opus; atqui voluntas creata eſt inſtrumentum Dei, ſicut omnis alia cauſa creata, ergo Deus eam ad omne opus determinat.

Quintò. Sicut voluntas habet dominium ſua-

rum actionum, ſed ſub Deo ſupremo Domino; ita ipſa ſe ad actiones ſuas determinat, ſed ſub Deo primo determinante. Nam ſic voluntas habet plenum dominium ſui actus, vt tamen eiuſdem actus, plenius atque perfectius dominium habeat Deus creator eius; quippe cuius dominium in omnem creaturam perfectiſſimum ſit & prorſus abſolutum. Vnde dicit Auguſtinus lib. de correptione & gratia cap. 14. quòd Deus magis habet in poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas.

Sextò: Deus non minùs propriè & perfectè cauſa eſt actionum voluntatis, producens eas per voluntatem tanquam cauſam ſecundam, quàm ſi eas etiam per impoſſibile ſine cauſa ſecunda produceret. Hoc enim verum eſt de omnibus effectibus per cauſas ſecundas productis. Vnde dicit S. Thomas ſuper 1. Corint. 12. Deum creare omnes operationes, ergo adhibendo voluntatem creatam ad producendas eius actiones, non minùs eas actiones determinat, quàm ſi ſolus eas produceret; & conſequenter ad eas determinat voluntatem, ſicut & cæteras cauſas ſecundas ad ſuos effectus.

Septimò: Deus producit determinationem voluntatis ad actum, ergo determinat voluntatem ad actum. Antecedens manifeſtum eſt, quia Deus producit omnem effectum; ſequela quoque probatu facilis eſt, quia ſimiliter bene ſequitur. Deus producit motum lapidis, ergo mouet lapidem.

Nec valet obiectio, qua dicunt non ſequi in omnibus ſimilibus: Non enim ſequitur, inquiunt, Deus producit ambulationem, curſum, volatum, ergo Deus ambulat, currit, volat. Dicendum enim hæc non eſſe ſimilia. Nam vocabula iſta ambulare, currere, volare, & alia huiuſmodi ſignificant actionem ſimul cum paſſione, id eſt, actionem vt ſuſcipitur in eo quod agere dicitur. Ambulare enim eſt producere ambulationem in ſeipſo, & ita de alijs. Tale autem vocabulum non eſt determinatum, ſicut nec mouere & alia his ſimilia. Nam determinare non eſt aliud, quàm producere determinationem, ſicut & mouere non aliud eſt, quàm producere motum ſiue in ſe ſiue in alio: vnde ſicut optima conſequentia eſt, Deus producit motum lapidis, ergo mouet lapidem, ita & iſta. Deus producit determinationem voluntatis noſtræ, ergo eam determinat.

Poſtremò: Deus in voluntate operatur ſicut in natura, vt docet S. Thomas q. 22. de veritate art. 8. at Deus ſic operatur in natura vt eam determinet ad actionem, ergo ſic etiam operatur in voluntate. Vnde & ibidem S. Thomas ſubiungit, quod Deus tanquam primum agens, vehementiùs imprimit in voluntatem, & multò amplius actum eius immutare poteſt in aliud quàm ipſa voluntas. Quod conſonat cum eo quod in quinto argumento citauimus ex Auguſtino.

Quin & idem doctor alibi dicit expreſsè, voluntatem creatam à Deo determinari, & prædeterminari. Nam lib. 3, contra gent. c. 90. verba Damaſceni dicentis lib. 2. de fide cap. 30. quod Deus ea quæ ſunt in nobis, id eſt in noſtro arbitrio, præ-noſcit, ſed non prædeterminat, exponenda eſſe dicit hoc modo, vt intelligantur ea quæ ſunt in nobis, diuinæ determinationi non eſſe ſubiecta, quaſi ab ea neceſſitatem accipientia. Eodem modo Damaſcenum exponit & excuſat parte 1. q. 23. ar. 1. ad 1. dicens eum prædeſtinationis nomine ſignificaſſe impoſitionem neceſſitatis, qualis eſt in naturalibus quæ ſunt prædeterminata ad vnum. Et ante Thomam prorſus ſimiliter verba Damaſceni expoſuit Alexander Alenſis. At verò nulla excuſatione opus erat, ſi ſimpliciter & propriè verum eſt Deum non prædeterminare actiones noſtras. Igitur ex mente S. Thomæ & Alexandri ſimpliciter dicendum eſt Deum actiones noſtras, vel quod idem eſt, voluntatem noſtram ad actiones prædeterminare.

Rurſus S. Thomas quodl. 12. artic 5. de fato diſſerens, probat eorum ſententiam qui reducunt omnia in prouidentiam Dei, à qua omnia ſunt prædeterminata & ordinata. Quidam reſpondent S. Thomam non aliud velle, quàm quod omnia ab æterno ſint prædeterminata in Dei præſcientia, non autem cauſalitate: Atqui S. Thomas de cauſalitate diſſerit quando agit de fato; quia fatum non dicitur præſcientia, ſed præordinatio. Et manifeſtum eſt quando reſpondet ad obiectionem ex Damaſceno, quod agat de prioritate cauſalitatis; nam de tempore non poterat vllum eſſe dubium, quin ab æterno Deus ordinaſſet.

Huc prætereà facit quod idem doctor docet, Deum applicare ſecundas cauſas ad agendum, vt 1. parte q. 105. artic. 5. Deus, inquit, mouet res ad operandum, quaſi applicando formas & virtutes rerum ad operationem.

Nec moueat, quod dicit quaſi applicando, tanquam dicere velit eum non propriè applicare. Nam illud, quaſi, non eſt extenuantis, ſed rem ipſam declarantis, quomodo dicit Ioannes. *Vidimus gloriam eius quaſi vnigeniti à patre* Et Paulus, quod habitu inuentus eſt vt homo. Quod enim non id addat S. Thomas vt rem diminuat, patet, quia alibi loquitur abſolutè; vt de potentia q. 3. artic. 7. vbi dicit ac ſubinde repetit Deum applicare virtutes agentium ad agendum.

Rurſus idipſum apertè ſignificat, quoties dicit Deum ſic mouere voluntatem noſtram, vt eam non ex neceſſitate determinet. Namque non ob aliud addit illud; non ex neceſſitate, quàm quia ſimpliciter verum eſſe cenſet, quod Deus voluntatem noſtram mouens eam determinat. Sed quoniam ea determinatio non efficit quo minus motus voluntaria ſit liber & non neceſſarius; exceptis dumtaxat ijs ad quæ naturaliter mouetur, hinc dicit eam determinari à Deo non ex neceſſitate. Sic loquitur & declarat 1. 2. quæſtione 10. articulo 4. Similia loca ſunt 1. parte quæſtione 19. artic. 3. ad 5. de veritate quæſtione 23. articul. 14. & alia paſſim.

Similiter docent & loquuntur alij clari Theologi. Nam Scotus ſcribens in diſt. 37. huius libri quæſito ſecundo ſupponit in ſua diſputatione tanquam rem confeſſam & indubitatam, quod voluntas creata determinatur à voluntate diuina, addens etiam quæ abſurda ſequantur, ſi id negetur. Idem ſcribens in 4. diſt. 49. q. 6. dubio 1. reprobat opinionem, quæ dicit voluntatem creatam non poſſe determinari à Deo ſalua ſua libertate, & ſoluit eius opinionis argumenta. Vide eundem quodlib. 16.

Ioannes Baſſolius Scoti diſcipulus in diſt. 27. huius libri diſputans tacito nomine contra opinionem Durandi; quæ ponit Deum non aliter eſſe cauſam actionum cauſarum ſecundarũ, quàm quia cauſis ſecundis indidit virtutem agendi, vocanſque eam opinionẽ periculoſam, docet quomodo idem actus voluntatis ſimul procedat à Deo & voluntate, tanquam vtraque cauſa determinante, ſalua libertate voluntatis; vbi & inter cætera dicit voluntati hominis competere libertatem, qualis poteſt conuenire creaturæ, quæ non poteſt

eſſe primum agens, nec primum determioans in vlla actione.

Franciſcus Fertarienſis in commentario ſuper lib. 3. S. Thomæ contra gentes cap. 89. apertè docet, Deum determinate omnes cauſas ſecundas etiam liberas ad ſuos effectus, idque ſine præiudicio libertatis earum.

Caietanus ſuper 1. partem q. 83. artic. 1. docet, liberum arbitrium ſecundùm ſe quidem nun eſſe determinatum ad vnum, ſicut agentia naturalia, determinari tamen à Deu & à ſeipſo.

Ioannes Driedo lib. de captiuitate & redemptione generis humani, tractatu 5. cap. 3. fatetur, voluntates humanas diuina prædeſtinatione determinari ad opera prædeſtinata. Et lib. de coocordia gratiæ & liberi arbitrij cap. 3. primùm dicit, quòd ad omnia quæ facit & facturus eſt Deus, ſua voluntas ab æterno ſeſe determinauit. Deinde addit, Deum ſua prædeſtinatione determinare hominum voluntates, & facete vt homines determineot ſeipſos.

Ruardus in explicatione articuli de libero arbitrio dicit, voluntates noſtras tam io politicis quàm in moralibus moueri & determinari ad opus per diuinam prouideotiam. Addit & alia in eandem ſententiam. Idem in quadam altercatione de gratia & libero arbitrio propoſitione 9. Priùs natura, inquit, voluntatem Deus determinat & applicat tanquam principale agens ſuum inſtrumeotum; nec maior eſt in operibus gratiæ difficultas quàm in operibus naturæ.

Dominicus Baones in 2. 2. q. 10. artic. 1. docet, noo primam cauſam determinari ad actionem à libero arbitrio, ſed è diuerſo liberum arbitrium à diuina prouideotia, certaque Dei præfinitione ad ſuos actus certiſſimè determinari: quia, inqoit, ageos increatum non determioatur ab agente creato, ſed cootrà. Deinde idem probat deductione ad abſurda; quia nimirom ſequeretur, quòd in actu libero, qui à Deo ſimul & homine procedit, homo eſſet primum deliberans; atque ita non eſſet actos prædefinitus à Deo. Sequeretur etiam prouidentiam hominis circa hunc ſingularem actum perfectiorem eſſe prouideotia Dei. Hæc & alia plura aothor ille eo loco, vt probet actus liberi noſtri arbitrij priùs natura deliberari & determinari à Deô quàm à nobis.

Cùm igitur ex dictis pateat voluntatem noſtram ad actiones ſuas efficaciter moueri ac determinari à Deo tanquam prima caoſa, primoque mouente, agēre, deliberāte, & proinde ab eo præueniri ac prædeterminārī; reſtat explicandum quomodo cum efficaci illa motione ac determinatione, imò præmotione ac prædeterminatione diuioa, conſiſtat libertas voluntatis noſtræ. Non enim videtur relinqui liberum ad vtrumlibet, id quod à priori cauſa efficaciter mouetur ac determinatur in alteram partem.

Pro huius difficultatis enodatione ſciendum imprimis, vehementer falli eos, qui exiſtimant nomen libertatis arbitrij hoc includere, vt dicat cauſam independentem ab aliqua priori reſpectu ſuæ liberæ actionis. Hoc enim conſtat Deo, id eſt, primæ cauſæ proprium eſſe. Vnde S. Thomas in diſt. 37. huius libri q. 2. artic. 2. dicit, eos qui aliquam actionem voluntatis negant eſſe à Deo, propiuquare errori. Sequeretur enim plura eſſe prima principia, & Deom qui eſt primum ens, non eſſe cauſam vniuerſalem omnium entium. Quod vtrumque impoſſibile eſt & ſanæ doctrinæ contrarium.

Itaque ſecundùm ea quæ dudum dicta ſunt, dicimus, ad rationem liberi arbitrij hoc ſufficere, vt ex præuio iudicio intellectus practici ſic eligat vnum oppoſitorum, vt tamen ex eiuſdem intellectus diuerſo iudicio poſſit eligere alterum. Nam vt illic oſtendebamus, radix & fundamentum libertatis arbitrij eſt in intellectu; quatenus ille diuerſas boni rationes circa oppoſita poteſt conſiderare, & voluntati proponere.

Quare impertinens eſt libero arbitrio, vtrùm illam ſuam electionem ſibi impreſſam habeat à cauſa priori an non. Sola eſt enim voluntas increata quæ electionē ſuam ab aliquo priori non habet. Neque verò poteſt Deus vllam facere creaturam, quæ vel in eſſendo, vel in operando ordinem ſui creatoris vt primæ cauſæ egrediatur: ita vt non dependeat ab ea tanqoam à primo efficieote, conſeruaote, operante, denique etiam vt ab exemplari cauſa. Quare ſicut omnis creata ſapientia & omnis creata iuſticia habetur ex participatione ſapientiæ & iuſticiæ increatæ; ita vt Deus qui eſt ſapientia & iuſticia increata ſit caoſa prima, propria atque intima omnis ſapientiæ & iuſtitiæ creatæ, omniſque creatæ actioois ſapientis, & iuſtæ, & ſimiliter de alijs quibuſcunque bonis creatis: ſic omnis creata libertas voluntatis non aliunde habetur, quàm ex participatione ſummæ & increatæ libertatis, quæ eſt in voluntate diuioa; ita ſcilicet vt illa libertas increata diuinæ voluntatis ſit cauſa prima, propria atque intima omnis creatæ libertatis, omniumque liberarum actionum creatarum. Tantum igitur abeſt vt efficax operatio libertimæ voluntatis diuinæ deſtruat libertatem actionum voluntatis creatæ, vt hæc abſque illa protſus conſiſtere nequeat, ſed ab ea neceſſariò dependeat tanquam bonum participatum à bono eſſentiali.

In hanc ſententiam explicat & diſſoluit præſentem difficultatem S. Thomas 1. p. q. 83. artic. 1. Cùm enim ſibi tertio loco obieciſſet hoc argumentom: Liberum eſt quod ſui cauſa eſt, ergo voluntas hominis quæ mouetur ab alio ſcilicet à Deo, non eſt libera. Dicendum, inquit, quòd liberum arbitriom eſt cauſa ſui motos, quia homo per liberum arbitrium ſeipſum mouet ad agendum. Non tamen hoc eſt de neceſſitate libertatis, quòd ſit prima cauſa ſui ad id quòd liberum eſt; ſicut nec ad hoc quòd aliquid ſit caoſa alterius requiritur, quòd ſit caoſa prima eius. Deus igitur eſt prima cauſa mouens & naturales cauſas & voluntarias. Et ſicut naturalibus cauſis mouendo eas, non aufert quin actus earum ſint naturales, ita mouendo cauſas voluntarias non aufert qoin actiones earom ſint voluntariæ, ſed potiùs hoc in eis facit. Operatur enim in vnoquoque ſecundùm eius proprietatem. Sic ille & quidem doctiſſimè.

Vide eundem eadem parte 1. q. 19. artic. 8. vbi docet, omnem in rebus contingentiam ſequi ex efficacia voluntatis diuinæ, vt quæ ſit efficaciſſima noo tantùm quoad effectus, ſed etiam quoad modum. Et lib. 1. contra gentes cap. 68. vbi ex profeſſo docet quomodo libertas arbitrij conſiſtat cum Dei cauſalitate dantis eſſe & operati. Idem q. 3. de malo artic. 2. in fine dicit:

Cùm aliquid mouet ſeipſum, non excluditur quin ab alio moueatur, à quo habet hoc ipſum quod ſeipſum mouet; & ſic non repugnat libertati. quòd Deus eſt cauſa actus liberi arbitrij. Et q. 6. artic. 1. ad 3. Deus, inquit, mouet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis mouentis, quæ deficere non poteſt; ſed propter naturam voluntatis motæ quæ indifferenter ſe habet ad diuerſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas. Sicut etiam in omnibus prouidentia diuina infallibiliter operatur, & tamen à cauſis contingentibus proueniunt effectus contingentes, inquantum Deus omnia mouet proportionabiliter, vnumquodque ſecundùm ſuum modum. Hæc ibi.

Denique in compendio Theologiæ, quod opuſculum ſcripſit omnium poſtremum cap. 129. cuius titulus eſt. Quod ſolus Deus mouet voluntatem hominis non res creata, ſcribit in hunc modum: Sed cùm actus voluntatis ſit inclinatio quædam ab interiori ad exterius procedens, & comparetur inclinationibus naturalibus: ſicut inclinationes naturales rebus naturalibus ſolùm inſunt à cauſa ſuæ naturæ, ita actus voluntatis à ſolo Deo eſt, qui ſolus cauſa eſt naturæ rationalis voluntatem habentis. Vnde patet quòd non eſt contra arbitrij libertatem, ſi Deus voluntatem hominis mouet; ſicuti non eſt contra naturam quòd Deus in rebus naturalibus operatur, ſed tam inclinatio naturalis quàm voluntaria à Deo eſt: vtraque proueniens ſecundùm conditionem rei cuius eſt. Sic enim Deus res mouet, ſecundùm quod competit earum naturæ. Hactenus verba S. Thomæ.

Nec diuerſum ab eo ſentit Bonauentura: Scribens enim in diſtinct. 25. huius libri parte 2. q. 1. affirmat omne liberum arbitrium creatum immediatè ſub Deo eſſe conſtitutum, & quodlibet eſſe ſuarum operationum poſt Deum primum principium. Attenditur enim, inquit, ſecundùm rationalis creaturæ ſupremum quo ſolus Deus ſuperior eſt. Et q. 4. Hanc dignitatem habet liberum arbitrium, vt in quantum liberum, ſoli Deo ſit ſubiectum. Quòd autem loquatur de ea ſubiectione, qua poſſit efficaciter immutari à Deo, & non tantùm induci ad actiones ſuas liberas, patet ex q. proximè ſequenti, qua id ex profeſſo docet, adhibita diſtinctione inter hæc tria, voluntatem induci, & voluntatem immutari, & voluntatem cogi; quorum primum fieri poſſe docet etiam ab agente creato, ſecundum à ſolo agente increato, tertium autem à nullo, quia hoc implicat contradictionem.

Ex his iam intelligitur quomodo non repugnet, ſed bene conſiſtat, imò neceſſariò cohæreat libertas actionum voluntatis noſtræ cum efficaci motione voluntatis diuinæ; tum quia libertas creata tam ſecundùm actum quàm ſecundùm potentiam neceſſariò dependet à libertate increata; tum quia Deus mouet vnamquamque rem iuxta modum & conditionem naturæ eius. Quamuis enim per efficacem ſuam operationem attingat à fine ad finem fortiter, tamen diſponit omnia ſuauiter, non lædens rerum naturas à ſe inſtitutas, ſed conſeruans, & naturali earum inſtitutioni conuenienter ipſas mouens. Sic igitur liberum Dei arbitrium influit libertatem in creaturam angelicam & humanam, non ſolùm conferendo ei facultatem liberam, id eſt voluntatem, ſed etiam actum ipſum liberum, qui maius bonum eſt, maiorque perfectio quàm ſola facultas. Nam

A potentiæ ſint propter actus tanquam fines & perfectiones ſuas.

Quòd verò nec determinatio primæ cauſæ, præiudicet voluntati creatæ, quò minùs libera ſit ad determinandum ſeipſam in quam partem voluerit, ſimiliter ex dictis manifeſtum eſt. Cùm enim voluntas creata libera ſit ſub Deo, neceſſe eſt vt ſicut mouet ſeipſam mota à Deo; ſic etiam determinet ſeipſam determinata à Deo. Sicut enim omnes alij effectus cauſarum ſecundarum procedunt à cauſa prima & ſecunda, ſic nihil prohibet,
B imò neceſſe eſt, determinationem certi effectus vel cauſæ ſecundæ ad certum effectum ſimul fieri à cauſa prima & ſecunda, ſimul, inquam, tempore. Nam ordine naturæ neceſſe eſt cauſam primam in omni actione eſſe priorem.

Neque tamen hîc imaginari oportet duas determinationes eiuſdem ſecundæ cauſæ ad ſuum effectum. Sic enim reuera prior excluderet poſteriorem: quia quod ſemel determinatum eſt, non poteſt ſecundò determinari, ſicut quod ſemel factum eſt, non poteſt iterum fieri. Sed intelligenda eſt vna eademque determinatio, quam priùs na-
C tura faciat cauſa prima quàm ſecunda, ſicut & quemlibet alium effectum ſecundæ cauſæ. De hac re vide Scotum in 4. diſtinct. 49. quæſtio. 6. & Ferrarienſem in 3. contra gentes capit. 89. vtrumque diſſoluentem argumenta quæ contra huiuſmodi determinationem obijciuntur. Faciunt etiam ad totius doctrinæ præſentis ampliorem intellectum, quæ diſputata ſunt ad diſtinctionem 38. lib. 1. de contingentia rerum ſubiectarum prouidentiæ Dei, & ad diſt. 39. eiuſdem libri de actibus humanis diuinæ prouidentiæ ſubiectis, & ad
D diſt. 45. vbi quærebatur, an voluntas Dei neceſſitatem rebus imponat; quæque diſputabuntur infrà ad diſt. 37. huius libri de quæſtione, vtrùm actus mali ſint à Deo.

§. 15. Soluuntur alia contra liberum arbitrium argumenta ex ſcripturis.

RESpondendum nunc ad alia quædam argumenta, quibus oppugnari ſolet liberum ho- S. Tho. 1. p. q. 83. art. 2.
E minis arbitrium, ac præcipuè hominis lapſi. Sunt autem hæc è ſcripturis.

Primum: Sæpe teſtatur ſcriptura hominem quoad actiones ſuas eſſe in manu Dei, ſicut lutum in manu figuli, vt Iſa. 45. Ierem. 18. Eccleſiaſtici 33. Rom. 9. ergo ſicut lutum tantùm patitur & non agit, neque mouere ſeipſum poteſt, neque reſiſtere dum figulus ex ipſo facit opus aliquod; ita & homo ſe habet in his quæ Deus in ipſo operatur.

Secundum: Dicit idem Ierem. cap. 10. *Non eſt*
F *hominis via eius, nec viri eſt vt ambulet & dirigat greſſus ſuos*, ergo homo non habet actiones ſuas in poteſtate, quod proprium eſt liberi arbitrij. Vnde & gloſſa eiuſdem loci ex Hieronymi commentario ſumpta dicit: Erubeſcant qui dicunt vnumquemque ſuo regi arbitrio.

Tertium: Quod bene quiſquam agit *non eſt volentis neque currentis ſed miſerentis Dei*, teſte apoſtolo Rom. 9. ergo in bonis operibus homo non habet liberum arbitrium.

Quartum: Dominus dicit Matth. 10. *Non vos eſtis qui loquimini, ſed ſpiritus patris veſtri qui loquitur in vobis*; ergo ad loquendum non ſeipſos mouent

Chriſti diſcipuli, ſed tantùm mouentur à ſpiritu Dei.

Quintum: Homo trahitur per gratiam iuxta illud Ioannis 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi pater qui miſit me traxerit eum*; tractos autem neceſſitatem importat libertati contrariam. Nam & Hieronymus lib. 3. contra Pelagianos hanc Domini ſententiam adducens animaduertendum monet, quòd qui trahitur, non ſponte currit, ſed aut retrectans & tardus aut inuitus adducitur.

Sextum: Homo ante reparationem ſeruus eſt peccati, poſt reparationem ſeruus iuſtitiæ iuxta ſcripturas Ioannis 8 *Omnis qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati* 2. Petri 2. *Libertatem illis promittentes cum ipſi ſerui ſint corruptionis. A quo enim quis ſuperatus eſt huius & ſeruus eſt.* Et Rom. 6. *Liberati à peccato ſerui facti eſtis iuſtitiæ.* Et iterum: *Cùm ſerui eſſetis peccati, liberi fuiſtis iuſtitiæ:* At ſeruitus libertati repugnat ſiue in bonis ſiue in malis.

Septimum. Apoſtolus dicit de quibuſdam 2. Tim. 2. eos à diabolo captiuos teneri ad ipſius voluntatem. Captiuitas autem libertati contraria, ergo illi quos diabolus captiuos tenet in peccatis, quales ſunt omnes peccatores, libero carent arbitrio. Vnde dicit author operis imperfecti in Matt. hom 37. quòd homo ligatus peccato per propriam voluntatem, iam non agit quod vult, ſed quod diabolus vult.

Sunt & alia quæ contra liberum arbitrium ex ſcripturis adferre ſolent aduerſarij, ſed plæraque releganda ad alios Theologicæ doctrinæ locos; vt de prouidentia & de voluntate Dei, de quibus actum eſt libro primo. Vbi etiam nominatim ad diſt. 40. produximus ac diſſoluimus obiectiones quæ ex diuina prædeſtinatione & reprobatione contra liberum arbitrium adferuntur. Nunc igitur ad argumenta propoſita reſpondeamus.

Ad primum reſpondeo ſimilitudinem de luto quod eſt in manu figuli, non eò adduci, vt ſignificetur homo nihil agere Deo in ipſo operante; ſed partim ad ſignificandum, quòd homo non magis poſſit impedire voluntatem Dei circa ipſum ſtatuentis quæcunque voluerit, ſiue bona, ſiue mala, ſiue proſpera ſiue aduerſa quàm lutum impedire poſſit operationem figuli, quò minùs qualecunque voluerit vas ex ipſo faciat: Partim ad ſignificandum non ex vllis meritis, ſed ex ſola Dei voluntate vnumquemque hominem à Deo eligi aut reprobari. Iuxta ſenſum priorem loquuntur Iſaias & Ieremias, iuxta poſteriorem Eccleſiaſticus & apoſtolus. Nuſquam autem ſcriptura loquens de actu interno voluntatis, hominem reſpectu Dei dicit eſſe vt lutum in manu figuli. Quanquam ſi hoc diceret, non aliud ſignificaretur, quàm ita facilè Deum poſſe voluntatem hominis vertere quocunque voluerit; ſicut poteſt figulus molle lutum in quamcunque voluerit formam effingere: imò multò facilius, quia Deus id facit ſolo nutu voluntatis ſuæ, iuxta illud Prouerb. 21. *Cor regis in manu Dei, quocunque voluerit, inclinabit illud.* Verùm quia homo animal eſt intellectu prædium; ideo ſic voluntas eius à Deo mouetur, vt & ipſa ſeſe moueat, & quidem liberè; nimirum Deo illam mouente ſecundùm modum naturæ eius. Hoc autem quia luto non conuenit, idcirco non oportet hac parte ſimilitudinem accommodari.

Ad ſecundum: Ieremias loquitur de actionibus externis, & de cogitationum & conſiliorum noſtrorum ſucceſſu. Negat enim in hominis poteſtate ſitum eſſe, vt quæcunque vult & proponit, exequatur; quia multipliciter impediri poteſt propter varios caſus quibus obnoxia eſt humana vita, & quorum cognitio & diſpoſitio non ſubiacet humanæ prudentiæ. Hic ſenſus patet ex alio loco ſimili ſed clariore, Prouerb. 16. *Cor hominis diſponit viam ſuam: ſed Domini eſt dirigere greſſus eius.* Auguſtinus quidem lib. 2. de peccatorum meritis cap. 17. verba Ieremiæ refert ad actiones internas, ſed intelligit non eſſe poſitum in hominis poteſtate ſine adiutorio gratiæ diuinæ, vt vias ſuas dirigat, id eſt, vt rectas & bonas faciat actiones ſuas. In eum quoque ſenſum Hieronymus, ex quo gloſſa ſumpta eſt, loquitur: Erubeſcant, inquit noui prædicatores (Pelagianos deſignat) qui aiunt vnumquemque ſuo arbitrio regi, ſcilicet cum excluſione directionis diuinæ. Vnde & contra eos citat illud pſalmi: *A Domino greſſus hominis diriguntur, & viam eius volet.* Denique opponendus eſt huic obiectioni alter locus Ieremiæ cap. 18. vbi Dominus ait: *Dirigite vias veſtras & ſtudia veſtra.* Quo præcepto manifeſtè ſignificatur hoc eſſe in hominis arbitrio ſitum, vt actiones ſuas dirigat.

Ad tertium, non loquitur apoſtolus in ea ſententia de bonis actionibus, ſed de prædeſtinatione, cuius cauſam eſſe dicit non voluntatem aut curſum, id eſt, opus hominis bonum, ſed ſolam Dei miſericordiam. Et nota quòd ſi argumentum valeret, non ſolùm obtineret contra liberum arbitrium ſed abſolutè contra voluntatem, quia dicitur: *Non eſt volentis.* Non tamen volunt aduerſarij hominem lapſum non habere voluntatem. Neque enim de voluntate ſed de libero arbitrio litem mouent nobis Catholicis. Quòd ſi quando patres ſententiam apoſtoli referunt ad bonas actiones, non aliud volunt quàm gratiam primas tenere partes in opere bono. Non enim voluntas noſtra facit gratiam operari, ſed gratia voluntatem.

Ac huiuſmodi ſenſum habet quod quarto loco obijcitur. Intelligendum eſt enim hoc pacto: Non vos loquimini à vobiſipſis, ſed à ſpiritu ſancto in vobis & per vos loquente, id eſt ſpiritu ſancto vobis ſuggerente quæ loquenda ſint, & linguam veſtram velut organum ſuum mouente. Verum id conditione inſtrumenti, quod eſt hominis rationalis.

Ad quintum reſpondeo, per tractum quo Deus pater trahit hominem vt veniat ad Chriſtum, neque violentiam ſignificari, neque neceſſitatem; ſed potentiſſimam operationem gratiæ Dei, quæ etiam ex nolentibus & repugnantibus volentes & ſequentes facit, idque illæſa libertate voluntatis. Neque aliud ſibi volunt verba Hieronymi. Sentit enim Hieronymus hanc Dei operationem ideo vocari tractum, quia per eam Deus pater adducit ad Chriſtum homines repugnantes, inuitos & tardos, ſed ſic vt ipſo tractu fiant volentes & currentes. Quem ſenſum etiam Auguſtinus tum in huius loci commentario, tum alibi diligenter expoſuit.

Ad ſextum, dicitur homo ſeruus peccati vel ſeruus iuſticiæ, non quod neceſſitate peccatum aut iuſticiam operetur, quaſi aliud facere non poſſit; ſed quia ſicut ſeruorum eſt addictos eſſe voluntati ſuorum dominorum, ita homo peccator tanquam peccati ſeruus, addictus eſt operibus peccati, & homo iuſtus tanquam iuſticiæ ſeruus addictus eſt operibus iuſticiæ. Peccato enim & iuſticiæ per proſopopœiam affingitur perſona dominorum; quibus homines ſeſe tanquam ſeruos addicant, dum

huius

huius vel illius opera exſequuntur: quod ipſum tamen non niſi libero faciunt arbitrio, ſicut & illi qui ciuiliter ſerui ſunt hominum, ſeruitutis ſuæ miniſteria exſequuntur per liberum arbitrium.

Ad poſtremum reſpondetur, apoſtolum loqui non de quibuſcunque peccatoribus, ſed de quibuſdam inſigniter malis; quales ſunt qui veritati etiam ſatis declaratæ repugnant. Hos autem dicit diaboli laqueis irretitos captiuos ab eo teneri, non quia voluntas eorum ita ſubiecta eſt voluntati diaboli, vt nihil velle aut agere poſſint, niſi quod diabolus voluerit eos velle aut agere: ſed quia merito ſuorum peccatorum ita derelicti ſunt à Deo & traditi in poteſtatem diaboli vt prauis eius ſuggeſtionibus quaſi continuò ad peccata inducantur, & quodammodo impellantur: & per hoc quaſi videantur non agere quod ipſi volunt, ſed quod ille vult: tametſi quod addit apoſtolus, *ad ipſius voluntatem*, non de voluntate diaboli ſed Dei accipiendum eſt, vt patet ex Græco. Significat autem peccatores ita teneri captiuos à diabolo, vt tamen voluntati Dei, ſi fortè miſereri & pœnitentiam dare voluerit, non ſubtrahantur.

§. 16. *Soluuntur argumenta petita ex patribus.*

S. Thom. vbi ſup.

SVpereſt vt ea quoque refellamus argumenta, quæ contra liberum arbitrium ex patribus & maximè ex Auguſtino proferuntur.

Quale imprimis eſt quod aliquoties liberum arbitrium dicit peccato primi parentis amiſſum eſſe, vt Enchirid. capit. 30 Libero, inquit, arbitrio malè vtens homo, & ſe perdidit & ipſum. Et iterum: Cùm libero peccaretur arbitrio, victore peccato amiſſum eſt & liberum arbitrium. Et epiſt. 107. ad Vitalem, liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus. Et ſermone ſecundo de verbis apoſtoli cap. 6. Magnas arbitrij liberi vires homo cùm conderetur accepit, ſed peccando amiſit.

Secundò: Idem Auguſtinus frequenter negat, arbitrium hominis eſſe liberum priuſquam per gratiam liberetur. Dicit enim lib. 1. retractationum cap. 15. quòd voluntas noſtra in tantum libera eſt, inquantum liberata. Et lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 3. Arbitrium, inquit, liberum in bono non eſt, quod liberator non liberauerit Similia repetit tum eodem capit. tum lib. 3. cap. 7. Idem lib. de ſpiritu & litera cap. 30. ait: Per gratiam ſanatio animæ abolitione peccati à vitio peccati, per animæ ſanitatem libertas arbitrij. Et infrà: vt quid miſeri homines audent ſuperbire de libero arbitrio antequàm liberentur, nec attendunt in ipſo nomine liberi arbitrij vtique libertatem ſonare. Et epiſt. 144. ad Anaſtaſium. Nec libera dicenda eſt voluntas quamdiu eſt vincentibus & vincientibus cupiditatibus ſubdita. Porrò vtrumque ſcilicet amiſſionem liberi arbitrij per peccatum primi parentis, & recuperationem eius per Chriſti gratiam, coniungit Auguſtinus lib. 14. de ciuitate Dei cap. 11. ſic inquiens: Arbitrium voluntatis tunc eſt verè liberum, cùm vitijs peccatiſque non ſeruit. Tale datum eſt à Deo, quod amiſſum proprio vitio, niſi à quo dari potuit, reddi non poteſt. Quæ verba etiam Proſper inter ſententias ſuas ex Auguſtino collectas retulit numero 152.

A Tertiò: Rurſum Auguſtinus lib. 2. contra Iulianum cap. 8. dicit, arbitrium voluntatis noſtræ ſeruum potiùs quàm liberum appellandum eſſe. Quæ appellatio ita placuit Luthero, vt libro ſuo quem contra liberum arbitrium ſcripſit, titulum fecerit de ſeruo arbitrio.

Quartò: Idem Auguſtinus docet ex peccato per liberum arbitrium commiſſo, nos incidiſſe in neceſſitatem peccandi. Sic enim ſcribit lib. de perfectione iuſtitiæ cap. 4. Per arbitrij libertatem factum vt eſſet homo cum peccato, ſed iam pœnalis

B vitioſitas ſubſecuta ex libertate fecit neceſſitatem. Et mox: Victa enim vitio in quod cecidit voluntate, caruit libertate natura. Et paulò pòſt: Quia verò peccauit voluntas, ſecuta eſt peccantem peccatum habendi dura neceſſitas.

Quintò: Chryſoſtomus hom. 23. ex varijs in Matth. locis, affirmat, hominem poſt peccatum amiſiſſe liberum arbitrium.

Sextò: Concilium Carthaginenſe in epiſtola miſſa ad Innocentium papam, quæ eſt inter Auguſtini epiſtolas numero 60. loquens de gratia Chriſti: Qua, inquit, & ipſum noſtræ voluntatis arbi-

C trium verè fit liberum, dum à carnalium concupiſcentiarum dominatione liberatur.

Septimò: Concilium Arauſicanum iuſſu Leonis primi habitum ex eiuſdem præſcripto inter alios hunc ſtatuit canonem 13. Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, niſi per gratiam baptiſmi non poteſt reparari. Quod amiſſum niſi à quo potuit dari, non poteſt reddi. Quæ poſteriora verba ſumpta ſunt ex Auguſtino de ciuitate Dei loco ſuprà citato.

Hæc argumenta ferè omnia ſoluuntur diſtin-

D ctione multiplicis libertatis ac neceſſitatis. Nam vt docet Bernardus lib. de gratia & libero arbitrio quantum ad rem propoſitam attinet, triplex eſt libertas; ſcilicet à culpa, & à miſeria & a neceſſitate. Per peccatum autem amiſit quidem homo libertatem à culpa & à miſeria: at verò libertatem à neceſſitate, quoniam illa naturam hominis neceſſariò conſequitur, amittere non potuit.

Totidem modis etiam ſeruitus libertati oppoſita diſtingui poteſt. Nam ſeruitutem peccati & miſeriæ incurrit homo per peccatum. Eam verò

E ſeruitutem quæ naturalem arbitrij libertatem, qua à neceſſitate agendi liberum eſt excluderet; eiuſmodi ſeruitus competit beſtijs ratione carentibus: nec incurrit nec incurrere potuit aut poteſt, niſi deſineret eſſe rationale animal. Nam eo ipſo quo ratione præditus eſt & de agendis deliberare poteſt, liberum habet arbitrium.

Neceſſitas quoque quoad præſens inſtitutum multiplex eſt; vna patiendi motus concupiſcentiæ repugnantes legi mentis, ſecunda peccandi ex ignorãtia, tertia peccandi ex infirmitate, quarta pecca-

F ndi venialiter in genere, quinta peccandi aliquando mortaliter in eo qui nondum eſt per Chriſtum liberatus, ſexta neceſſitas mortis & pœnarum huius vitæ, ſeptima neceſſitas naturalis ad actiones voluntatis. Inter has neceſſitates ſola poſtrema ſimpliciter repugnat libero arbitrio. Nam vt ſuo loco oſtendimus liberum arbitrium propriè dicitur ab ea libertate, qua ex iudicio rationis agere poteſt & non agere. Quæ libertas locum non habet in ijs ad quæ voluntas eſt naturali neceſſitate determinata.

His præmiſſis reſpondemus ad ea quę primo loco allata ſunt, Auguſtinum vbicunque dicit hominem

arbitrium, non tantùm ſit fide tenenda, verùm etiam ex ratione ac lumine naturali euidens & manifeſta. Quod quidem expreſsè docet S. Thomas in diſputatis de veritate q. 24. art. 1. Gregorius Ariminenſis in diſt. 25. huius libri q. 1. cap. 1. Gabriel in eandem diſt. artic. 3. dubio 2. Quorum ſententiam meritò ſequuntur Roardus, Dom. Bannes & alij eruditi, licèt quidam obſcuri authores, vt Buridanus q. 1. ſuper Ethicorum 3. & Andreas de Caſtro in 1. ſent. diſt. 45. diuerſum ſenſerint.

Accedit autem ad hanc euidentiam declarandam, quòd etiam philoſophi gentiles ſolo præditi lumine naturali, doctrinam hanc communi conſenſu tradiderunt: adeo vt & Stoici, quamuis cætera omnia fato ſubijcerent, humanas tamen voluntates ab ea lege fatalis neceſſitatis exceptas facerent, teſte Auguſtino lib. 5. de ciuit. cap. 10. Quod ipſum tam de Stoicis quàm de Platonicis affirmat Gregorius Nyſſenus lib. de fato cap. 1. 2. & 3. Refert idem Auguſtinus eiuſdem lib. cap. 9. Ciceroni tam fuiſſe compertum homines habere liberum arbitrium, vt cùm non poſſet liberum arbitrium cum diuina futurorum præſcientia conciliare, maluerit non ſine impietate, futurorum præſcientiam in Deo negare, quàm voluntatis arbitrium hominibus auferre. Legitur hoc apud ipſum Ciceronem lib. 2. de diuinatione. Videatur etiam Euſebius lib. 6. de præparatione euangelica cap. 5. 6. & 7. vbi tam rationibus quàm ethnicorum teſtimonijs confirmat, eſſe in nobis liberum arbitrium.

Verùm obijciet aliquis illud Auguſtini lib. de gratia & lib. arbitrio cap. 2. Deus, inquit, reuelauit nobis per ſcripturas ſuas ſanctas, eſſe in homine liberum voluntatis arbitrium. Quomodo autem reuelauerit commemoro vos non humano eloquio ſed diuino. Hæc enim verba videntur ſignificare, non humana ratione ſed ſola diuina reuelatione cognoſci, quòd in homine ſit liberum voluntatis arbitrium. Nam ea quæ per experientiam ac rationem humanam paſſim omnibus nota ſunt, non opus habent diuina reuelatione; neque de illis ita loqui ſolemus, vt dicamus, Deum ea nobis reuelaſſe per ſcripturam ſacram. Exempli cauſa, quamuis ſcriptura referat, eſſe mundum, cælum, terram, aquam, ſolem, lunam, ſtellas; non tamen quis dixerit Deum hæc nobis in ſcripturis reuelaſſe, non humano ſed diuino eloquio: præſertim cùm reuelari non dicatur niſi quod priùs velatum & occultum erat.

Reſpondeo aliud eſſe de ijs quæ ſenſibus expoſita ſunt, aliud de ijs quæ rationis adminiculo, tametſi mediante ſenſu à nobis cognoſcuntur. Senſibus expoſita ſunt elementa & lumina cæleſtia. Quare vt hæc eſſe in rerum natura credantur, non ſolemus vti argumento ſumpto ex reuelatione diuina; tum quia ſupponitur omnes ſanæ mentis homines ſenſibus ſuis credere; tum quia veriſimile non eſt, eum qui præ abſurditate ingenij aut iudicij negat id quod ſenſu percipit, fidem habiturum reuelationi ſcripturę ſacræ. Ea verò quæ ratiocinando cognoſcimus per ſenſum, non periode vt ipſa ſenſibilia, nota ſunt euidenter intellectui humano. Non enim ipſa ſecundùm ſe ſenſibus ſubiacent, imò per ſe ſunt à ſenſibus remota; quo in genere eſt hominem eſſe liberi arbitrij. Quocirca propter imbecillitatem vel corruptionem mentis humanæ, non ſatis aſſequentis ea, quæ ſunt rationis naturalis; rectè ad ea probanda adducitur authoritas Dei nobis ea reuelantis in ſcripturis ſacris. Quomodo autem poſſit idem aliquid eſſe fidei, & nihilominus

A euidens eſſe per rationem naturalem, vt contingit tum in hoc articulo, tum in quibuſdam alijs, oſtendimus alibi, ſcilicet ad diſt. 3. lib. 1. & ad diſt. 24. lib. 3.

§. 12. *Liberum arbitrium non eſſe merè paſſiuum, ne ad bonum quidem.*

AB illis qui liberum arbitrium peccato primi parentis extinctum eſſe dicunt, non re ſed verbis tantùmodo diuerſi ſunt, qui ipſum aut ſimpliciter, aut in negocio iuſtificationis velut inanime quiddam nihil omnino agere, mereque paſſiuè ſe habere affirmant: dicentes ſolum Deũ in nobis operari, nobis nihil agentibus, ſed tantùm operationem Dei recipientibus; videlicet inſtar inſtrumenti cuiuſdam inanimati, quod ſeipſum ad actionem cuius eſt inſtrumentum, excitare & mouere non poteſt. Quem errorem ſynodus Tridentina damnauit ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4. cuius canonis hæc ſunt verba: Si quis dixerit liberum arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti atque vocanti, quoad obtinendam iuſtificationis gratiam ſe diſponat ac præparet; neque poſſe diſſentire ſi velit, ſed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque paſſiuè ſe habere, anathema ſit. *S. Thom. quæſt. 24.*

Et quidem meritò. Nam huiuſmodi aſſertio reuera liberum arbitrium tollit; vtpote cuius ad rationem pertineat non agi tantùm ſed agere; nec id quomodocunque ſed ita, vt ex præuia cognitione mentis ac deliberatione rationis ad liberè eligendum aliud præ alio, ſemetipſum moueat atque inclinet, aliarumque facultatum actus faciendos imperet. Et hanc conſecutionem ſatis agnouit ipſe Lutherus: vnde dicebat liberum arbitrium (ſubtracta nimirum hac actiuitate, vt ille eam ſubtrahebat) rem eſſe de ſolo titulo, vel potiùs titulum ſine re.

Igitur quæcunque probant liberum arbitrium in homine lapſo reliquum eſſe, etiam ad electionem boni, eadem & hunc errorem deſtruunt. Præter hæc verò ſunt peculiares ſcripturæ, quibus iſta liberi arbitrij ad bonas operationes actiuitas clarè oſtenditur; vt imprimis omnes illæ quæ teſtantur hominem poſſe ſemetipſum ab iniquitate auertere & ad Deum conuertere. Qui enim ſemetipſum auertit & conuertit, ſeipſum inclinat & mouet; & proinde non tantùm agitur & mouetur.

Idem probant hæ ſcripturæ & ſimiles Ioſue vlt. *Inclinate corda veſtra ad Dominum.* pſal. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes.* Ezechiel. 18. *Facite vobis cor nouum & ſpiritum nouum.* 1. Reg. 7. *Præparate corda veſtra Domino.* Matth. 12. *Facite arborem bonam & fructum eius bonum.* 1. Corint. 3. *Dei adiutores ſumus,* græcè, *cooperatores.* & 9. *Sic currite vt comprehendatis,* & 15. *Abundantiùs omnibus illis laboraui, non ego autem ſed gratia Dei mecum.* 1. Tim. 4. *Exerce teipſum ad pietatem,* & 2 cap. 4. *Bonum certamen certaui, curſum conſummaui,* 1. Petri 1. *Animas veſtras caſtificate.* 1. Ioannis cap. 3. *Omnis qui habet hanc ſpem ſanctificat ſe.* Quem locum exponens Auguſtinus tractatu 4. ait: Videte quemadmodum non abſtulit liberum arbitrium. Vbi deinde docet nos adiungere voluntatem noſtram Deo, & non agere aliquid voluntate.

Denique in vniuerſum huc ſpectant omnia loca ſcripturæ, quæ laborem, operationem, curſum,

certamen, motionem homioi tribuunt reſpactu bonarum actionom, Nihil enim iſtotum verè competit homini, niſi liberum eius arbittium ad ea actinè ſeſe habeat.

Idem probator ex eo quod gratia Dei hominem adiunare dicitur, vt pſal. 26. *Adiutor meus eſto*, & alibi. Nam, vt ait Auguſtinus lib. de perfecta iuſticia cap. 19. nemo adiuuatur, niſi qui & ipſe aliquid agit. Quo argumento vtitor etiam tract. 4. in epiſtolam Ioannis, & ſermooe 13. de verbis apoſtoli cap. 11.

Rurſum ex eo probatnt qood ſcrlptura non tantùm dicit Deum operari, & facere opera noſtra bona; ſed etiam teſtatur Deum facere vt nos ea faciamus, id eſt, agere vt agamos: *faciam*, inqnit, Dominus Ezechiel. 36. *Vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis & operemini.*

Vnde ſequitur operationem Dei, qua facit in nobis opera bona, adeo non tollere actiuitatem liberi noſtri arbitrij, vt potiùs eam ſtatuat. Nam operatio Dei efficax eſt ad producendam ipſius liberi arbitrij operationem. Sed de hoc infrà pleniùs.

Neque verò laborandum nobis, vt actiuitatem liberi arbitrij patrom teſtimonijs comprobemus, eum ſicut pro libero arbitrio ita pro virtute eios actiua & electiua paſſim obuiæ ſint in eorum ſeriptis ſententiæ. Quare ſuffecerit in eam rem hucaſſcripſiſſe verba Leonis, quæ ſunt ſermone 5. de quadrageſima. Quamuis, inquit, ædificium noſtrum ſine opere ſui non ſubſiſtat artificis; nec fabrica noſtra poſſit eſſe incolomis, niſi ei protectio præfuerit conditoris: tamen quia rationabiles lapides ſumus, & viua materies, ſic nos authoris noſtri extruximanus, vt eum opifice ſuo etiam is qui reparator, operetur. Gratiæ igitur Dei obedientia humana ſe non ſubtrahat, nec ab illo bono, ſine quo non poteſt bona eſſe, deficiat. Hæc ille.

Quibus verbis continetur etiam inſignis ratio pro præſenti doctrina; nempe Deum operari io homine ſecundùm modum naturæ eius. Quare eùm homo ſit animal rationale & liberi arbitrij, qnod natum aſt ſeipſum per rationem & electiooem moaere ad agendum: ſic Deom in eo operari fatendum eſt, vt etiam ipſe homo verè operetur atque ad operationem moueat ſeipſum.

Portò eirca hanc Catholicã doctrinam notandum aſt, variè diſputatum eſſe à Seholaſticis, vtrùm liberum arbitriũ ſit potentia actiua an paſſioa. Fuerunt enim qoi dicerent, voluntatem eſſe potentiam ſimpliciter & purè paſſiuam, vt quæ actum ſuom recipiat ab obiecto, vel à phantaſmate; vel ab ipſo iotellectu apprehendente & iudicante obiectum taoquam à eauſa efficiente totali: vel etiam, vt noonullis placuit, ab alia quadam voluotate ageote, enius ſeilicet officium ſit producere actum in voluntate paſſiua ſeu poſſibili; ita vt iuxta iſtos voluntas non à ſeipſa, ſed tantùm ab alio efficienter moueatur.

Alij alternm tenentes extremum dixernnt, volontatem ita merè actiuam eſſe, vt quoad actum ſunm nullo modo dependeat ab intellectu, ſed mouere ſeipſam poſsit in obiectum etiam ineognitum. Alij verò dixernnt, volnntatem eſſe potentiam partim actiuam partim paſſiuam; ſic nimirum vt ex voluntate & intellectn propooeote obiectum conſtituatnt vna eauſa completa & totalis io genere caoſæ efficientis reſpectu actus voluntatis. Ita docent Gregorius Arimioenſis in 2. diſt. 25. q. 1. & Gabriel in eandam diſt. dubio 3. & Paludanus in 4. diſt. 49. q. 3. artic 1. Rurſom alij di-

A xerunt, voluntatem à ſeipſa quidem moneri quoad exercitium, ſed ab intellectu quoad ſpecificationem; & proinde priori ratione actiuam eſſe, poſteriori paſsiuam. Ita Caietanus in 1. p. q. 80. artic 2. & q. 82 artic. 4. & 5. & alibi. Denique alij ſentiunt, voluntatem reſpectu ſui actus ſimpliciter actiuam eſſe; ita vt neque ab obiecto neque ab intellectu proponente obiectum moueatur efficienter, ſed tantùm io genere cauſæ formalis & finalis; ſola verò ſeipſam efficienter moueat. Quæ videtur eſſe ſenteotia S. Thomæ 1. p. q. 82. artic. 4. libro B 2. contra gentes cap. 72. ratione 6. & de veritate q. 22. artic. 9. & 11. ad 5. Quo poſtremo loeo expreſſè dicit, intellectum non incliuare voluntatem in bonum quod appetit; vnde videtur ab intellectu ſimpliciter remouere rationem cauſæ efficientis reſpectu voluntatis. Tradit hanc ſententiam Capreolus ſcribens in hanc ſimul & in ſequentem diſt. & ferè eam amplectontur S. Thomæ ſequaces.

Harnm opinionum prima prorſus reijcienda eſt, velut magnam affinitatem habeos cum errore damnato in concilio Trid. ſcilicet eorum qui libe- C rum arbitrium in operibus bonis dicunt ſe habere mere paſſiuè. Secunda ſtolida eſt & contraria axiomati ab omnibus receepto; *Appetitum non ferri in iocognitum.*

Tertia & qoarta licèt plus habeant probabilitaris quàm priores, refelli tamen poſſunt ijſdem argumentis qnibus poſtrema opinio, quam veram exiſtimamns, ſtabilitur.

Primò, quia voluntas eſt domina reſpectu cæterarum poreotiarum, ergo reſpectu intellectus noo eſt potentia paſſiua, quaſi efficieoter ab eo D mota.

Secundò, quia ſolus Deus imprimere poteſt in voluntatem, qoemamodum docet S. Thomas non vno loco.

Tertiò, quia patres paſsim libero arbitrio ſimpliciter tribuont actiuitatem; vt quod velle poſſit & non velle, agera & non agera.

Qoartò, quia dici non poteſt quòd voluntas effectiuè moueatur ab obiecto, id eſt, à re volita; eùm res illa ſæpe non ſit præſens, ac oe exiſtat quidem in rerum natura, ſed taotùm in apprehenſione.

Quiotò, quia nec dici poteſt eam moneri à E phantaſmate; tum quia animæ ſeparatæ quæ non minùs habent vſum voluntatis qoàm coniunctæ, earent phantaſmatibus; tum quia phantaſma res quædam corporalis eſt, quæ proinde in voluntatem, id eſt, potentiam ſpiritualem & immaterialem agere non poteſt.

Poſtremò nec dici poteſt, quod effectiuè moueatur ab intellectu proponente obiectum; quia intellectus eſt eauſa neceſſaria: quare ſequeretur etiam actum voluntatis neceſſarium & non liberum eſſe, ſi ab actu iotellectus effectiuè procederet.

F De tota hac quæſtione videat ſtudioſus latè diſputantem Dominicum Bannes in commentario ſuper 1. partem q. 80. artic. 2.

per miraculum, quàm qui viſum habet à natura, & ita in alijs. Quare non minùs liberè operatur, qui operatur per gratiam, quod eſt inſtar miraculi, quàm qui ſine gratia quodconque opus facit per naturam.

Nec refert quòd in exemplis iam allatis tantummodo facultas operandi, vt partendi & videndi data ſit per miraculum; actiones verò ſubſecutæ, vt parere & videre, non fuerint miraculoſæ, ſed naturales, vtpote naturaliter à ſua facultate procedentes. Nam etſi miraculoſè facultas huiuſmodi fuiſſet conſeruata & actus ex ea miraculoſè producti; non aliter tamen actus illi fierent, quàm ſi tantùm procederent à natura.

Tertiò: Primus angelus & primus homo ita ceciderunt vt ſtare poſſent; boni verò angeli ita ſteterunt vt cadere poſſent, vt fatentur aduerſarij, qui per peccatum dicunt amiſſum eſſe liberum arbitrium: ergo & nunc poſt lapſum homines ita agunt bene vel malè, vt poſſint non agere; & proinde retinent liberum arbitrium non obſtante eo, quòd nihil agant bene ſine gratia Dei: quandoquidem nec angelus nec primus homo perſeuerare, aut omnino bene agere quicquam potuit ſine gratia Dei.

Quartò: Bonum opus non procedit partim à gratia, partim à libero arbitrio, ſed ſimul fit ab vtroque, adeoque totum à ſingulis opere indiuiduo, vt loquitur Bernardus in lib. de gratia & libero arbitrio. Idemque docet S. Thomas 1. p. q. 23. artic. 5. reijciens eorum ſententiam qui diſtinguunt inter id quod eſt ex gratia, & id quod ex libero arbitrio. Similiter & Bonauentura in diſt. 37. huius libri q. 1. reſponſione ad penultimum argumentum. Quæ doctrina pleniùs infrà à nobis probabitur. Manet igitur ſalua in bono opere perficiendo tota liberi arbitrij ratio, perinde vt ipſa gratia.

Quintò: Cooperatio primæ cauſæ in operibus ciuilibus & externis non tollit arbitrij libertatem; ergo nec gratia Chriſti in moralibus. Probatur ſequela. Nam gratia Chriſti re vera eſt huiuſmodi diuina cooperatio in ijs quæ pertinent ad pietatem. Voco enim gratiam ipſum ſpeciale auxilium, quo nimirum Deus hominem mouet ad opus pietatis. Ac ſanè ſi cooperatio Dei repugnaret libertati actionis vel electionis noſtræ, ſequeretur nullam eſſe poſſe actionem liberam cuiuſcunque intellectualis creaturæ: quia fieri non poteſt, vt Dei tanquam primæ ac ſupremæ cauſæ efficax operatio à rebus excludatur. Sed de hoc argumento plura, proximo capite.

Iam verò ex ijs omnibus facilè poteſt accipi ſolutio argumenti hæreticorum, quod contra liberum arbitrium faciunt ex efficacia gratiæ Dei operantis in nobis opera bona. Nam Deus per gratiam ſuam non tantùm facit vt faciamus bona opera, verùm etiam facit vt ea faciamus ſecundùm modum humanæ naturæ conuenientem, id eſt, vt ea liberè faciamus. Et ſic per gratiam Dei non tollitur liberum arbitrium, ſed ſtatuitur, vt ait Auguſtinus lib. de ſpiritu & litera cap. 30. & alibi. Vnde S. Thomas loco paulò antè citato: Non eſt diſtinctum, inquit, quod eſt ex libero arbitrio, & ex prædeſtinatione; ſicut nec eſt diſtinctum quod eſt ex cauſa ſecunda, & cauſa prima. Diuina enim prouidentia producit effectus per operationes cauſarum ſecundarum; vnde & id quod eſt per liberum arbitrium, eſt ex prædeſtinatione. Et eiuſdem q. artic. 3. ad tertium argumentum quod tale erat: Nulli debet imputari quod vitare nō poteſt; ſed ſi Deus aliquem reprobat, non poteſt vitare quin ipſe pereat &c. Reſpondet dicendum, quòd reprobatio Dei non ſubtrahit aliquid de potentia reprobati; ſcilicet in oppoſitum, quia nimirum is qui reprobatus eſt, poſſit non peccare & non perire. Quæ reſponſiones planè quadrant huic loco, quandoquidem prædeſtinationis effectus eſt gratia, & reprobationis effectus gratiæ priuatio. Ac proinde eadem eſt ratio conciliandi liberum arbitrium cum prædeſtinatione ſeu reprobatione, & cum gratia Dei data vel non data. Propter quod etiam videnda ſunt ea quæ diximus ad diſt. 40. lib. 1. eo loco, vbi oſtendimus diuina prædeſtinatione, ac reprobatione non tolli libertatem arbitrij.

Idem S. Thomas 1. 2. q. 108. artic. 1. ad 2. hanc gratiæ Dei & libertatis noſtræ concordiam ad eundem planè modum explicat huiuſmodi verbis: Quoniam, inquit, gratia ſpiritusſancti eſt ſicut interior habitus nobis infuſus, inclinans nos ad rectè operandum; facit nos liberè operari ea quæ conueniunt gratiæ, & vitare ea quæ gratiæ repugnant. Et addit, legem nouam vocari legem libertatis; quia præcepta & prohibitiones legis facit nos liberè implere, in quantum ex interiori inſtinctu gratiæ ea implemus. Nonnulla quoque de hac re dicenda erunt infrà, vbi de gratia efficace agetur. Denique pleniùs enodabitur hæc difficultas capit. proximo. Eſt enim vtriuſque argumenti eadem ratio.

§. 14. *Libertatem noſtræ voluntatis non tolli per hoc quod mouetur à Deo.*

QVæ iam dicta ſunt pro concordia gratiæ & liberi arbitrij, clariora euadent, ſi oſtenderimus, libertatem voluntatis noſtræ non tolli per illam operationem Dei qua efficaciter mouet & ad agendum determinat ipſam voluntatem; non tantùm ad ea quæ ſine dono gratiæ ipſius agi non poſſunt, ſed ad quamcunque actionem. Hoc enim argumento ad tollendum penitus è creatura liberum arbitrium, vſi fuerunt Petrus Abailardus, & Ioannes Wicleff, atque etiam vtitur Caluinus. Itaque hoc argumentum latiùs patet ſuperiore, atque illud intra ſe complectitur. Nam omne opus quod fit à voluntate noſtra per operationem gratiæ Dei, fit Deo efficaciter mouente, ſed non contrà.

S. Thom. 1. p. q. 105. ar. 4. ad 1. & 2. Item aliis quam plurimis.

Pro huius argumenti ſolutione primò declarandum eſt, quomodo voluntas ſeu liberum arbitrium creatum moueatur à Deo; & vtrùm fatendum ſit liberum arbitrium noſtrum à Deo determinari, deinde ſatisfaciendum eſt argumento.

Primùm igitur non eſt dubitandum, quin voluntas omnis creata ad operationes ſuas à Deo moueatur tanquam à prima cauſa & primo motore. Nam ab hoc ordine quo omnes cauſæ creatæ ſubordinatæ ſunt Deo tanquam primæ cauſæ, vt ab ea motum & actionem ſuam omnem accipiant; nequaquam excepta eſt, neque excipi poteſt creata voluntas.

Huc igitur pertinent generales ſcripturæ Rom. 11. *Quoniam ex ipſo & per ipſum & in ipſo ſunt omnia.* Et 1. Corint. 12. *Qui operatur omnia in omnibus.* Super quem locum ſcribens S. Thomas dicit, quòd Deus tanquam prima cauſa creat omnes operationes. Nec tamen, inquit, aliæ cauſæ vtique ſunt ſuperfluæ, ideo

ſubdit apoſtolus, *In omnibus*: quia in cauſis ſecundarijs prima cauſa operatur. Et vt intelligas S. Thomam velle comprehendere etiam liberas actiones, pro confirmatione ſui cummentarij citat illud Iſa. 26. *Omnia opera noſtra operatus es nobis Domine.*

Item pertinent hæ ſcripturæ. Prouerb. 16. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Act. 17. *Cùm ipſe det omnibus vitam, & inſpirationē & omnia.* Sap. 8. *Attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter.* Et aliæ huiuſmodi, quæ teſtantur Deum authorem eſſe, & efficacem cauſam omnium rerum, actionum, motuum: ita vt ipſe omnes alias cauſas moueat, & ad operationes ſuas applicet; adeoque priùs natura, etſi non tempore, effectus omnes cauſarum ſecundarum producat.

Neque enim admittenda eſt ea quorundam opinio, qua dicunt Deum authorem naturæ non priùs ſed ſimul tam natura quàm tempore cum cauſis ſecundis operari, eaſque in operando comitari; ſcilicet eo modo quo ſe mutuò comitantur ea, quæ inter creaturas ſimul natura eſſe dicuntur. Quod profectò non modò falſum eſt, ſed prorſus impoſſibile; vtpote repugnans rationi primæ cauſæ, & primi motoris. Nam ſi Deus non priùs natura cauſat & mouet, quàm quælibet cauſa creata, non poterit earum reſpectu verè & propriè dici prima cauſa & primum mouens. Sic enim dicitur, non quia ipſe ſecundùm ſe & per eſſentiā ſuam eſt ens omnium primum, ſed quia in cauſando & mouendo, ſiue, quod idem eſt, in ordine cauſarum & mouentium omnium primus eſt: quomodo dicuntur etiam inter cauſas ſecundas aliæ priores alijs, quia nimirum in cauſando priores ſunt.

Deinde probatur etiam hac ratione quia Deus vtitur omnibus cauſis ſecundis tanquam inſtrumentis ſuis ad producendos effectus, vt ſæpe dicit S. Thomas: At cauſa principalis & inſtrumentum non mouent ſimul natura; quia inſtrumentum vt tale non mouet niſi prius motum à cauſa principali; ergo Deus non ſimul natura cum cauſis ſecundis producit earum effectus, ſed eas tanquam inſtrumenta ſua mouet, & applicat ad operandum.

Item: Omne creatum eſt à Deo vt cauſa: atqui cauſam ſecundam producere ſuum effectum eſt quid creatum, ergo eſt à Deo; & proinde Deus priùs natura cauſam ſecundam ad operandum applicat, quàm illa operetur. Omnino igitur fatendum eſt, omnem effectum priùs natura procedere à cauſa prima quàm à ſecunda, id eſt, cauſam primam in producendo quemcunque effectum cauſæ ſecundæ, natura eſſe priorem in illo effectu producendo.

Quod quidem pleniùs probare ex doctrina S. Thomæ & aliorum doctorum non eſt huius loci. Satis mihi nunc fuerit pro eius confirmatione adduxiſſe illud quod habet Romanus Catechiſmus ad parochos in explicatione primi articuli fidei ſub finem: non ſolùm, inquit, Deus vniuerſa quæ ſunt, prouidentia ſua tuetur atque adminiſtrat, verùm etiam quæ mouentur & agunt aliquid, intima virtute ad motum atque actionem ita impellit; vt quamuis ſecundarum cauſarum efficientiam non impediat, præueniat tamen: cùm eius occultiſſima vis ad ſingula pertineat, & quemadmodum Sapiens teſtatur, attingat à fine vſque ad finem fortiter, &c. Quæ ſanè verba manifeſtè ſignificant Deum cauſas ſecundas applicare ad actionem & per hoc earum efficientiam cauſaliter præuenire, quod non aliud eſt quàm prius natura cauſare earum effectus.

Quæ doctrina cùm ſit vniuerſalis, neceſſariò etiam ad actiones liberas creatæ voluntatis extendenda eſt.

Atque hoc ita eſſe docet S. Thomas multis locis. Scribens enim in diſt. 37. huius libri q. 1. artic. 2. in fine, dicit de agentibus liberis, quòd quamuis per ſe agant, quia per propriam naturam & proprium iudicium actus ſuos determinant; non tamen à ſe habent quod agant, ſed à primo agente, quod eis & eſſe & poſſe & agere confert. Idque etiam pleniùs probat ibidem q. 2. art. 2. Idē 1. p. q. 103. art. 8. ita ſcribit: Omnis inclinatio alicuius rei vel naturalis vel voluntaria, nihil eſt aliud quàm quædam impreſſio à primo agente. Rurſus 1. 2. q. 6. artic. 1. ad 3. dicendum, inquit, quòd Deus mouet hominem ad agendum, non ſolùm ſicut proponens ſenſui appetibile, vel ſicut immutans corpus, ſed etiam ſicut mouens ipſam voluntatem; quia omnis motus tam voluntatis quàm naturæ à Deo procedit ſicut à primo mouente, & quæ ſequuntur. Et in 2. 2. q. 104. artic. 4. Deus, inquit, eſt primus motor omnium voluntatum, ſicut eſt primus motor omnium quæ naturaliter mouentur. Item lib. 3. contra gentes cap. 67. docet omnem motum voluntatis reduci in Deum tanquam primum volentem: Et cap. 91. quod oportet omnium voluntatum & electionum motus in diuinam voluntatem reduci.

Huc etiam ſpectant ea loca quibus docet ſolum Deum immutare poſſe voluntatem creatam & in eam imprimere vt 1. p. q. 105. artic. 4. & q. 111. artic. 2. & 1. 2. q. 75. artic. 3. Sunt & alia loca apud eundem doctorem ferè innumera, quibus hæc eadem docet, ſed hæc adduximus è multis pauca. Nec minùs clarè de hac voluntatis à Deo motione loquitur Bonauentura ſcribens in diſt. 25. huius libri artic. 2. q. 1. & ſequentibus & in diſt. 37. q. 1.

Probant autem hanc doctrinam ex his & huiuſmodi ſcripturis ſpecialiter de voluntate loquentibus. Prouerb. 21. *Cor regis in manu Domini, quocunque voluerit inclinabit illud.* Iob 12. *Qui immutat cor principum.* Eſdræ 6. *Quoniam conuerterat Deus cor regis Aſſur ad eos.* Eſther 14. *Transfer cor regis in odium hoſtis noſtri,* & 15. *Conuertit Deum ſpiritum regis in manſuetudinem.* Iſa. 26. *Omnia opera noſtra operatus es nobis Domine.*

Porrò ex his iam conſequens eſt illud etiam fatendum eſſe, voluntates noſtras à Deo determinari ad actiones ſuas etiam liberas. Si enim Deus efficaciter mouet voluntatem, certè conſequens eſt vt eam determinet ad omnem illam actionem ad quam eam efficaciter mouet.

Deinde ſi voluntas ſeipſam determinat, omnis autem effectus cauſæ creatæ debet reduci in Deum tanquam primam cauſam, igitur Deus voluntatem determinat.

Tertiò. Deus in operationibus ſuis non eſt indeterminatus, ſed omnia operatur ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ; quod conſilium certum eſt & determinatum, vnde & decretum vocatur: ergo ad omne id quod agit, ſuam voluntatem determinat; & per conſequens ad hoc idem determinat omnes medias cauſas quibus vtitur, inter quas ſine dubio eſt voluntas creata.

Quartò. Omne principale agens determinat ſuum inſtrumentum ad opus; atqui voluntas creata eſt inſtrumentum Dei, ſicut omnis alia cauſa creata, ergo Deus eam ad omne opus determinat.

Quintò. Sicut voluntas habet dominium ſua-

rum actionum, ſed ſub Deo ſupremo Domino; ita ipſa ſe ad actiones ſuas determinat, ſed ſub Deo primo determinante. Nam ſic voluntas habet plenum dominium ſui actus, vt tamen eiuſdem actus, plenius atque perfectius dominium habeat Deus creator eius; quippe cuius dominium in omnem creaturam perfectiſſimum ſit & prorſus abſolutum. Vnde dicit Auguſtinus lib. de correptione & gratia cap. 14. quòd Deus magis habet in poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas.

Sextò: Deus non minùs propriè & perfectè cauſa eſt actionum voluntatis, producens eas per voluntatem tanquam cauſam ſecundam, quàm ſi eas etiam per impoſſibile ſine cauſa ſecunda produceret. Hoc enim verum eſt de omnibus effectibus per cauſas ſecundas productis. Vnde dicit S. Thomas ſuper 1. Corint. 12. Deum creare omnes operationes, ergo adhibendo voluntatem creatam ad producendas eius actiones, non minùs eas actiones determinat, quàm ſi ſolus eas produceret; & conſequenter ad eas determinat voluntatem, ſicut & cæteras cauſas ſecundas ad ſuos effectus.

Septimò: Deus producit determinationem voluntatis ad actum, ergo determinat voluntatem ad actum. Antecedens manifeſtum eſt, quia Deus producit omnem effectum; ſequela quoque probatu facilis eſt, quia ſimiliter bene ſequitur. Deus producit motum lapidis, ergo mouet lapidem.

Nec valet obiectio, qua dicunt non ſequi in omnibus ſimilibus: Non enim ſequitur, inquiunt, Deus producit ambulationem, curſum, volatum, ergo Deus ambulat, currit, volat. Dicendum enim hæc non eſſe ſimilia. Nam vocabula iſta ambulare, currere, volare, & alia huiuſmodi ſignificant actionem ſimul cum paſſione, id eſt, actionem vt ſuſcipitur in eo quod agere dicitur. Ambulare enim eſt producere ambulationem in ſeipſo, & ita de alijs. Tale autem vocabulum non eſt determinatum, ſicut nec mouere & alia his ſimilia. Nam determinare non eſt aliud, quàm producere determinationem, ſicut & mouere non aliud eſt, quàm producere motum ſiue in ſe ſiue in alio: vnde ſicut optima conſequentia eſt, Deus producit motum lapidis, ergo mouet lapidem, ita & iſta. Deus producit determinationem voluntatis noſtræ, ergo eam determinat.

Poſtremò: Deus in voluntate operatur ſicut in natura, vt docet S. Thomas q. 22. de veritate art. 8. at Deus ſic operatur in natura vt eam determinet ad actionem, ergo ſic etiam operatur in voluntate. Vnde & ibidem S. Thomas ſubiungit, quod Deus tanquam primum agens, vehementiùs imprimit in voluntatem, & multò amplius actum eius immutare poteſt in aliud quàm ipſa voluntas. Quod conſonat cum eo quod in quinto argumento citauimus ex Auguſtino.

Quin & idem doctor alibi dicit expreſsè, voluntatem creatam à Deo determinari, & prædeterminari. Nam lib. 3. contra gent. c. 90. verba Damaſceni dicentis lib. 2. de fide cap. 30. quod Deus ea quæ ſunt in nobis, id eſt in noſtro arbitrio, prænoſcit, ſed non prædeterminat, exponenda eſſe dicit hoc modo; vt intelligantur ea quæ ſunt in nobis, diuinæ determinationi non eſſe ſubiecta, quaſi ab ea neceſſitatem accipientia. Eodem modo Damaſcenum exponit & excuſat parte 1. q. 23. ar. 1. ad 1. dicens eum prædeſtinationis nomine ſignificaſſe impoſitionem neceſſitatis, qualis eſt in naturalibus quæ ſunt prædeterminata ad vnum. Et ante Thomam prorſus ſimiliter verba Damaſceni expoſuit

A Alexander Alenſis. At verò nulla excuſatione opus erat, ſi ſimpliciter & propriè verum eſt Deum non prædeterminare actiones noſtras. Igitur ex mente S. Thomæ & Alexandri ſimpliciter dicendum eſt Deum actiones noſtras, vel quod idem eſt, voluntatem noſtram ad actiones prædeterminare.

Rurſus S. Thomas quodl. 12. artic 5. de fato diſſerens, probat eorum ſententiam qui reducunt omnia in prouidentiam Dei, à qua omnia ſunt prædeterminata & ordinata. Quidam reſpondent S. Thomam non aliud velle, quàm quod omnia ab B æterno ſint prædeterminata in Dei præſcientia, non autem cauſalitate: Atqui S. Thomas de cauſalitate diſſerit quando agit de fato; quia fatum non dicitur præſcientia, ſed præordinatio. Et manifeſtum eſt quando reſpondet ad obiectionem ex Damaſceno, quod agat de prioritate cauſalitatis; nam de tempore non poterat vllum eſſe dubium, quin ab æterno Deus ordinaſſet.

Huc præterea facit quod idem doctor docet, Deum applicare ſecundas cauſas ad agendum, vt 1. parte q. 105. artic. 5. Deus, inquit, mouet res ad operandum, quaſi applicando formas & virtutes C rerum ad operationem.

Nec moueat, quod dicit quaſi applicando, tanquam dicere velit eum non propriè applicare. Nam illud, quaſi, non eſt extenuantis, ſed rem ipſam declarantis, quomodo dicit Ioannes. *Vidimus gloriam eius quaſi vnigeniti à patre* Et Paulus, quod habitu inuentus eſt vt homo. Quod enim non id addat S. Thomas vt rem diminuat, patet, quia alibi loquitur abſolutè; vt de potentia q. 3. artic. 7. vbi dicit ac ſubinde repetit Deum applicare virtutes agentium ad agendum.

D Rurſus idipſum apertè ſignificat, quoties dicit Deum ſic mouere voluntatem noſtram, vt eam non ex neceſſitate determinet. Namque non ob aliud addit illud; non ex neceſſitate, quàm quia ſimpliciter verum eſſe cenſet, quod Deus voluntatem noſtram mouens eam determinat. Sed quoniam ea determinatio non efficit quo minus motus voluntatis ſit liber & non neceſſarius; exceptis dumtaxat ijs ad quæ naturaliter mouetur, hinc dicit eam determinari à Deo non ex neceſſitate. Sic loquitur & declarat 1. 2. quæſtione 10. articulo 4. Similia loca ſunt 1. parte quæſtione 19. artic. 3. E ad 5. de veritate quæſtione 23. articul. 14. & alia paſſim.

Similiter docent & loquuntur alij clari Theologi. Nam Scotus ſcribens in diſt. 37. huius libri quæſtio ſecundo ſupponit in ſua diſputatione tanquam rem confeſſam & indubitatam, quod voluntas creata determinatur à voluntate diuina, addens etiam quæ abſurda ſequantur, ſi id negetur. Idem ſcribens in 4. diſt. 49. q. 6. dubio 1. reprobat opinionem, quæ dicit voluntatem creatam non poſſe determinari à Deo ſalua ſua libertate, F & ſoluit eius opinionis argumenta. Vide eundem quodlib. 16.

Ioannes Baſſolius Scoti diſcipulus in diſt. 27. huius libri diſputans tacito nomine contra opinionem Durandi; quæ ponit Deum non aliter eſſe cauſam actionum cauſarum ſecundarū, quàm quia cauſis ſecundis indidit virtutem agendi, vocanſque eam opinionē periculoſam, docet quomodo idem actus voluntatis ſimul procedat à Deo & voluntate, tanquam vtraque cauſa determinante, ſalua libertate voluntatis; vbi & inter cætera dicit voluntati hominis competere libertatem, qualis poteſt conuenire creaturæ, quæ non poteſt

eſſe primum agens nec primum determinans in vlla actione.

Franciſcus Ferrarienſis in commentario ſuper lib. 3. S. Thomæ contra gentes cap. 89. apertè docet, Deum determinare omnes cauſas ſecundas etiam liberas ad ſuos effectus, idque ſine præiudicio libertatis earum.

Caietanus ſuper 1. partem q. 83. artic. 1. docet, liberum arbitrium ſecundùm ſe quidem non eſſe determinatum ad vnum, ſicut agentia naturalia, determinari tamen à Deo & à ſeipſo.

Ioannes Driedo lib. de captiuitate & redemptione generis humani, tractatu 5. cap. 3. fatetur, voluntates humanas diuina prædeſtinatione determinari ad opera prædeſtinata. Et lib. de concordia gratiæ & liberi arbitrij cap. 3. primùm dicit, quòd ad omnia quæ facit & facturus eſt Deus, ſua voluntas ab æterno ſeſe determinauit. Deinde addit, Deum ſua prædeſtinatione determinare hominum voluntates, & facere vt homines determinent ſeipſos.

Roardus in explicatione articuli de libero arbitrio dicit, voluntates noſtras tam in politicis quàm in moralibus moueri & determinari ad opus per diuinam prouidentiam. Addit & alia in eandem ſententiam. Idem in quadam altercatione de gratia & libero arbitrio propoſitione 9. Priùs natura, inquit, voluntatem Deus determinat & applicat tanquam principale agens ſuum inſtrumentum; nec maior eſt in operibus gratiæ difficultas quàm in operibus naturæ.

Dominicus Bannes in 2. 2. q. 10. artic. 1. docet, non primam cauſam determinari ad actionem à libero arbitrio, ſed è diuerſo liberum arbitrium à diuina prouidentia, certaque Dei præfinitione ad ſuos actus certiſſimè determinari: quia, inquit, agens increatum non determinatur ab agente creato, ſed contrà. Deinde idem probat deductione ad abſurda; quia nimirum ſequeretur, quòd in actu libero, qui à Deo ſimul & homine procedit, homo eſſet primum deliberans; atque ita non eſſet actus prædefinitus à Deo. Sequeretur etiam prouidentiam hominis circa hunc ſingularem actum perfectiorem eſſe prouidentia Dei. Hæc & alia plura author ille eo loco, vt probet actus liberi noſtri arbitrij priùs natura deliberari & determinari à Deo quàm à nobis.

Cùm igitur ex dictis pateat voluntatem noſtram ad actiones ſuas efficaciter moueri ac determinari à Deo tanquam prima cauſa, primoque mouente, agere, deliberare, & proinde ab eo præueniri ac prædeterminari; reſtat explicandum quomodo cum efficaci illa motione ac determinatione, imò præmotione ac prædeterminatione diuina, conſiſtat libertas voluntatis noſtræ. Non enim videtur relinqui liberum ad vtrumlibet, id quod à priori cauſa efficaciter mouetur ac determinatur in alteram partem.

Pro huius difficultatis enodatione ſciendum imprimis, vehementer falli eos, qui exiſtimant nomen libertatis arbitrij hoc includere, vt dicat cauſam independentem ab aliqua priori reſpectu ſuæ liberæ actionis. Hoc enim conſtat Deo, id eſt, primæ cauſæ proprium eſſe. Vnde S. Thomas in diſt. 37. huius libri q. 2. artic. 2. dicit, eos qui aliquam actionem voluntatis negant eſſe à Deo, propinquare errori. Sequeretur enim plura eſſe prima principia, & Deum qui eſt primum ens, non

A eſſe cauſam vniuerſalem omnium entium. Quod vtrumque impoſſibile eſt & ſanæ doctrinæ contrarium.

Itaque ſecundùm ea quæ dudum dicta ſunt, dicimus, ad rationem liberi arbitrij hoc ſufficere; vt ex præuio iudicio intellectus practici ſic eligat vnum oppoſitorum, vt tamen ex eiuſdem intellectus diuerſo iudicio poſſit eligere alterum. Nam vt illic oſtendebamus, radix & fundamentum libertatis arbitrij eſt in intellectu; quatenus ille diuerſas boni rationes circa oppoſita poteſt conſiderare, & voluntati proponere.

B Quare impertinens eſt libero arbitrio, vtrùm illam ſuam electionem ſibi impreſſam habeat à cauſa priori an non. Sola eſt enim voluntas increata quæ electionē ſuam ab aliquo priori non habet. Neque verò poteſt Deus vllam facere creaturam, quæ vel in eſſendo, vel in operando ordinem ſui creatoris vt primæ cauſæ egrediatur: ita vt non dependeat ab ea tanquam à primo efficiente, conſeruante, operante, denique etiam vt ab exemplari cauſa. Quare ſicut omnis creata ſapientia & omnis creata iuſticia habetur ex participatione ſapientiæ & iuſticiæ increatæ; ita vt Deus

C qui eſt ſapientia & iuſticia increata ſit cauſa prima, propria atque intima omnis ſapientiæ & iuſticiæ creatæ, omniſque creatæ actionis ſapientis, & iuſtæ, & ſimiliter de alijs quibuſcunque bonis creatis: ſic omnis creata libertas voluntatis non aliunde habetur, quàm ex participatione ſummæ & increatæ libertatis, quæ eſt in voluntate diuina; ita ſcilicet vt illa libertas increata diuinæ voluntatis ſit cauſa prima, propria atque intima omnis creatæ libertatis, omniumque liberarum actionum creatarum. Tan-

D tum igitur abeſt vt efficax operatio liberrimæ voluntatis diuinæ deſtruat libertatem actionum voluntatis creatæ, vt hæc abſque illa prorſus conſiſtere nequeat, ſed ab ea neceſſariò dependeat tanquam bonum participatum à bono eſſentiali.

In hanc ſententiam explicat & diſſoluit præſentem difficultatem S. Thomas 1. p. q. 83. artic. 1. Cùm enim ſibi tertio loco obieciſſet hoc argumentum: Liberum eſt quod ſui cauſa eſt, ergo voluntas hominis quæ mouetur ab alio ſcilicet à Deo, non eſt libera. Di-

E cendum, inquit, quòd liberum arbitrium eſt cauſa ſui motus, quia homo per liberum arbitrium ſeipſum mouet ad agendum. Non tamen hoc eſt de neceſſitate libertatis, quòd ſit prima cauſa ſui ad id quòd liberum eſt; ſicut nec ad hoc quòd aliquid ſit cauſa alterius requiritur, quòd ſit cauſa prima eius. Deus igitur eſt prima cauſa mouens & naturales cauſas & voluntarias. Et ſicut naturalibus cauſis mouendo eas, non aufert quin actus earum ſint naturales, ita mouendo cauſas vo-

F luntarias non aufert quin actiones earum ſint voluntariæ, ſed potiùs hoc in eis facit. Operatur enim in vnoquoque ſecundùm eius proprietatem. Sic ille & quidem doctiſſimè.

Vide eundem eadem parte 1. q. 19. artic. 8. vbi docet, omnem in rebus contingentiam ſequi ex efficacia voluntatis diuinæ, vt quæ ſit efficaciſſima non tantùm quoad effectus, ſed etiam quoad modum. Et lib. 1. contra gentes cap. 68. vbi ex profeſſo docet quomodo libertas arbitrij conſiſtat cum Dei cauſalitate dantis eſſe & operari. Idem q. 3. de malo artic. 2. in fine dicit:

Cùm

Cùm aliquid mouet ſeipſum, non excluditur quin ab alio moueator, à qoo babet boe ipſom quod ſeipſum mouet; & ſic non repognat libertari, qoòd Deus eſt eauſa actus liberi arbitrij. Et q. 6. attic. 1. ad 3. Deus, inquit, mouet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtotis mouentis, quæ deficere non poteſt; ſed propter natoram voluntatis motæ quæ indifferenter ſe habet ad dioerſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas. Sicot atiam io omnibus pronidentia diuina infallibiliter operatur, & tamen à caoſis contingentibus proueniunt effectus contingentes, inquantum Deus omnia mouet proportionab liter, vnumqoodque ſecundùm ſuom modum. Hæc ibi.

Denique in compendio Theologiæ, qood opoſculum ſcripſit omninm poſtremum cap. 129. coios titulus eſt. Quod ſolus Deus mouet voluntatam hominis non res ereata, ſcribit in hunc modum: Sed cùm actus voluntatis ſit inclinatio quædam ab interiori ad exterius procedens, & comparetur inclinationibus naturalibus: ſicut inclinationes naturales rebus natoralibus ſolùm inſunt à caoſa ſuæ naturæ, ita actus voluntatis à ſolo Deo eſt, qui ſolus cauſa aſt naturæ rationalis voluntatem habentis. Vnde paret quòd noo eſt contra arbitrij libertatem, ſi Deus volontatem hominis mouet; ſicuti non eſt contra naturam quòd Deos in rebus naturalibus operator, ſed tam ioclioatio naturalis quàm voluntaria à Deo eſt; vtraque prouenicns ſecundùm conditionem rei cuius eſt. Sic enim Deus res mouet, ſecundùm quod competit earum naturæ. Hactenus verba S. Thomæ.

Nec diuerſum ab eo ſantit Bonauentura: Scribens enim in diſtinct. 25. huius libri parte 2. q. 1. affirmat omne liberom arbitrium creatum immediatè ſub Deo eſſe conſtitutum, & quodlibet eſſe ſuarum operationum poſt Deom primum principium. Atteoditur enim, inquit, ſecundùm rationalis creatoræ ſupremom quo ſolos Deus ſuperior eſt. Et q. 4. Hanc dignitatem habet liberum arbitrium, vt in quantum liberum, ſoli Deo ſit ſubiectum. Quòd autem loquatur de ea ſubiectione, qua poſſit afficaciter immutari à Deo, & noo tantùm induci ad actiones ſuas liberas, patet ex q. proximè ſeqnenti, qua id ex profeſſo docet, adhibita diſtinctione inter hæc tria, voluotatem induci, & volontatem immutari, & voluntatem cogi; qoorum primom fieri poſſe doeet etiam ab agente creato, ſecundum à ſolo agente iocreato, tertium aotem à nullo, quia boe implicat contradictionem.

Ex his iam intelligitur qoomodo non repognet, ſed bena conſiſtat, imò naceſſariò cohæreat libertas actionum voluotatis noſtræ cum efficaci motione voluntatis diuinæ; tom quia libertas creata tam ſecundùm actum quàm ſecondùm potentiam oeceſſariò dependet à libertata increata; tum quia Deus mouet vnamqoamqoe rem ioxta modum & conditionem naturæ eius. Quamuis eoim per efficacem ſuam operationem attingat à fine ad finem fortiter, tamen diſponit omnia ſuaoiter, non lædens rerum naturas à ſe inſtitotas, ſed conſaruaos, & naturali earum inſtitotiooi conoenienter ipſas mooens. Sic igitor liberum Dei arbitrium iofluit libertatem in creaturam angelicam & bomaoam, ooo ſolùm eooferendo ei ſacoltatem liberam, id eſt voluntatem, ſed etiam actum ipſum liberum, qui maius bonum eſt, maiorque perfectio quàm ſola facultas. Nam potentiæ ſunt propter actus tanquam fines & perfectiones ſoas.

Quòd verò nec determinatio primæ caoſæ, præiudicet voluntati creatæ, quò minùs libera ſit ad determinandum ſeipſam in quam partem voluerit, ſimiliter ex dictis manifeſtum eſt. Cùm enim voluntas creata libera ſit ſub Dao, neceſſe eſt vt ſicot mouet ſeipſam mota à Deo; ſic etiam determinet ſeipſam determinata à Deo. Sicut enim omnes alij effectus cauſarum ſecondarum procedont à cauſa prima & ſecunda, ſic nihil prohibet, imò neceſſe eſt, determinationem certi effectus vel cauſæ ſecundæ ad certom effectum ſimul fieri à cauſa prima & ſecunda, ſimol, inquam, tempore. Nam ordine naturæ neceſſe eſt cauſam primam io omni actione eſſe priorem.

Neque tamen hîc imaginari oportet duas determinationes eiuſdem ſecundæ cauſæ ad ſuum effectum. Sic enim reuera prior excluderet poſteriorem: qoia quod ſemel determinatom eſt, non poteſt ſecundò determinari, ſicut quod ſemel factum eſt, non poteſt iterum fieri. Sed intelliganda eſt vna eademque determinatio, quam priùs natora faciat cauſa prima quàm ſecunda, ſicut & quemlibet alium effectum ſecundæ cauſæ. De hac re vide Scotum in 4. diſtinct. 49. quæſtio. 6. & Ferrarienſem io 3. contra gentes capit. 89. vtrumque diſſoluentem argumenta quæ contra huiuſmodi determinationem obijciuntor. Faciunt etiam ad totius doctrinæ præſentis ampliorem intellectum, quæ diſputata ſunt ad diſtinctionem 38. lib. 1. de contingentia rerom ſubiectarum prouidentiæ Dei, & ad diſt. 39. eiuſdem libri de actibus humanis diuinæ prouidentiæ ſubiectis, & ad diſt. 45. vbi quærebatur, an voluntas Dei neceſſitatem rebus imponat; quæqoe diſputabuntur infrà ad diſt. 37. huius libri de quæſtiooe, vtrùm actus mali ſint à Deo.

§. 15. *Soluuntur alia contra liberum arbitrium argumenta ex ſcripturis.*

REſpondendum nunc ad alia quædam argumenta, quibus oppugnari ſolet liberum hominis arbitrium, ac præcipuè hominis lapſi. Suot aotem hæc è ſcripturis.

S. Tho. 1. p. q. 83. art. 1.

Primum: Sæpe teſtator ſcriptura hominem qooad actiones ſuas eſſe in manu Dei, ſicut lutum in mano figoli, vt Iſa. 45. Ierem. 18. Eccleſiaſtici 33. Rom. 9. ergo ſicut lutum tantùm patitur & non agit, neque mouere ſeipſum poteſt, neque reſiſtere dum figulos ex ipſo facit opus aliquod; ita & homo ſe habet in his qoæ Deus in ipſo oparatur.

Secondom: Dicit idem Ierem. cap. 10. *Non eſt hominis via eius, nec viri eſt ut ambulet & dirigat greſſus ſuos*, ergo homo non habet actiones ſuas io poteſtate, qood proprium eſt liberi arbitrij. Vnde & gloſſa eioſdem loci ex Hierooymi commentario ſumpta dicit: Erubeſcant qoi dicont vnumquemqoe ſuo regi arbitrio.

Tertium: Quod bene qoiſquam agit *non eſt volentis neque currentis ſed miſerentis Dei*, teſte apoſtolo Rom. 9. ergo in bonis operibus locom oon habet liberom arbitriom.

Quartum: Dominos dicit Math. 10. *Non vos eſtis qui loquimini, ſed ſpiritus patris veſtri qui loquitur in vobis*; ergo ad loquendum non ſeipſos mouent

Chriſti diſcipoli, ſed tantùm mouentur à ſpiritu Dei.

Quintum: Homo trahitor per gratiam ioxta illud Ioannis 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi pater qui miſit me traxerit eum*; tractus autem neceſſitatem importat libertati contrariam. Nam & Hieronymus lib. 3. contra Pelagianos hanc Domini ſententiam adducens animaduertendum monet, quòd qui trahitur, non ſponte currit, ſed aut retrectans & tardus aut inuitus adducitur.

Sextum: Homo ante reparationem ſeruus eſt peccati, poſt reparationem ſeruus iuſticiæ iuxta ſcripturas Ioannis 8 *Omnis qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati* 2. Petri 2. *Libertatem illis promittentes cum ipſi ſerui ſint corruptionis. A quo enim quis ſuperatus eſt huius & ſeruus eſt*. Et Rom. 6. *Liberati à peccato ſerui facti eſtis iuſticiæ*. Et iterum: *Cùm ſerui eſſetis peccati, liberi fuiſtis iuſtitiæ:* At ſeruitus libertati repugnat ſiue in bonis ſiue in malis.

Septimum. Apoſtolus dicit de quibuſdam 2. Tim. 2. eos à diabolo captiuos teneri ad ipſius voluntatem. Captiuitas autem libertati contraria, ergo illi quos diabolus captiuos tenet in peccatis, quales ſunt omnes peccatores, libero carent arbitrio. Vnde dicit author operis imperfecti in Matt. hom 37. quòd homo ligatus peccato per propriam voluntatem, iam non agit quod vult, ſed quod diabolus vult.

Sunt & alia quæ contra liberom arbitrium ex ſcripturis adferre ſolent aduerſarij, ſed plæraque releganda ad alios Theologicæ doctrinæ locos; vt de prouidentia & de voluntate Dei, de quibus actum eſt libro primo. Vbi etiam nominatim ad diſt. 40. produximus ac diſſoluimus obiectiones quæ ex diuina prædeſtinatione & reprobatione contra liberom arbitrium adferuntur. Nunc igitur ad argumenta propoſita reſpondeamus.

Ad primum reſpondeo ſimilitudinem de luto quod eſt in manu figuli, non eò adduci, vt ſignificetur homo nihil agere Deo io ipſo operaote; ſed partim ad ſignificandum, quòd homo oon magis poſſit impedire voluntatem Dei circa ipſum ſtatuentis quæcunque voluerit, ſiue bona, ſiue mala, ſiue proſpera ſiue aduerſa quàm lutum impedire poſſit operationem figuli, quò minùs qualecunque voluerit vas ex ipſo faciat: Partim ad ſignificandum non ex vllis meritis, ſed ex ſola Dei voluntate vnumquemque hominem à Deo eligi aut reprobari. Iuxta ſenſum priorem loquuntur Iſaias & Ieremias, iuxta poſteriorem Eccleſiaſticus & apoſtolus. Nuſquam autem ſcriptura loquens de actu interno voluntatis, hominem reſpectu Dei dicit eſſe vt lutum in manu figuli. Quanquam ſi hoc diceret, non aliud ſignificaretur, quàm ita facilè Deum poſſe voluntatem hominis vertere quocunque voluerit; ſicut poteſt figulus molle lutum in quamcunque voluerit formam effingere: imò multò facilius, quia Deus id facit ſolo nutu voluntatis ſuæ, iuxta illud Prouerb. 21. *Cor regis in manu Dei, quocunque voluerit, inclinabit illud.* Verùm quia homo animal eſt intellectu præditum; ideo ſic voluntas eius à Deo mouetur, vt & ipſa ſeſe moueat, & quidem liberè; nimirum Deo illam mouente ſecundùm modum naturæ eius. Hoc autem quia luto non conuenit, idcirco noo oportet hac parte ſimilitudinem accommodari.

Ad ſecundum: Ieremias loqoitur de actionibus externis, & de cogitationum & conſiliorum noſtrorum ſucceſſu. Negat enim in hominis poteſtate ſitum eſſe, vt quæcunque vult & proponit,

A exequatur; quia multipliciter impediri poteſt propter varios caſus quibus obnoxia eſt humana vita, & quorum cognitio & diſpoſitio ooo ſubiacet humanæ prudentiæ. Hic ſenſus patet ex alio loco ſimili ſed clariore, Prouerb. 16. *Cor hominis diſponit viam ſuam: ſed Domini eſt dirigere greſſus eius.* Auguſtinus quidem lib. 2. de peccatorum meritis cap. 17. verba Ieremiæ refert ad actiones internas, ſed intelligit non eſſe poſitum io hominis poteſtate ſine adiutorio gratiæ diuinæ, vt vias ſuas dirigat, id eſt, vt rectas & bonas faciat actiones ſuas. In eum quoque ſenſum Hieronymus, ex quo

B gloſſa ſumpta eſt, loquitur: Erubeſcant, inquit noui prædicatores (Pelagianos deſignat) qui aiunt vnumquemque ſuo arbitrio regi, ſcilicet cum excluſione directionis diuinæ. Vnde & contra eos citat illud pſalmi: *A Domino greſſus hominis diriguntur, & viam eius volet.* Denique opponendus eſt huic obiectioni alter locus Ieremiæ cap. 18. vbi Dominus ait: *Dirigite vias veſtras & ſtudia veſtra.* Quo præcepto manifeſtè ſignificatur hoc eſſe in hominis arbitrio ſitum, vt actiooes ſuas dirigat.

C Ad tertium, non loquitur apoſtolus in ea ſententia de bonis actionibus, ſed de prædeſtinatione, cuius cauſam eſſe dicit non voluntatem aut curſum, id eſt, opus hominis bonum, ſed ſolam Dei miſericordiam. Et nota quòd ſi argumentum valeret, non ſolùm obtineret contra liberum arbitrium ſed abſolutè contra voluntatem, quia dicitur: *Non eſt volentis*. Non tamen volunt adoerſarij hominem lapſum non habere voluntatem. Neque enim de voluntate ſed de libero arbitrio litem mouent nobis Catholicis. Quòd ſi quando patres ſententiam apoſtoli referunt ad bonas actiones,

D non aliud volunt quàm gratiam primas tenere partes in opere bono. Non enim voluntas noſtra facit gratiam operari, ſed gratia voluntatem.

Ac huiuſmodi ſenſum habet quod quarto loco obijcitur. Intelligendum eſt enim hoc pacto: Non vos loquimini à vobiſipſis, ſed à ſpiritu ſancto in vobis & per vos loquente, id eſt ſpiritu ſancto vobis ſuggerente quæ loquenda ſint, & linguam veſtram velut organum ſuum mouente. Verum id conditione inſtrumenti, quod eſt hominis rationalis.

Ad quintum reſpondeo, per tractum quo

E Deus pater trahit hominem vt veniat ad Chriſtum, neque violentiam ſignificari, neqoe neceſſitatem; ſed potentiſſimam operationem gratiæ Dei, quæ etiam ex nolentibus & repugnantibus volentes & ſequentes facit, idque illæſa libertate voluntatis. Neque aliud ſibi volunt verba Hieronymi. Sentit enim Hieronymus hanc Dei operationem ideo vocari tractum, quia per eam Deus pater adducit ad Chriſtum homines repugnantes, inuitos & tardos, ſed ſic vt ipſo tractu fiant volentes & currentes. Quem ſenſum etiam Auguſtinus tum

F in huius loci commentario, tum alibi diligenter expoſuit.

Ad ſextum, dicitur homo ſeruus peccati vel ſeruus iuſticiæ, non quòd neceſſitate peccatum aut iuſticiam operetur, quaſi aliud facere non poſſit; ſed quia ſicut ſeruorum eſt addictos eſſe voluntati ſuorum dominorum, ita homo peccator tanquam peccati ſeruus, addictus eſt operibus peccati, & homo iuſtus tanquam iuſticiæ ſeruus addictus eſt operibus iuſticiæ. Peccato enim & iuſticiæ per proſopopœiam affingitur perſona dominorum; quibus homines ſeſe tãquam ſeruos addicant, dum

huius

huius vel illius opera exſequuntur: quod ipſum tamen non niſi libero faciunt arbitrio, ſicut & illi qui ciuiliter ſerui ſunt hominum, ſeruitutis ſuæ miniſteria exſequuntur per liberum arbitrium. A

Ad poſtremum reſpondetur, apoſtolum loqui non de quibuſcunque peccatoribus, ſed de quibuſdam inſigniter malis; quales ſunt qui veritati etiam ſatis declaratæ repugnant. Hos autem dicit diaboli laqueis irretitos captiuos ab eo teneri; non quia voluntas eorum ita ſubiecta eſt voluntati diaboli, vt nihil velle aut agere poſſint, niſi quod diabolus voluerit eos velle aut agere: ſed quia merito B ſuorum peccatorum ita derelicti ſunt à Deo & traditi in poteſtatem diaboli vt prauis eius ſuggeſtionibus quaſi continuò ad peccata inducantur, & quodammodo impellantur: & per hoc quaſi videantur non agere quod ipſi volunt, ſed quod ille vult: tametſi quod addit apoſtolus, *ad ipſius voluntatem*, non de voluntate diaboli ſed Dei accipiendum eſt, vt patet ex Græco. Significat autem peccatores ita teneri captiuos à diabolo, vt tamen voluntati Dei, ſi fortè miſereri & pænitentiam dare voluerit, non ſubtrahantur.

§. 16. *Soluuntur argumenta petita ex patribus.*

S.Thom. vbi ſup.

SVpereſt vt ea quoque refellamus argumenta, quæ contra liberum arbitrium ex patribus & maximè ex Auguſtino proferuntur.

Quale imprimis eſt quod aliquoties liberum arbitrium dicit peccato primi parentis amiſſum eſſe, vt Enchirid. capit. 30 Libero, inquit, arbitrio malè vtens homo, & ſe perdidit & ipſum. Et iterum: Cùm libero peccaretur arbitrio, victore peccato amiſſum eſt & liberum arbitrium. Et epiſt. 107. ad Vitalem, liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus. Et ſermone ſecundo de verbis apoſtoli cap. 6. Magnas arbitrij liberi vires homo cùm conderetur accepit, ſed peccando amiſit.

Secundò: Idem Auguſtinus frequenter negat, arbitrium hominis eſſe liberum priuſquam per gratiam liberetur. Dicit enim lib. 1. retractationum cap. 15. quòd voluntas noſtra in tantum libera eſt, inquantum liberata. Et lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 3. Arbitrium, inquit, liberum in bono non eſt, quod liberator non liberauerit. Similia repetit tum eodem capit. tum lib. 3. cap. 7. Idem lib. de ſpiritu & litera cap. 30. ait: Per gratiam ſanatio animæ abolitione peccati à vitio peccati, per animæ ſanitatem libertas arbitrij. Et infrà: vt quid miſeri homines audent ſuperbire de libero arbitrio antequam liberentur; nec attendunt in ipſo nomine liberi arbitrij vtique libertatem ſonare. Et epiſt. 144. ad Anaſtaſium. Nec libera dicenda eſt voluntas quamdiu eſt vincentibus & vincientibus cupiditatibus ſubdita. Porrò vtrumque ſcilicet amiſſionem liberi arbitrij per peccatum primi parentis, & recuperationem eius per Chriſti gratiam, coniungit Auguſtinus lib. 14. de ciuitate Dei cap. 11. ſic loquens: Arbitrium voluntatis tunc eſt verè liberum, cùm vitijs peccatiſque non ſeruit. Tale datum eſt à Deo, quod amiſſum proprio vitio, niſi à quo dari potuit, reddi non poteſt. Quæ verba etiam Proſper inter ſententias ſuas ex Auguſtino collectas retulit numero 152.

A Tertiò: Rurſum Auguſtinus lib. 2. contra Iulianum cap. 8. dicit, arbitrium voluntatis noſtræ ſeruum potiùs quàm liberum appellandum eſſe. Quæ appellatio ita placuit Luthero, vt libro ſuo quem contra liberum arbitrium ſcripſit, titulum fecerit de ſeruo arbitrio.

Quartò: Idem Auguſtinus docet ex peccato per liberum arbitrium commiſſo, nos incidiſſe in neceſſitatem peccandi. Sic enim ſcribit lib. de perfectione iuſtitiæ cap. 4. Per arbitrij libertatem factum vt eſſet homo cum peccato, ſed iam pœnalis B vitioſitas ſubſecuta ex libertate fecit neceſſitatem. Et mox: Victa enim vitio in quod cecidit voluntate, caruit libertate natura. Et paulò pòſt: Quia verò peccauit voluntas, ſecuta eſt peccantem peccatum habendi dura neceſſitas.

Quintò: Chryſoſtomus hom. 23. ex varijs in Matth. locis, affirmat, hominem poſt peccatum amiſiſſe liberum arbitrium.

Sextò: Concilium Carthaginenſe in epiſtola miſſa ad Innocentium papam, quæ eſt inter Auguſtini epiſtolas numero 60. loquens de gratia Chriſti: Qua, inquit, & ipſum noſtræ voluntatis arbi- C trium verè fit liberum, dum à carnalium concupiſcentiarum dominatione liberatur.

Septimò: Concilium Arauſicanum iuſſu Leonis primi habitum ex eiuſdem præſcripto inter alios hunc ſtatuit canonem 13. Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, niſi per gratiam baptiſmi non poteſt reparari. Quod amiſſum niſi à quo potuit dari, non poteſt reddi. Quæ poſteriora verba ſumpta ſunt ex Auguſtino de ciuitate Dei loco ſuprà citato.

Hæc argumenta ferè omnia ſoluuntur diſtin- D ctione multiplicis libertatis ac neceſſitatis. Nam vt docet Bernardus lib. de gratia & libero arbitrio quantum ad rem propoſitam attinet, triplex eſt libertas; ſcilicet à culpa, & à miſeria & à neceſſitate. Per peccatum autem amiſit quidem homo libertatem à culpa & à miſeria: at verò libertatem à neceſſitate, quoniam illa naturam hominis neceſſariò conſequitur, amittere non potuit.

Totidem modis etiam ſeruitus libertati oppoſita diſtingui poteſt. Nam ſeruitutem peccati & miſeriæ incurrit homo per peccatum. Eam verò E ſeruitutem quæ naturalem arbitrij libertatem, qua à neceſſitate agendi liberum eſt excluderet; cuiuſmodi ſeruitus competit beſtijs ratione carentibus: nec incurrit nec incurrere potuit aut poteſt, niſi deſineret eſſe rationale animal. Nam eo ipſo quo ratione præditus eſt & de agendis deliberare poteſt, liberum habet arbitrium.

Neceſſitas quoque quoad præſens inſtitutum multiplex eſt; vna patiendi motus concupiſcentiæ repugnantes legi mentis, ſecunda peccandi ex ignorãtia, tertia peccandi ex infirmitate, quarta peccan- F di venialiter in genere, quinta peccandi aliquando mortaliter in eo qui nundum eſt per Chriſtum liberatus, ſexta neceſſitas mortis & pœnarum huius vitæ, ſeptima neceſſitas naturalis ad actiones voluntatis. Inter has neceſſitates ſola poſtrema ſimpliciter repugnat libero arbitrio. Nam vti ſuo loco oſtendimus liberum arbitrium propriè dicitur ab ea libertate, qua ex iudicio rationis agere poteſt & non agere. Quæ libertas locum non habet in ijs ad quæ voluntas eſt naturali neceſſitate determinata.

His præmiſſis reſpondemus ad ea quę primo loco allata ſunt, Auguſtinum vbi nomine dicit liberum

peccato amiſiſſa liberum arbitriom, loqui de libertate quæ eſt à peccato & miſeria. Sic ſeipſum explicat ferè omnibus ijſdem locis. Plærumque enim addit pro confirmatione illud Ioannis 8. *Si vos filius liberauerit, verè liberi eritis*, aut illud 1. Corinth. 3. *Vbi ſpiritus Domini ibi libertas*, aut aliud quid ſimile. Quas ſententias manifeſtum eſt intelligi debere non de libertata naturali voluntatis noſtræ, ſed de libertate gratiæ. Idque etiam patat per hoc, quod in epiſtola 107. non ſimpliciter dicitur nos perdidiſſe liberum arbitrium peccato primi parentis, ſed perdidiſſe ad diligendum Daum: quia nimirum voluntas hominis lapſi niſi reparata per gratiam non poteſt Deum ſuper omnia diligera. Sed de hoc notandum, quod ſermona 2. de verbis apoſtoli non dicitur homo amiſiſſe ipſum liberum arbitrium, ſed magnas vires liberi arbitrij quas acceperat in ſua conditione. Quæ vires conſiſtebant in iuſticia originali doniſque gratuitis, & facilitate bene operandi. Quod autem non velit dicere Auguſtinus liberum arbitrium ſimpliciter extinctum eſſe per peccatum, liquet ex eo, quia in Enchiridio dicit hominem malè vtentem libero arbitrio & ſe perdidiſſe & ipſum. Nam ſeipſum non ita perdidit vt non eſſet, ſed vt deterior effectus fuerit; quomodo dicuntur quidam homines pardiri, id eſt, vita ac moribus deprauari. Sic igitur etiam pardidit, id aſt, deterius reddidit ac deprauauit liberum ſuum arbitrium. Denique ipſe Auguſtinus de qua libartate per peccatum amiſſa in huiuſmodi ſententijs loquatur, apertiſſimè exponit lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 2. Cùm enim Iulianus Pelagianus ei objiceret hoc ipſum quod eum dicere nunc affirmant hæretici; ſcilicet primi hominis peccato liberum arbitrium perijſſe, & neminem iam habere poteſtatam bane viuendi, ſed omnes in peccatum carnis neceſſitate cogi, quamadmodum eodem loco commemoratur, reſpondens ad eam calumniam Auguſtinus ita ſcribit: Quis noſtrum dicat quòd primi hominis peccato periarit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem perijt per peccatum, ſed illa quæ in paradiſo fuit, huiuſmodi plenam cum immortalitate iuſticiam. Propter quod natura humana diuina indigat gratia, dicente Domino: *Si vos filius liberauerit, tunc verè liberi eritis*; vtique liberi ad bene iuſteque viuendum. Nam liberum arbitrium vſque adeo in peccatore non perijt, vt per illud peccant, maximè omnes qui cum delectatione peccant. Et alia quæ ſequuntur.

Hinc etiam reſponſio patet ad eiuſdam Auguſtini teſtimonia ſecundo loco allata. Nam voluntas noſtra ſemper quidem retinet libartatem ſuam naturalem qua poſſit agere & non agere; ſed eam libertatem qua libera fiat à ſaruitute peccati, non conſequitur niſi per gratiam Chriſti. Atque hoc Auguſtinum velle rurſum ex ipſis locis manifeſtum eſt. Nam lib. de ſpiritu & litera confirmat id quod dicit per apoſtolum dicentem. *Vbi ſpiritus Domini ibi libertas*. In alijs autam ferè addit illud: *Si vos filius liberauerit*, &c. Quod nec Proſper prætermiſit in ſententijs. Quanquam totum hoc argumentum etiamſi concluderet, non admodum faceret pro doctrina hæreticorum; vt qui non tantùm in ſtatu peccati, verùm atiam poſt acceptam Chriſti gratiam negant in homina eſſe liberum arbitrium. Præſens autem argumentum ſaltem poſt acceptam gratiam homini libertatem arbitrij vendicat.

Ad tertium reſpondetur, Auguſtinum eo loco diſputantem contra hæreticum qui liberum arbitrium immodicè extollebat, ſignificare voluiſſe quid nobis potiùs in libero arbitrio conſiderare expediat; nempe quòd peccando inciderit in ſeruitutem peccati, atque hac ratione ſeruum factum ſit. Verùm hæc ſeruitus naturali libertati arbitrij non repugnat.

Ad quartum patet reſponſio ex ijs quæ diximus de multiplici neceſſitata. Potiſſimum autem loquitur Auguſtinus de ea neceſſitate peccandi, quæ etſi non obſtat iuſticiæ, obſtat tamen perfectioni iuſticiæ; qualis eſt neceſſitas peccandi venialiter, quia nec iuſti viuere poſſunt ſine peccatis. Hæc tamen

B neceſſitas non repugnat libero arbitrio; tum quia ſingula peccata vitare poteſt homo, licèt non omnia; tum quia etiam dæmones qui in omni actu peccant, ita tamen eligunt vnum peccatum, vt eo omiſſo facere poſſint aliud, & proinde liberè faciunt hoc particulare peccatum.

Ad quintum reſpondeo eam homiliam non eſſe Chryſoſtomi, ſed latini authoris, verum tamen & indubitatum ſenſum habere quod dicit; quia vt author explicat, homo ſemel ſubiectus peccato non poteſt ſine Dei gratia ſe inde liberare, loquitur ergo de libertate quæ eſt à peccato.

C Eadam eſt reſponſio ad ſextum; manifeſtè enim loquitur concilium da libertate à dominio peccati, de qua & mox ſubiungit teſtimonium euangelicum: *Si vos filius liberauerit* &c.

Ad ſeptimum reſpondeo, ſi propriè loquamur, non poſſe liberum arbitrium ſimul & infirmatum eſſe & amiſſum. Quæ tamen duo affirmat canon concilij. Amiſſum igitur eſt eo ſenſu quo loquitur Auguſtinus ex quo verba illa deſumpta ſunt. Vnde & hîc additur illud: *Si vos filius liberauerit* &c. Infirmatum verò, quia vt dicitur in canone 25. eiuſ-

D dam concilij, & repetitur in concilio Trid. ſeſſ. 6. cap. 1. per peccatum primi hominis ita inclinatum eſt & viribus attenuatum, vt nullus poſtea aut diligere Deum ſicut oportet aut credere, aut operari quod bonum eſt poſſit, niſi gratia eum & miſericordia diuina præuenerit. Vbi inclinatum & viribus attenuatum intellige, non quod ipſa facultas liberi arbitrij in ſe diminuta fuerit, ſed quantum ad vires bene agendi, quemadmodum declarant verba ſubiuncta.

E

§. 17. *Libertas ad bonum vel malum quomodo ſe habeat ad libertatem arbitrij.*

FAcit ad explicationem dictorum quæſtio quam mouet Magiſter diſt. 25. §. L. vtrùm libertas ad malum ſit ipſa libertas arbitrij; vt & ea quam proximo deinde §. ſimiliter mouet de libertate ad bonum. Ad vtramque autem vna eſt reſponſio, li- S. Thom. 1. p. q. 83.

F bertatem ſiue ad malum ſiue ad bonum eſſe ipſam libertatem arbitrij, ratione tamen differentem. Vnde fit, vt quemadmodum ait Magiſter, ex diuerſis cauſis ſortiatur diuerſa vocabula. Libertas enim arbitrij dicitur, quatenus per eam voluntas libera eſt ad eligendum hoc vel illud, non addita determinatione boni vel mali; eadem vocatur libertas ad bonum, quatenus per eam voluntas ad bonum eligendum libera eſt; & libertas ad malum, quatenus per eam voluntas libera eſt ad eligendum malum.

Veruntamen ſciendum eſt, libertatem tam

A ad bonum qoàm ad malum duobus modis intelligi poſſe: Vno modo, eam intelligendo libertatem, qua ſimpliciter quis poteſt bonum vel malum agere, aut eligere, ſiue io alterutrum borum propenſus ſit atque addictus, ſiua non: qualis ad malum libertas erat etiam in primo bomine & angelo ante lapſum; qualis item libertas ad bonum eſt in homina lapſo ac nondum taparato, licèt illi tantùm ad bonum, bic ad malum habeat inclinationem. Et iuxta hunc ſenſum definitur liberum arbitrium facultas eligandi bonum val malum. Quam definitionam ſuprà oſtendimus conoenire libero arbi- B trio ſecundùm ſtatum viæ: Altero modo vt libertas ad bonum intelligatur, qna quis ita erga bonum affectus eſt, vt ad illud eligendum libanter ac promptè moueatur; qualis ad bonum libertas erat in homine inragro, qualis etiam, licèt minùs perfectè, in homine poſt lapſum raparato. Ad malum verò libertas, qua quis ad malum eligendum ſimili modo affectus eſt ac diſpoſitus, cuiuſmodi eſt in homine lapſo nondumque redempto.

Hoc poſteriori modo acceptum nomen libertatis in vtramque partem, id eſt, bonam & malam C paſſim occurrit apud Auguſtinum diſputantem contra Pelagiaoos, vt Enchiridij cap. 30. lib. de gratia & libeto atbittio cap. 15. lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 2. & 3. & alijs locis ſuperiori captte allagatis. Intelligit enim libertatem ad bonum eam, qua quis à peecato liber ſeruus eſt iuſticiæ; & libertatem ad malum qua quis à iuſticia liber ſeruus eſt peccati, iuxta ſcripturæ teſtimonia Rom. 6. Ioannis 8. 2. Petri 2. Et quidem cùm ſeruitutis vocabulum ſeorſim poſitum intelligi ſoleat in malo, ſicut libertas in bono; ſit vt D ea quæ ad bonũ & à peccato eſt libertas, hominam ſimpliciter liberum conſtituat, ſeruum autam non niſi ſecundùm quid, qoomodo dicimus quòd Deo ſeruire, regnare eſt: libertas autem à iuſticia & ad malum conſtituat ſeruum ſimplicitat, liberum varò ſecundùm quid tantummodo.

Iam quod dictum eſt, libertatem ad bonum & ad malum eſſe eandem reipſa cum libertate arbitrij, non tantùm de priori libertatis vtriuſque ſignificatione, verùm etiam de poſteriori rectè accipitur; vt libertas arbitrij eſſe intelligatur libertas ad bonum, quatenus addicta eſt operibus bonis, ad malum aotem quatenus addicta peccatis.

E Quanquam & alij qui non eandem aſſe volunt, non tam ſanſu quàm varbis à nobis diſſident. Libertatam enim ad bonum ipſam intelligunt gratiam qua à peccato libetata eſt voluntas, aut certè proclinitatem ipſam ad bonum; libertatem verò ad malum, pronitatem peccandi & curuitatem quandam voluntatis ex peccato contractam, vti Magiſter loquitur. Sic autam acceptam libertatem non dubium eſt à libartate arbitrij diuerſam eſſa.

Non diſſimile eſt quod quæritur vltima diſt. huius libri, da potantia peccandi, vtrùm eadem ſit cum voluntate vt eſt ad malum flexibilis. Cuius F proinda quæſtionis axplicatio conferet etiam huic loco illuſtrando.

A

§. 18. *Quibus modis viciata ſit hominis natura per peccatum.*

NAturam humanam paccato primorum parentum corruptam ſeu viciatam aſſe Catholica doctrina eſt à patribus contra Pelagianos tradita, & duobus primis canonibus Arauſicani concilij comprehenſa. Quorum videlicet priore definitur, B per offenſam præuaricationis Adæ totum hominem ſecundùm corpus & animam in deterius eſſe commutatum; poſteriore verò, præuaricationem Adæ non ipſi ſoli ſed eius etiam propagini nocuiſſe, tam quoad aoimam quàm quoad corpus. Quæ definitio repetita eſt in concilio Trid. ſeſſ. 5. can. 1. & 2. S. Tho. 1. 2. q. 85. art. 3.

Non mirum autem ſi per peccatum inuecta eſt corruptio in naturam bumanam; quandoquidem ipſum peccatum per quod corruptiooem iouactam dicimus, prima eſt & præcipua naturæ noſtræ corruptio. Hòc enim nomine vocatur in ſcripturis, C vt 2. Pet 2. *Libertatem*, inquit, *illis promittentes cùm ipſi ſerui ſint corruptionis*, id eſt, peccati. Nam ſequitur. *A quo enim quis ſuperatus eſt huius & ſeruus eſt.* Quod de peccato dictum eſſe à Petro probat ſimilis ſententia magiſtri eius Ioannis cap. 8. *Qui facit peccatum ſeruus eſt peccati.*

Porrò ad eandem Catholicam doctrinam pertinet illud à patribus frequentatum: Quod homo per peccatum vulneratus eſt in bonis naturalibus, ſpoliatus autem gratuitis. Sic enim docent Am- D broſius in expoſitiona Lucæ 10. tractans parabolam de ao qui incidit in latrones, & Beda commentans in eundem locum, & Auguſtinus lib. 2. quæſtionum euangelicarum q. 19. qua eandem narrationem adiſſatit. Et idem rurſus lib. de natura & gratia cap. 3. Quos authores ſecutus Magiſter diſt. 25. §. H. ita ſcribit: Per illud namque peccatum naturalia bona in ipſo homina corrupta ſunt, & gratuita detracta. Hic eſt anim ille qui à latronibus vulneratus eſt & ſpoliatus: vulneratus quidem in naturalibus bonis, quibus non eſt priuatus, alioqui non poſſet fieri reparatio, ſpoliatus autem gratuitis, quæ per gratiam naturalibus addita fuerant. Hæc Magiſter. Vbi & naturalium bonorum E quæ per peccatum corrupta, id aſt viciata eſſe dicit, hæc ponit exempla; ingenium, memoriam, intellectum, arbitrij libertatem, quæ ad animam pertinent. Quibus adde naturalia bona corporis, & maximè appetitum ſenſitiuum.

Quæritur autam quo ſenſu dicatur homo vulneratus in bonis naturalibus. Quidam dicunt eum in naturalibus vulneratũ ac læſum eſſe eo ipſo quo ſpoliatus aſt gratuitis. Nam, vt aiunt, per hoc quod iuſticiam, fidem, ſpem, charitatem, ſapientiam, cæteraque dona amiſit; vulnaratus cenſetur in naturalibus bonis intellectu, memoria, voluntate, F parte animæ inferiore, à quibus ablatæ ſunt illæ perfectionas. Vnde & propriè loquendo cenſent negandum eſſa, quòd homo læſus ſit in naturalibus, eò quòd ſpoliatus ac denudatus gratuitis nihil minus babeat quàm habiturus erat ſi conditus fuiſſat in puris naturalibus. Ita docet Barth. Medina in 1. 2. q. 85. artic. 3. & q. 109. in procœmio, & alibi ſæpe. Idque profectò conſaquens eſt ad eorum opinionem qui hominem qualis ex Adam naſcitur, ab homine in ſolis naturalibus creato non aliter differre volunt, quàm hominem veſtibus nu-

datum ab homioe nudo qui nunquam veſtitus fuit.

Sed ea ſeoteotia alijs non placet, nec nobis placere poteſt. Nem patres dicentes hominem per peccatum eſſe vulneretum in naturalibos, non ad ſolam aſpexeruut gratuitornm ſpoliationem, varùm etiam ad ipſorum naturalium queodem io ſeipſis corruptionem, vt Magiſter loquitur, id eſt, in deterius mutationem. Quod quidem etiem poſtulare omnino videtur nomen vulnetationis. Quis enim dicat eum vulneta accepiſſe in cotpore, cui veſtium teguméta & ornamenta fuerint dettacta corpote ipſo manente illæſo Spoliatũ quidem & nudatum dicimus talem hoiotoẽ ſed vulneratum nequaquem. At patres vulnetatum fuiſſe effirment; idque ad modum illius euengelici viatotis, qoem latrones non tantùm deſpoliauerunt, verùm etiem plagis ſeu vulneribus ite affecerunt, vt ſemiuioum relinquerent, non tantùm ſpoliatum. His accedit quòd vulnera ipſa quæ ex ſententia pattum inflicta ſunt humanæ naturæ per peccetum, aliena videntur eſſe à ſtetu hominis naturali, etiamſi ſine gretuitis donis fuiſſet creatus. Sed de bec re alibi plenius.

Illud huic loco proprium, vt expooemos, quænam ſint naturæ vulnete, quæ per peccatum ſunt homini inflicta. Ea numero quatuor recaoſet & explicat S. Thomas 1. 2. q 85. artic. 3. idque iuxta quatuor principalia naturæ bone, id eſt, quatuor potentias animæ, tationis imperio directè ex prima inſtitutione naturæ ſubiectas, quæ ſunt intellectus, voluntas. vis concupiſcibilis, & ireſcibilis.

Primum igitur natoræ vulnus eſt in iotellectu, ſcilicet ignotantia priuatiue agendorum etque ioſoper ignorentia poſitiua, adeoque pronitas ad ſequendom errores & credendum falſitati in ijs maximè quæ ad ſalutem animæ ſpectaot. Quod vulous agnouiſſe videtur etiam philoſophos, licèt cauſem eius ignoraret, quando lib. 3. de anime cap. 3. dixit, errorem & deceptiooem magis eſſe propria hominibus, quàm eoruio contreria.

Scriptura verò ſacra freqoentiſſimè hoc viciatæ naturæ vulnus ettingit, vt cùm ait Ioannis. 3. *Dilexerunt homines magis tenebras quàm lucem*, & Pſal. 4. *filij hominum vſquequo graui corde, vt quid diligitis vanitatem & quæritis mendacium?* Et alibi.

Secundum vulnus eſt in voluntate, nempe malicia ſeu pronitas ad eligendum & committendum mala, non modò per ignotentiem intellectus, verùm etiam ſcienter & contre dictameo rectæ retionis. Quod vicium ootaſſe videtur Dominus, quando diſcipulis ſuis dixit Metth. 7. *Si vos cùm ſitis mali, noſtis bona dare filijs veſtris.*

Tertium eſt io appetitu concupiſcibili, ſcilicet illud vicium quo contre rectem rationem ac Dei legem mouetur eppetitus ad ea quæ ſenſibus iucunda ſunt, & quæ moleſta ſunt refugit, vocatorque ſpeciali nomine concupiſcentia.

Quartum in appetitu iraſcibili, per quod videlicet inordinatè ſe habet appetens ad bone ſeu mala ardua proſequenda, fugienda, vel repellende; quod vulnus vocatur infirmitas. Ad hoc autam pertinent honoris & gloriæ cupiditas, vindicaodi libido, temeritas, deſperatio, acedie ſiue inclinationes ed huiuſmodi vicie. Hæc tria poſtreme vulnera io triplici appetitu reſidentia notat ſeriptura Geneſ. 6. dicens vidiſſe Deum *quòd multa malicia hominum eſſet in terra, & cuncta cogitatio cordis intenta eſſet ad malum omni tempore*; Et cap. 8. diceote Domioo. *Senſus enim & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua*, ſiue vt in Hebræo eſt, à puericia ſua.

Notendum eutem per qoatuor vulnere iam enumerata quadruplicem ordinem ſubuerti & corrumpi in homine. Nam, vt eit S. Thomas loco ſuprà citato, in quentum intellectus ſeu retio deſtituitur ſuo ordine ad verum, eſt vulnus ignoreotiæ: Ioquentum verò voluntas deſtituitur ordioe ad bonum, eſt vulnus maliciæ. Inquantum verò eppetitus coocupiſcibilis deſtituitur ordine ed delectabila modaratum retione, eſt vulnus concupiſcentiæ. Inquantom verò iraſcibilis deſtituitur ſuo ordine ad erdoum, eſt vulnus infirmitatis.

Porrò quatuor hæc naturæ vulnere toti quidem humano generi communia ſunt, quemadmodum docet eodem loco S. Thomas; verùm aliter in bonis ſunt, eliter in malis, In his enim erude ſunt & putreſcentie, ideoque mortifera: in illis ſecundùm perebolam euangelicem Luc. 10. infuſo oleo ac vino mitigata atque alligata confouentur, ne mortem adferent, imò & paulatim ſenantur iuxta illud pſalmi, *Qui ſanat omnes infirmitates tuas.*

Etſi autem hæc vulnera iuxta dictarum potentiarum diuiſionem nomero ſint quatuor, à patribus tamen plærorumque breuiori numero comprehendi ſolent, præſertim ab Auguſtino, qui modò duabus, modò tribus vocibus ea complectitur. Interdum enim nominat ignorantiem & difficultetem, vt lib. de nature & gratie cap. 67. & lib. 1. rettectationum cap. 9. interdum ignotentiam agendorum, & coocupiſcentiem noxiorum: interdum verò ignorantiam, maliciam & concupiſcentiem. Itaque ſecundùm Auguſtinum concupiſcentia nuoc ad duo, nunc ad tria poſtrema naturæ vulnere referri debet, cùm igoorentia ſemper io ſolo ſit iotellectu.

§. 10. *Utrùm peccatis actualibus lædatur bonum naturæ.*

NOn ſolùm peccato primorom parentom ſauciata eſt hominom natura, verùm inſuper in ſingulis iam ex viciata origine vulneretis, ipſa actualie peccata lædunt adhuc & grauius vulnerant naturale bonum hominis; quemadmodum docent Auguſtinus lib. 3. de libero erbitrio cap. 13. & Proſper ed quintam obiectionem Vincent. & ſententia 382. quam ex memorato Auguſtini loco deſumpſit. *S. Thom. 1. 2. q. 85. ar. 1. & 2.*

Quamuis enim primo peccato dona gratuite petierint, & præter hoc grauiter etiam vulnerate ſit netura, remanſit tamen in ea aliquid boni præter ipſas potentias; quod per actualia peccata minuitur, & magis magiſque in hominibus ſceleratis obliteratur. Id autem eſt generalis quædam inchoatio ad virtutem. Nem, vt docet S. Thomes 1. 2. q. 63. artic. 1. in ratione hominis inſunt oaturaliter quædam principie naturaliter cognite, tam ſcibilium quèm egendorum; quæ ſunt quædam ſeminerie virtutum intellectualium & moralium: iq voluntate autem ineſt quidam naturalis appetitus boni quod eſt ſecundùm rationam. Ee virtutum ſeminerie alij vocant reliquias, alij generalia præcepta legis neturæ, cuiuſmodi ſunt; quod honeſtum eſt eligendum eſſe, quod inhoneſtum & turpe fugiendum; benefactorem diligendum, bona pro bonis reddenda, & his ſimilia. De quibus vide

Auguſtinum lib. 1. de ſermone Domini in monte ad illud Matth. 7. *Quæcunque vultis vt faciant vobis homines* &c. & lib. 2 de libero arbitrio cap. 10. & ſermone 28 de verbis Domini. Item Baſilium regula ſecunda & tertia. Cyrillum ſuper Ioannem ad illud cap. 1. *Qui illuminat omnem hominem* &c. Et Damaſcenum lib. 4. de fide cap. 14.

Quomodo verò bonũ hoc naturæ quod eſt naturalis ad virtutem inclinatio, per peccatũ diminuatur, docet ex profeſſo S. Thomas 1. 2. q. 85. art. 1. Per actus enim humanos, inquit, inclinatio quædam fit ad ſimiles actus. Oportet autem ex hoc quod aliquid inclinatur ad vnum contrarium, diminui inclinationem eius ad aliud. Vnde cùm peccatum ſit contrarium virtuti, ex hoc ipſo quòd homo peccat, diminuitur bonum naturæ quod eſt ad virtutem inclinatio. Sic ille. Qui rurſum ibidem artic. 3. docet etiam ſuprà dicta quatuor vulnera conſequi ex actualibus peccatis; inquantum ſcilicet per peccatum, & ratio hebetatur præcipuè in agendis, & voluntas induratur ad bonum, & maior difficultas benè agendi acceſcit, & concupiſcentia magis exardeſcit.

Cæterùm per iſtiuſmodi vulnera nunquam tollitur totum naturæ bonum; multoque minùs ipſa natura. Semper enim manent in homine quantumcunque per peccatum deprauato reliquiæ quædam diuinæ ſimilitudinis; cuiuſmodi ſunt, quòd beatus eſſe velit, quòd falli nolit, quòd in genere iudicet virtutem amplectendam, vicium fugiendum & ſimilia, quemadmodum teſtatur Auguſtinus lib. de ſpiritu & litera cap. 27. vbi eiuſmodi reliquias vocat extrema quædam lineamenta virtutum. Huius autem rei cauſa eſt, quia peccata non poſſunt efficere, vt pereat hominis natura qua homo eſt, id eſt qua parte ratiocinatur, ad quam pertinet quædam bonorum malorumque diſcretio: quo fit vt nec in damnatis hominibus, nec in ipſis dæmonibus hoc naturæ bonum extinguatur. Cuius ſignum eſt, quia manet in ijs vermis ſeu remorſus conſcientiæ, qui non eſt aliud niſi dolor de bono naturæ amiſſo, quod ipſum dolere ad bonum naturæ pertinet. Ita docet S. Thomas q. proximè citata artic. 2. ad 3.

Verùm quo pacto fieri poſſit, vt hoc naturæ bonum per peccata minuatur, nec tamen totaliter tandem pereat, explicat idem doctor ibidem in corpore articuli. Summa ſententiæ eius eſt, cauſam huius rei non eſſe, quòd diminutio ſemper fiat ſecundùm proportionem non ſecundùm æqualitatem, vt quidam dixerunt vtentes exemplo magnitudinis finitæ; quæ ſecundùm proportionem ſemper diuiſa minuitur quidem, ſed non conſumitur, eò quòd ſemper minùs ſumatur. Hoc enim in propoſito locum non habet: non enim ſemper ſequens peccatum minùs diminuit bonum naturæ quàm præcedens, ſed interdum magis ſi ſit grauius.

Dicit itaque dupliciter intelligi poſſe diminutionem boni naturæ; vno modo ex parte radicis ſuæ, altero modo ex parte termini. Fundatur enim illa inclinatio in natura rationali velut in radice, tendit autem in bonum virtutis velut in terminum & finem. Primo igitur modo non diminuitur per peccatum, quia non poteſt peccatum diminuere ipſam naturam, ſic enim natura tandem omnino conſumeretur: ſed diminuitur ſecundo modo, ſcilicet in quantum ponitur impedimentum pertingendi ad terminum; quod fit per quodcunque mortale peccatum. Sic ergo diminui quidem poteſt illud bonum naturæ etiam in infinitum; quia poſſunt in infinitum impedimenta apponi, ſecundùm quod

A homo ſemper poteſt addere peccatum peccato. Nec tamen idem bonum poterit hoc pacto tandem totaliter conſumi, quia ſemper manet in ſua radice, quæ eſt natura intellectualis; etiamſi in quibuſdam, vt in damnatis, ea inclinatio nunquam reducatur ad actum, eò quòd deſit gratia ſecundùm diuinam iuſticiam, vt ibidem ad 3. ait Sanct. Thomas, comparans dictam inclinationem in damnatis cum aptitudine videndi in cæco, videlicet fundata in ipſa radice naturæ animalis, quod naturaliter habet viſum.

B

§. 2. *Quædam notanda circa ordinem tentationis in homine.*

DOcet hac diſt. Magiſter eundem nunc eſſe tentationis ordinem & progreſſum in hominibus, qualis ſub quadam typica ſignificatione præceſſit in primis parentibus, quando præceptum Dei tranſgreſſi ſunt: atque hac occaſione ſa-
C tis prolixè de ratione duplici & ſenſualitate diſſerit. Vult autem per ſerpentem ſignificari ſenſualitatem; per mulierem rationem inferiorem, quæ temporalibus intendit; per virum rationem ſuperiorem, quæ conſiderat æterna. Sicut ergo ſerpens peccatum perſuaſit mulieri & mulier viro, ita ſecundùm Magiſtrum ſenſualitas conceptam peccati illecebram ſuggerit inferiori parti rationis; quæ ſi conſentiat, eandem ſuggerit rationi ſuperiori, qua ſimiliter conſentiente, conſummatur peccatum. Hæc doctrina Magiſtri eſt in §. H.

S. Tho. 1. 2. q. 74. art. 3. 6. & 8. Item 2. 2. q. 165. &c.

D Verùm multò aptiùs & ad explicandum tentationis ordinem conuenientiùs per mulierem intelligi poterit ratio inferior, id eſt imperfecta, nec planè deliberans aut actum conſiderans. Per virum autem ratio ſuperior, id eſt perfecta, deliberata, & ad actum attenta. Cæterùm in hac comparatione & tentationis ordine, quædam occurrunt notanda.

Primum eſt ſenſualitatem propriè acceptam & appetitum ſenſitiuum eſſe eandem potentiam, ratione tamen differre. Nam ſenſualitas ſignificat appetitum ſenſitiuum, quatenus præuenit rationis deliberationem, & omnino quatenus viciatus ac
E vulneratus eſt ex prima tranſgreſſione. Vnde in Chriſto Domino & in primis parentibus ante tranſgreſſionem ſenſualitas non fuit. Huius autem diſcriminis ratio ſumitur ex vſu Scholaſticorum magis quàm veterum, apud quos nomen ſenſualitatis vix inuenitur. Vide S. Thomam in 1 2. q. 74. artic. 3. & commentatores eius Caietanum & Medinam in eundem locum, & Durandum in diſt. 21. huius libri.

Secundum, vt hæc Magiſtri doctrina ad omne genus peccati extendatur, ſenſualitatis etiam nomen latiùs extendendum eſſe. Cùm enim multa
F ſint peccata quæ non committuntur circa ſenſibilia; per ſenſualitatem intelligere oportet non ſolùm appetitum ſenſus, ſed in genere appetitum hominis viciatum & corruptum. Hoc enim ipſe etiam Magiſter annotandum putauit in fine diſtinctionis. Vnde & apoſtolus Gal. 5. nomine carnis quæ concupiſcit aduerſus ſpiritum, non ſolùm intelligit vicium, quo tentatur homo ad ea peccata quæ carnalia vocantur, ſed totam hominis vetuſtatem & corruptionem qua contra ſpiritum ac rectam rationem commouetur. Quod ex eo perſpicuum

eſt, quia

eſt, quia ibidem conſequenter carnis opera recenſens, multa etiain ſpiritualia vicia inter ea eummemorat; vt contentiones, ſectas, inuidias & alia huiuſmodi. Quata & deſideria carnis codem loco conformitar intelligenda ſunt in illa ſentantia: *ſpiritu ambulate & deſideria carnis non perficietis.*

Tertium: In ſola ſenſualitare ſiue ſpecialiter eam accipias, ſiue generaliter, nullum eſſe peccatum. Diuerſum quidem hîc docere videtur Magiſter, dum dicit vaniale ac leuiſſimum eſſa peccatum, ſi in motu ſenſuali tantùm peccati illecebra teneatur. Quod itetum ac tertiò repetit. Sed id veritatem habere non poteſt, niſi quãdo huiuſmodi motus vel ex præuia culpa naſcitur, vel non ſtatim vt ſubortus fuerit, cohibetur ac repellitur. Nam priori modo voluntarius eſt à voluntata culpæ præcedeotia ex qua ſequitur: Poſteriori modo propter negligentiam rationis voluntarius eſt interpretatiuè à voluntate præſente. Alioqui ſine conſenſu voluntatis nullum committi peccatum, ne veniale quidem, ſuprà demonſtrauimus ad diſtinct. 21.

Quartum, doctrinam Magiſtri non in omni materia peccatorum locum babere, ſed tantùm in materia graui ſeu mortali; velut in mataria fornicationis, ebrietatis, homicidij & aliorum huiuſmodi. Nam conſenſus etiam deliberatos in peccatum quod genere ſuo vaniale eſt, niſi contemptus adſit, tantùm venialis eſt, tamarſi nec omne peccatum ex contemptu factum, mortale dicimus. Quod bena ducet Nauattus.

Quintom: Conſenſum deliberatum in aa peccata, quæ per ſe nata ſunt ducere in actum peccati mortalis conſummatum, dummodo ex agentis ſeu conſentientis intentione noo eò dirigantur, non ſemper eſſe mortalem. Quod quidam non obſtante Caietani & aliorum quorondam in contrarium opinione, magis conſentaneum arbitrantur apoſtolo Iacobo dicenti cap. 1. *Concupiſcentia cùm conceperit, parit peccatum: Peccatum verò cùm conſummatum fuerit, generat mortem.* Hinc anim apparet peccatom illud de quo ait; *parit peccatum*, non generate mortem; licèt natura ſua ducat ad illud de quo dicitur, *cùm conſummatum fuerit.*

Sextum, diſtinguendum aſſe multiplicem conſenſum in peccatum. Alius anim aſt cooſenſus expreſſus alius tacitus ſeo interpretatious. Et rurſum alius delibaratus, qui & plenus & perfectus dicitur; alius ſurrepticius ſeo imperfectus. Interpretatiuum conſenſum dicimus, quando quis licèt expreſsè oon conſentiat, non tamen impedit quod in ſua eſt poteſtate, quodque impedire tanatur; velot accidit in cogitationibus rerum illicitarum, quę cogitationes animum afficiunt delectatione, & alliciunt ad peccatum. Tales enim cogitatiooca ſi non ſtatim vt ſubierint animum repellaotur, iotarpretatiuè iam io eas conſentir voluotas. Quòd ſi eiuſmodi cogitatio cum delectatiooe diu io animo retineatur, moroſam efficit delectationem, à mora temporia ſic appallatam; quæ ſi eſt de materia mortali, mortalis cenſetur. Non quòd diuturnitas temporis per ſe mortalam efficiat culpam, quæ alioquin venialis eſſet, ſad quia mora illa ſignum eſſe ſolet pleni parfectique conſenſus, ſi non expreſſi ſaltem taciti. Quamdio tameo rauera conſenſus huioſmodi ooo eſt plenus, id eſt neque actu nequa virtote deliberatus ſed tantùm ſurrepticius, & imperfectos, ooo alligat hominem mortali peccato.

Poſtremò notandum, dupliciter contingere, vt A quis delectetur io cogitatione rei malæ. Vno modo, ſi delectetur tantùm de cogitationa & non de re cogitata; cuiuſmodi qoidem delectatio oon ſemper eſt mala, imò bona & laudabilis eſſe poteſt: vt ſi cogitatio rei malæ & illicitæ aſſumatur ad finem aliqoem bonum; velut ad concionandom, ad docendum, ad conſulendum, vel ad aliud tale. Quomodo licitè & boneſtè quis etiam delectatur in ſciantia viciorum & peccatorum quæ virtutibus ſunt oppoſita. Eſt enim eadem ſcientia contrariorum, & vt rectè dixit philoſophus initio libri primi de anima, omnis ſcientia bona eſt. Quod procul dubio B pertinet etiam ad ſcientiam malorum, ſiue in natura ſiue in moribus. Vnde & Deo perfactam tribuimus ſcientiam non bonorum tantummodo, ſed etiam malorum. Altero modo ſi delectatur da re cogitata; quæ delectatio ſemper vicioſa eſt, At pro ratione conſenſus vel perfecti vel imperfecti, oec noo pro ratione materiæ circa quam verſatur, nunc mortalia nunc venialis. Quòd ſi oullus adſit conſanſus, nullum erit peccatum.

Si quæras quomodo dignoſci poſſit, an delectatio ſit de cogitatione, an de ra cogitata; hoc C enim quibuſdam videtur ad diſcernendum difficile. Reſpondeo id cognoſci poſſe huiuſmodi ſigno. Si cogitatio cum delectatione ſæpe alicui ſe ingetat, ſignum eſt delectationem eſſe de re cogitata; quia frequentia illa cogitationia vbi nulla aſt eius neque neceſſitas neque vtilitas, oritur ex praua inclinatione corrupti affectus arga rem ipſam quæ cogitatur. Si verò talis cogitatio oon ſit importuna, ſed ſequatur iudicium ac moderamen rationis, & ad eius imperium facilè abſiſtat, ſignum eſt delectationem eſſe tantùm de ipſa cogitationa tanquam aſſumpta ad bonum aliquam finem. Quam- D quam & delectatio quæ cogitationem & non rem cogitatam pro obiecto habet, vicioſa eſſe poteſt, ſi ob malum finem aſſumatur; vt contingit iis qui ſcientiam quærunt, non vt Deo & Eccleſiæ ſeruiant, ſed vt opes, honores, gloriam apud hominas conſequantur.

Illud demum adijcimus, non eſſa eum à peccato immunem, qui principio quidem delectatur in ipſa cogitationa quam haber de ra mala propter bonum finem, ſed paulatim admittit in animum ſuum delectationam de re cogitata. Proclinis eſt E enim homini corrupto gradus à delectatiooe cogitationis ad delectationem rei malæ quam cogitat, præſertim in peccatis carnalibus.

Cæterùm de ioto hoc argumento plura qui volet, legat S. Thomam eiuſque commentatores in 1. a. q. 31. artic. 5. & q. 74. artic. 6. ad 3. & artic. 8. per totum, & q 88. artic. 5. ad 2. Item in 2. a. q. 154. artic. 4. & 5. & q. 162. artic. 3. ad 1. & q. 180. artic. 7.

F

IN DISTINCTIONEM VIGESIMAMQVINTAM.

§. 1. *An primus homo fuerit creatus in gratia.*

S. Thom. 1.2.q.85. art 1. item 2.2 q.5.ar.1.

CVM naturam gratia perficiat, ſuadet ordinis ratio vt à libero arbitrio, quod à natura habemus, ad gratiam tranſeamus. Eſt autem priùs agendum de gratia hominis integri, tum de gratia hominis lapſi. Et ad illam quidem pertinet quæſtio, vtrùm primus homo fuerit creatus io gratia. Nam Magiſter id quod ſuprà de angelis docuerat diſt. 3. eos non eſſe creatos in gratia qua mereri poſſent vitā æternā, tradit etiam de primo homine initio diſtinctionis 24. ſcilicet vtrobique eundem ſecutus authorem, Hugonem Victorinum, apud quem hæc doctrina legitur lib. 1. de ſacramentis parte 6. cap. 17. tametſi profiteatur ſe nolle quicquam temere definire. Eadem fuit opinio Ruperti lib. 13. in Matth. Horum ſententiam non pauci Scholaſticorum ſecuti ſunt, velut Alexander Alenſis parte 2 q. 96. membro 1. Bonauentura in 2. diſt. 29. artic. 2. addens iſtam opinionem eſſe communem ſimul & probabiliorem, Scotus & Richardus ſuper eandem diſt. & alij nonnulli.

Verùm ſicut oſtenſum eſt ſuprà veriorem eſſe ſententiam eorum qui angelos in gratia conditos docent, vtpote ſcripturis & patrum teſtimonijs magis conſonam, imò & rationi congruentiorem; ita & de primo homine ſentiendum. Quod priuſquam duceamus hæc pauca pro eius explicatione præmittenda ſunt.

Primum eſt gratiæ nomine in hac diſputatione (ſicut & in quæſtione de angelis monebamus) intelligi donum quoddam habituale & ſupernaturale, inhærens animæ; quo qui præditus eſt, formaliter conſtituitur Deo gratus ad vitam æternam, per quod etiam poſſit exercere opera vitæ æternæ meritoria.

Secundum: nulla ratione dubitari poſſe, quin Adam ante tranſgreſſionem habuerit dona quædam ſupernaturalia; vt puta veram iuſticiam & ſanctitatem, quæ vtique ſine gratia non ſunt, nec non immortalitatem corporis. Quæ ſententia liquidò probatur, quia ſecundùm doctrinam ſanctorum patrum, hæc omnia primus homo peccando amiſit. Quod & ſynodus Trid. teſtatur can. 1. ſeſſ. 5. his verbis: Si quis non confitetur primum hominem Adam, cùm mandatum Dei in paradiſo fuiſſet tranſgreſſus, ſtatim ſanctitatem & iuſticiam in qua conſtitutus fuerat, amiſiſſe, anathema ſit: & can. 2. de eodem primo homine: Si quis acceptam à Deo ſanctitatem & iuſticiam quam perdidit, ſibi ſoli & non nobis etiam eam perdidiſſe aſſerit, anathema ſit. Quò pertinet item quod ſeſſ. 6. cap. 1. affirmat eadem ſynodus, omnes homines in præuaricatione Adæ innocentiam perdidiſſe. & cap. 7. Catholicos in baptiſmo accipere primam ſtolam, id eſt, veram & Chriſtianam iuſticiam pro illa quam Adam ſua inobedientia ſibi & nobis perdidit, ipſis per Chriſtum donatam. Manifeſtum eſt autem iuſticiam & cætera dona quæ in baptiſmo accipimus, eſſe ſupernaturalia. Igitur iuxta ſynodi definitionem credendum eſt, talia fuiſſe in Adam ante peccatum.

Tertium. Non poſſe ſine temeritate & periculo defendi ſententiam, quæ dicit primum hominem in puris naturalibus ita fuiſſe conditum ab initio, vt prorſus omni dono ſupernaturali careret. Probatur hac ratione; quia non eſt ambigendum quin immortalitas primi hominis fuerit donum ſupernaturale, vti demonſtrauimus ad diſt. 19. Atqui certum eſt ex ſcripturis & definitione patrum, primum hominem ab initio factum fuiſſe immortalem, ita nimirum vt poſſet non mori.

Quartum nihil eſſe temeritatis aut periculi in ea ſententia, quæ tradit primum hominem non fuiſſe creatum in gratia, dum tamen non negetur quin eam (quod ſecundo loco poſuimus) ſaltem ante lapſum habuerit. Ratio eſt, quia hæc ſententia multis placuit viris doctis & grauibus, quos paulò antè recenſuimus, fuitque aliquando communior opinio teſte Bonauentura: neque eſt contra expreſſum aliquod teſtimonium ſcripturæ, neque doctores qui in diuerſa ſunt ſententia, hanc tanquam errorem aut temeritatem reijciunt, ſed potiùs ab ea tanquam probabiliter ab alijs aſſerta cum modeſtia recedunt. Denique contra eam nulla extat eccleſiæ definitio.

Nam quòd concilium Trident. ſeſſ. 5. can. 1. verbis ſuprà citatis definit, primum hominem per peccatum amiſiſſe ſanctitatem & iuſticiam in qua conſtitutus fuerat; non per hoc definire voluit eum in ſanctitate & iuſticia creatum fuiſſe. Siquidem aliud eſt creatum eſſe in ſanctitate & iuſticia, aliud in ea conſtitutum eſſe. Conſtitui enim in ea potuit poſt creationem. Nam & in Paradiſo conſtitutus, id eſt poſitus fuit primus homo Gen. 2. non tamen in eo creatus. Vnde ſatis liquet, patres concilij Tridentini dum ita circumſpectè locuti ſunt, vt conſtitutum dicerent, non creatum, aut conditum, ſtudio voluiſſe abſtinere à definienda quæſtione inter Catholicos diſputata, an homo fuerit creatus in gratia. Si qui autem in canone pro, conſtitutus, legunt, creatus, ij vel parum conſideratè verba canonis inſpexerunt, vel vſi ſunt vitioſo exemplari.

His ita præmiſſis eam ſententiam quæ primum hominem aſſerit in gratia conditum fuiſſe, velut probabiliorem ſtatuimus. Ad quam probandam valent imprimis ea quæ ſuo loco de angelis dicta ſunt. Par enim ratio videtur eſſe vtriuſque naturæ, angelicæ & humanæ, quantum attinet ad rem præſentem. Vtraque enim intellectualis eſt, ad hoc condita, vt perfecta Dei contemplatione fieret beata.

Deinde de ipſo homine propria ſunt huius rei teſtimonia, tum in ſacris literis, tum vel maximè in patrum monumentis. Scripturæ quidem quibus ad id probandum tam veteres quàm recentiores vſos inuenimus, ſunt iſtæ Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.* Eccleſiaſtæ 7. *Hoc inueni quod fecerit Deus hominem rectum.* Eccleſiaſtici 17. *Deus creauit de terra hominem, & ſecundùm ſe veſtiuit illum virtute.* Quæ ſententiæ etſi non omnino conuincunt, hominem in tali rectitudine conditum eſſe, qua mereri poſſet vitam æternam; accedente tamen hoc patrum ferè omnium conſenſu, non immeritò in eum ſenſum quem diximus, accipiuntur: præſertim ſi etiam illud cogitetur, ſcripturam non agnoſcere aliam hominis rectitudinem, quàm qua ordinetur ad vitam æternam.

Quod autem ex dictis ſcripturis certum argumentum

Digitized by Google

mentum pro hac ſententia accipi non poſſit, facilè apparet. Nam in ſcriptura Gen. 1. multi ſatis probabiliter ſimilitudinem intelligunt eandem cum imagine. Qua de re diximus ad diſt. 16. Secunda ſcriptura generalis eſt, & per ſe minimè limitata ad rectitudinem ſupernaturalem. Caietanus quoque eam non de ſolo Adam interpretatur, verùm etiam de cæteris hominibus. In tertia ſcriptura virtus non ea intelligitur quæ vitio opponitur (tametſi nec eo pacto certa foret probatio) ſed quæ infirmitati. Nam vox Græca fortitudinem ſignificat, de quo vide Ianſenium.

Alij proferunt illud apoſtoli Epheſ. 4. *Renouamini ſpiritu mentis veſtræ, & induite nouum hominem, qui ſecundùm Deum creatus eſt in iuſticia & ſanctitate veritatis.* Et illud eiuſdem Col. 3. *Exſpoliantes vos veterem hominem cum actibus ſuis & induentes nouum, eum qui renouatur in agnitionem, ſecundùm imaginem eius qui creauit illum.* Sed neque ex his ſcripturis euidens aut certa eſt probatio: Nam apoſtolus nouum hominem in iuſticia & ſanctitate creatum, non intelligit Adamum, ſed eum qui renouatur ex vetuſtate, id eſt hominem lapſum & reſtitutum per Chriſtum: qui quidem renouari ſpiritu mentis dicitur quia reducitur ad nouitatem mentis quam aliquando habuit in primo parente; ipſum autem primum parentem in tali nouitate fuiſſe creatum, apoſtolus non dicit.

Cæterùm illuſtrior huius doctrinæ probatio eſt ex patribus, qui omnes primo homini iuſticiam & ſanctitatem tribuunt ante lapſum; plærique autem etiam ab initio creationis. Quod vt ab alijs non expreſſè aſſeritur, ita nec negatur.

Dionyſius lib. de Eccleſiaſtica Hierarchia cap. 3. parte 3. dicit, Deum feciſſe nos in primo parente participes diuinæ ſimilitudinis ac diuini ſtatus, quem interpretatur ſecundùm omne genus virtutum.

Irenæus lib. 3. contra hæreſes cap. 20. dicit, nos in Ieſu Chriſto recuperata quod in Adã perdidimus, & cap. 37. ipſum Adam ſic facit loquentem: Quoniam eam quam habui à ſpiritu ſanctitatis ſtolam amiſi per inobedientiam &c.

Cyprianus in epiſtola 74. quæ eſt ad Pompeium verba illa ſcripturæ, *Inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ*, exponit de gratia ſpiritusſancti, in animam primi hominis à Deo infuſa. Et ſermone 3 qui eſt de patientia, affirmat Adamum acceptam diuinitus gratiam per tranſgreſſionem diuini præcepti amiſiſſe.

Methodius martyr apud Epiphanium, in hæreſi Origenis, per ſpiraculum vitæ quod in faciem hominis inſpirauit Deus, ſimiliter intelligit ſpiritum ſanctum. Quæ interpretatio etiam apud alios nonnullos inuenitur, vti annotauimus ad diſt. 17. ac nominatim apud Baſilium in expoſitione pſalmi 48. ad illum verſum: *Homo cum in honore eſſet.* &c. Atque hic idem in hom. quod Deus non eſt author malorum, ſic de Adam loquitur: Quod verò erat ei præcipuum bonum? aſſeſſio Dei & coniunctio per dilectionem &c. Et lib. de ſpiritu ſancto cap. 15. Per ſpiritum ſanctum, inquit, contingit reſtitutio in paradiſum, reditus in adoptionem filiorum &c. vide ibidem cap. 9.

Baſilij ſententiam ſecutus eſt Ambroſius. Nam lib. 6. Heſameron cap. 7. cùm imaginem Dei interpretatus eſſet de vario ornatu & gratia virtutum, ita ſubiunxit: Secundùm hanc imaginem Adam ante peccatum, ſed vbi lapſus eſt, depoſuit imaginem cæleſtis, ſumpſit terreſtris effigiem. Idem A in commentario ſuper Lucam exponens illud capitis 10. de eo qui incidit in latrones, teſtatur nos exſpoliatos & nudatos fuiſſe in Adam indumentis gratiæ ſpiritalis. Eundem vide ſcribentem in Luc. 4. vbi tractat illud pſalmi: *Iordanis conuerſus eſt retrorſum*, & lib. de dignitate hominis cap. 3.

Hilarius quoque in homilia quadam de S. Iob dicit, nos in Adæ offenſa generoſitatem primæ & beatæ illius creationis amiſiſſe. Quæ homilia non exſtat, ſed verba leguntur apud S. Auguſtinum lib. 2. contra Iulianum cap. 8.

Gregorius Nazianſenus oratione 4. quæ eſt de B paſchate, differens de creatione primi hominis, dicit eum fuiſſe angelum terreſtrem, eundemque ſpiritum & carnem; ſpiritum videlicet propter gratiam, qua cum Deo manebat. Nazianſeno ſubſcribit Ioannes Damaſcenus lib. 2. de fide cap. 12. Nec ab eodem præceptore ſuo diſſentit Hieronymus lib. contra Iouinianum, dum tractat illud Sapientis: *Virum vnum de mille inueni.* Sed & Chryſoſtomus hom. 16. ſuper Gen. ferè iiſdem cum Nazianſeno verbis extollit hominis primi dignitatem, vocans eum angelum terreſtrem, & Dei gratia præ- C ditum affirmans.

Sequitur Auguſtinus cuius eſt omnium aperiſſima de hac re ſententia varijs locis. Nam lib. 11. de Geneſ. ad literam cap. 31. de primis parentibus ſic ait: Mox vt præceptum tranſgreſſi ſunt, intrinſecus gratia deſerente omnino nudati in ſua membra oculos coniecerunt. Quod & repetit lib. 13. de ciuitate cap. 13. Idem lib. de correptione & gratia cap. 11. Quid ergo, inquit, Adam non habuit Dei gratiam? Imò verò habuit magnam, ſed diſparem. Et infrà: Nec ipſum Deus eſſe voluit ſine ſua gratia, quam reliquit in eius libero arbitrio. D Similia docet lib. 13. de ciuitate cap. 1. nec non cap. 19. vbi dicit fidem Chriſtianam prædicare primos homines ita fuiſſe conditos; vt ſi non peccaſſent, pro meritis obedientiæ viuerent in æternum. Item cap. 24. eiuſdem libri, & præterea lib. 14. cap. 10. 11. & 17. lib. de ſpiritu & litera cap. 27. & lib. 1. de libero arbitrio cap. 11. vbi Euodium introducit dicentem, ſe credere ac firmiſſima fide tenere, quòd homo tam perfectè ſit conditus à Deo & in beata vita conſtitutus, vt ad ærumnas mortalis vitæ ipſe inde propria voluntate delapſus E ſit: Eamque perfectionem ibidem ſignificat nomine ſapientiæ.

Auguſtinum ſequuntur Proſper lib. ſcripto contra Collatorem cap. 18. & 19. & lib. 2. de vita contemplatiua cap. 18. Leo papa ſermone 1. de ieiunio decimi menſis. Petrus Diaconus lib. 1. de gratia Chriſti cap. 6. & Fulgentius lib. 2. eiuſdem operis cap. 12. idemque de fide ad Petrum cap. 25. & Gregorius Magnus lib. 5. ep. 115. lib. 6. epiſt. 195. Eandem ſententiam diligenter inculcat Cyrillus Alexandrinus in ſuis ſcriptis, vt lib. 1. in Ioannem cap. 15. lib. 2. cap. 3. lib. 11. cap. 36. & lib. 12. F cap. 55. Itemque lib. 6. dialogorum, & lib. de adoratione & ſpiritu ante medium.

His addere licet Prudentium, qui lib. 2. contra Symmachum ita canit ex perſona Dei:

Condideram perfectum hominem, ſpectare ſuperna
Mandaram, totis conuerſum ſenſibus in me
Recto habitu, &c.

Et in apotheoſi cap. de natura animæ, vbi de anima qualis initio creata eſt, ſic loquitur.

Formata eſt namque ore Dei quæ non erat ante.
Sed formata habitu pulcherrima, pictaq́ rebus
Diuinis, & plena Deo, ſimiliſq́ creanti.

Et ibi-

A Et ibidem infrà quædam ſcribit his ſimilia. Iam huc etiam referenda ſunt teſtimonia patrum, quicunque ſimilitudinem diuinam ad quam conditus eſt homo, interpretantur ſecundùm virtutes, iuſticiam, pietatem, ſapientiam & cæteras. Loca enumerata vide ad diſt. 16. Item eorum qui parabolam, hominis ſpoliati à latronibus interpretantur de ſpoliatione ſeu ablatione donorum gratuitorum, facta per tranſgreſſionem primi parentis. Quos citauimus ad diſt. proximè præcedentem.

Inſuper ad confirmandam hanc ſententiam fa-
B cit quod ſæpenumero à patribus aſſeritur, hominem eſſe conditum ad videndum & contẽplandum Deũ. Sic enim docent Auguſtinus lib. 1. confeſſ. cap. 1. Leo ſermone 4. de natiuitate Domini, Gregorius lib. 4 moralium cap. 30. & lib. 8. cap. 14. & alij.

Denique plana eſt ſententia concilij Arauſicani ſecundi cap. 19. qui ſic habet: Natura humana etiamſi in illa integritate in qua eſt condita, permaneret, nullo modo ſeipſam creatore ſuo non adiuuante ſeruaret. Vnde cùm ſine gratia Dei ſalutem non poſſit cuſtodire quam accepit, quomodo ſine gratia Dei poterit reparare quod perdidit? Quę
C verba deſumpta ſunt ex epiſt. 106. Auguſtini. Significant autem hominem conditum fuiſſe in ea integritate quam peccando amiſit.

Quamuis autem concilium illud ex authoritate Leonis papæ habitum fuerit, non ideo tamen exiſtimandum eſt definitum eſſe in eccleſia, quòd homo creatus fuerit in gratia. Nam intentio concilij erat non totum hoc definire quod verbis canonis continetur, ſed illud tantùm de quo tunc propter Pelagianos vertebatur quæſtio: Sine gratia Dei neque cuſtodiri poſſe ſalutem, id eſt iuſticiam, ne-
D que reparari. Verum eſt tamen ex hoc canone magnum pondus probabilitatis huic ſententię accedere, ſicut & ex tam multis patrum teſtimonijs.

Quocirca & apud Scholaſticos magis recepta eſt. Nam S. Thomas licet in ſcripto ſuper Magiſtrũ lib. 2. diſt. 20. q. 2. artic. 3. non omnino explicet, quid ipſe ſentiat; poſtea tamen diſt. 29. q. 1. art. 2. præfert ſententiam affirmantem. Quam deinde in ſumma 1. p. q. 95. artic. 1. citra ambiguitatem defendit, & 2. 2. q. 5. artic. iterato confirmat tam de angelis quàm de hominibus. In eadem ſententia
E eſt Albertus Magnus ſcribens in diſt. 24. huius libri, & in ſumma ſua Theologica. Item Durandus in diſt. 4. huius libri q. 2. & in diſt. 29. q. 1. Gregorius Ariminenſis in diſt. 24. & cæteri, de quibus dictum eſt ad diſt. 4. Cùm enim vt iam diximus, angeli & hominis quoad præſentem quæſtionem par ſit ratio, quicunque dixerunt angelum in gratia conditum fuiſſe, putauerunt idem etiam de homine dicendum.

Porrò pro eadem ſententia ſunt hæ rationes: Prima S. Thomæ quam habet parte 1. loco iam allegato, ſumptam ex rectitudine primi ſtatus homi-
F nis. Erat enim illa rectitudo poſita in eo quòd ratio ſubdebatur Deo, rationi verò vires inferiores, & animæ corpus: prima autem ſubiectio erat cauſa & ſecundæ & tertiæ. Quamdiu enim ratio manebat Deo ſubiecta, inferiora ei ſubdebantur. At illa ſubiectio corporis ad animam & inferiorum virium ad rationem non erat naturalis; alioquin poſt peccatum manſiſſet. Quare manifeſtum eſt & illam primam ſubiectionem, qua ratio Deo ſubdebatur, non fuiſſe ſolùm ſecundùm naturam, ſed ſecundùm ſupernaturale donum gratiæ; ſiquidem fieri non poteſt, vt effectus ſit potior ſua cauſa: ſi ergo cum illa rectitudine creatus eſt homo, conſequens eſt eum fuiſſe creatum cum ſupernaturali dono gratiæ. Hæc ratio S. Thomæ nonnullam difficultatem habet, de qua infrà ſuo loco.

Secunda ratio: Homo creatus eſt à Deo ad finem ſupernaturalem, ergo creatus eſt cum gratia & virtutibus, quibus illum finem conſequi & mereri poſſet. Valet conſequentia, quia ſic Deus naturam rerum inſtituit, vt quibuſcunque finem aliquem præſtituit, iiſdem etiam ſtatim cum natura indiderit virtutem ac facultatem pertingendi ad illum finem. Quod patet exemplo cæterarum rerum quibus Deus indidit ſemen & virtutes vnicuique iuxta genus ſuum, quibus fines ſuos conſequerentur. At ſemen & virtus conſequendi finem ſupernaturalem, id eſt vitam æternam, quæ in Dei viſione conſiſtit, eſt gratia & charitas.

Tertia: Filij qui erant naſcituri ex Adam ſeruante innocentiam, nati fuiſſent in iuſticia & gratia, vti oſtendimus ad diſt. 20. atqui parens eorum non minora habuit dona in ſua creatione, quàm illi habituri erant in ſua generatione, ergo creatus eſt in iuſticia & gratia.

Huc denique concurrunt rationes quibus ad diſt. 3. vſi ſumus ad docendum angelos in gratia creatos fuiſſe.

§. 2. *Ad argumenta diuerſæ opinionis reſpondetur.*

QVi ſentiunt hominẽ ſine gratia creatum eſſe, illud imprimis pro confirmatione ſuæ ſententiæ proferunt, quod ait apoſtolus 1. Corinth. 15. *Factus eſt primus homo Adam in animam viuentem, nouiſſimus Adam in ſpiritum viuificantem. Sed non prius quod ſpiritale eſt, ſed quod animale: deinde quod ſpiritale. Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cælo cæleſtis.* Quorum verborum apoſtoli prima pars ſignificare videtur, primum hominem quando creatus eſt, non habuiſſe ſpiritum ſanctum, ſed ſolùm animam viuentem. Secunda, eum initio non fuiſſe ſpiritalem ſed animalem. Atqui teſte eodem apoſtolo 1. Corint. 2. *Animalis homo non percipit ea quæ ſunt ſpiritus Dei.* Tertia, eum fuiſſe terrenum non cæleſtem, id eſt rebus terrenis ac ſenſibilibus deditum, non cæleſtibus. Vnde & ſequitur: *Qualis terrenus, tales & terreni, & qualis cæleſtis, tales & cæleſtes. Igitur ſicut portauimus imaginem terreni, portemus & imaginem cæleſtis.* S. Thom. vbi ſup.

Confirmant autem hoc argumentum authoritate Auguſtini ex libro quæſtionum veteris teſtamenti q. 123. vbi poſt recitata apoſtoli verba ſubiungit. Quid tam apertum, quàm quòd Adam non habuit ſpiritum ſanctum? Additque eum non niſi ſenſibilia & terrena ſapuiſſe; & proinde falli eos, qui dicunt nos adoptionem filiorum Dei in Adam perditam, in Chriſto recuperare.

Reſpondetur verborum apoſtoli longè alium eſſe ſenſum, quemadmodum oſtendimus ad diſt. 19. Diſſerens enim apoſtolus de corporum reſurrectione, docet illis verbis, quod ſit diſcrimen inter corpus hominis, non ſolùm quale eſt poſt peccatum, ſed etiam quale initio creatum eſt; & inter corpus ex reſurrectione glorioſum, quale nunc eſt corpus Chriſti, & quale nos expectamus. Diſcrimen hoc eſt, quòd primus Adam vt & nos omnes, cæterorum animantium more, cibo ac potu ad motum & ſenſum & conſeruationem ſui corporis indiguerit: Chriſtus autem

qui eſt ſecundus Adam, per reſurrectionam im-
mortale corpus acceperit, cui pro vita ſufficiat
ſola animæ tanquam viuificanris ſpiritus præſenria.
Quæ expoſitio eſt apud Auguſtinum lib. 6. da
Genaſ. ad literam cap. 19. & lib. 12. cap. 7. Item
epiſtola 146. & lib. 13. de ciuitare cap. 2. & 23.
Similia leguotur Enchiridij cap. 91. & lib. 1. retra-
ctationum cap. 12. Eadem eſt axpoſitio Chryſoſto-
mi, Theophylacti, authoris Ambroſiani, Anſalmi,
Thomæ, & aliorom in huius loci commantario.
Quin & ipſe Magiſter, licèt non puret homioem
in gratia conditom, haoc tamen quam diximos in-
telligentiá loci apoſtolici tradit diſt. 19 Iam autem
nihil prohibet primum hominē habuiſſe corpus a-
oimale dicto modo, & tamen animum habuiſſe ſpi-
ritualem per gratiam; quandoquidem & io nobis id
contingit, qui corpora habemus iam mortua pro-
pter peccatum, vt loquitur apoſtolus Rom. 8. Quòd
autem ita primus bomo ſit factus io animam viuen-
tem, vt tamen ea ipſa anima à ſpirituſancto iam in-
de abioitio viuificata fuerit, idem Auguſtinos af-
firmat lib. 13. de ciuitate cap. 24. Et rationem addit,
quia licèt animarum præſentia ſit corporum vita,
rationales taman ſine ſpirituſancto mortuæ depu-
tandæ ſunt. Illud etiam obſerua non dicere apoſto-
lum, quòd primus bomo factus fuerit animalis, ſed
quod corpus eius animale, vnda ceſſat obiectio de
homine animali. Cæterùm terrenum eum vocat
ratione corporis, vt iam explicatum eſt.

Subiuncta confirmario ex Auguſtino nihil habet
momenti; conſtat enim apud omnes doctos opus
illud quæſtionum vtriuſque taſtamenti neque Au-
guſtini eſſe, oeque omninu probati cuioſpiam au-
thoris.

Sed iterum obijciunt ex veto Aoguſtino quæ-
dam loca, velnt lib. 3. de libero arbitrio cap. 24.
vbi propoſita ſibi quæſtione, qualis factus ſit pri-
mos homo, ſtultus an ſapiens, & facto ad vtram-
que partem dilemmate, tandem aò diſputationem
ſuam perducera videtur; vt concludat eum, na-
que ſtulium neque ſapieotem factum eſſa, ſad
medio inter vtrumque modo affactum. Item lib.
2. de Genaſ contra Manichæos cap. 8. vbi ſcri-
bit: Adam factum animalem qoales nos ſumus,
deinde accepro Dei præcepto ſpiritalem factum,
ſed per peccatum iratum eò recidiſſe, vt anima-
lis fieret. Item lib. 11. de Gen. ad literam cap. vlt.
vbi rurſum ita diſputar, qoaſi ſeoriat Adam non
ab initio ſpiritalam fuiſſe; at Euam ne tunc qui-
dem qoando à ſerpente tentata fuit. Sed & libro
1. contra aduerſariú legis & prophetarum cap. 14.
loquitur de hac quæſtione tanquam problematica
& incerta. Verú ad hæc omnia propoſita reſponſio
eſt ex ipſo Auguſtino. Quicquid enim tale dixit, re-
tractauit tanquam minùs rectè dictum, vt videra
eſt lib. 1. retractationom cap. 10. 12. & 14. &
lib. 2. cap. 24.

Tertia obiectio eſt ex aodem Auguſtino dicen-
te lib. de correptione & gratia cap. 10. ſic Deom
condidiſſe angelum & bominam, vt priùs in eis
oſtenderet, quid poſſet eorum liberum arbitriom;
deinde quid poſſet ſuæ gratiæ beneficium, ioſticiæ-
que iudicium. Ex his enim verbis apparet in ange-
lo & homine fuiſſe à principio liberum arbitrium
ſine gratia Sed ad hoc reſponſum aſt circa diſt. 3.
vbi de angelis eadem qoæſtio tractabatur.

Quartò adferunr Cyprianum qui in epiſtola
74. ad Pompeium ita ſcribit: Nuo per manus impo-
ſitionem quis naſcitor, quando accipit ſpiritum-
ſanctum, ſed in baptiſmo, vt ſpiritum iam oatus ac-
A cipiat, ſicut in primo homine Adam factom eſt.
Antè enim Deus eum plaſmauit, & tunc inſufflauit
io faciem eius flatum vitæ. Nec eoim poteſt accipi
ſpiritus, niſi priùs fuerit qui accipiat. Reſpondeo,
Cyprianum ſignificare ordinem natutæ nō tempo-
ris; oeque aliud eoouincit ratio ſubiecta: Nec eoim
poteſt &c. Aut certè per flatum vitæ intelligit ani-
mam quæ corpori priùs formato inſpirata eſt, ac
myſticè ſignificare poreſt ſpiritumſanctum, qui ſpi-
ritualiter natis per baptiſmum dator in confirma-
tione. Quanquam illa Cypriaoi epiſtola ex profeſſo
ſcripta contra epiſtolam Stephani Romani pontifi-
B cis, non magnú authoritatis pondus habere debet.

Quinta obiactio: Hierouymus in epiſtola ad
Philemonem, negat hominem bonum, rectumque
conditum initio. Fortè dices Hieronymum intelli-
gera bonum neceſſitate, non volũtate, id eſt ita bo-
num vt malum recipere non poſſet. Ijs enim verbis
ſeipſum expooit. Sed vrget argumentum ex endam
loco. Dicit enim hominem noo eſſe bonum factum
ſine ipſius voluntate, ne bonum non eſſet volunta-
tis, ſed neceſſarium; & proinde homioem, vt bo-
nus aſſet, proprio relictum eſſe arbitrio. Ex quo ap-
C parat, Hieronymum noo agnoſcere bonitatem vl-
lam moralem in homine, priuſquam ſuo libero ar-
bitrio bonns efficiatur. Reſpooderi poteſt Hiero-
nymum, ſi tamen ex propria ſententia loquitur,
(nam id dubitari poteſt) loqui non de quocun-
que bono moris aut gratiæ, ſed de bono merito-
rio: nam propriè meritum nullum eſt niſi ax actu
liberi arbitrij.

Et tamen vtrùm gratia detur aliquaodo habenti
vſum rationis abſq; præuia eius diſpoſitione, diſpu-
tatur ambiguè apud ſcholaſticos. De quo vide S.
Thomam 1. p. q. 95 art. 1. ad 5 & 3 p. q 34. art. 3. & in
D 2. diſt. 29. art. 2. Item Caietanom in 1. 2 q 24. art.
3. ad 3. Qui ſentiunt gratiam non eſſe datam pri-
mo homini, nec dari cuiquam aliari vſom rationis
habenti, niſi mediante diſpoſitione liberi arbitrij.
Cui ſententiæ poſt alios S. Thomæ ſequaces acce-
dit Dominicus Bannes in 1. p. q. 95 artic. 1. dubio
1. ad 3. Ac pro his facere videntur Hierouymi ver-
ba iam allegata.

Diuerſum ab his ſentit Dominicus Soto lib. 1.
de natora & gratia cap. 5. Putat enim Deum pri-
mo homini (de angelis aadam ratio eſt) contuliſſe
E gratiam per modum oaturæ; ſcilicet nulla ad aam
requiſita diſpoſitione liberi arbitrij. Sic eoim &
ſcientia & ſapientia & alia dona gratuita primo ho-
mini abſque vlla liberi arbitrij diſpoſitione collata
fueruot. Pro qoa ſententia facit quod S. Thomas
in 1. 2. q 5. artic. 7. ad 2. dicit, Deum primas crea-
turas ſtatim feciſſe perfectas abſque alia diſpoſi-
tione, vel operatione ipſarum præcedente. Et quod
Auguſtinus lib. 12. de ciuit. cap. 9. Deum in an-
gelis ſimul & naturam condidiſſe, & gratiam
largitum fuiſſe; qoodque nec ipſe nec cætari pa-
tres vllam diſpoſitionis liberi arbitrij meotiooem
F faciaot, vbicunque docent ſiue aogelum ſiue ho-
minem in gratia ſeu iuſticia fuiſſe conditum. Sunt
apod Dominicum Soto & alia argumenta, quæ
oobis hanc partem faciunt probabiliorem.

Sexta obiectio: Bernardus in declamatione
ſuper illud: *Ecce nos reliquimus omnia*, &c. virtutes
deſideret in primis hominibus ante tranſgreſſio-
nem. Dicit enim Euæ defuiſſe prudentiam, Adæ
temperantiam. Reſpondeo, Bernardum illi opuſcu-
lo poſtea præfixiſſe prologum, in quo fatetur illic
non deaſſe quod reprehendatur. Quamuis alioqui
reſponderi poſſet, Bernardú non aliud voluiſſe quã

virrores

Digitized by Google

virtutes illas defuiſſe primis hominibus, tunc quando peccabant.

Septima obiectio: Homo creatus eſt extra paradiſum & poſtea poſitus in paradiſo Gen. 2. ergo creatus eſt in puris naturalibus, poſtea verò adornatus donis ſupernaturalibus; huius enim rei ſignificandæ cauſa illud factum videtur. Reſpondeo ſi homo non peccaſſet, totam terram velut paradiſum quendam ab hominibus generatione multiplicandis incolendam fuiſſe; licèt ille paradiſus in quo poſitus dicitur Adam, eſſet inſignior cæteris; idemque primo homini attributus tanquam generis principi. Quatenus igitur totus orbis terræ erat aut futurus erat paradiſus, dici poteſt primum hominem in paradiſo creatum & cæteros quoque omnes in eo naſcituros fuiſſe. Præterea reſponderi poteſt, per hoc quòd homo creatus extra paradiſum poſtea in eo poſitus eſt, non aliud ſignificari, quàm gratiam in qua creatus eſt, fuiſſe naturæ eius indebitam; adeoque ſine illa creari eum potuiſſe, ſicut creatus eſt extra paradiſum.

§. 3. *An gratia fuerit primo homini naturalis?*

S. Tho. 1. p. q. 95.

NOn eſt hoc loco prætereunda quæſtio à nonnullis agitata; Verùm gratia in qua primum hominem conditum diximus, fuerit ei naturalis, an ſupernaturalis. Nam vtrique parti ſua non deſunt argumenta, tum ex patribus tum ex ratione.

Pro priori parte proferuntur hæc patrum teſtimonia. Primum: Leo ſermone primo de ieiunio decimi menſis apertè teſtatur, hanc eſſe naturalem noſtri generis dignitatem, ſi nobis quaſi in quodam ſpeculo diuinæ benignitatis forma reſplendeat. Ad quam, inquit, quotidie nos vtique reparat gratia Saluatoris; dum quod cecidit in Adam primo, erigitur in ſecundo.

Secundum: Idem Leo ſermone 13. de paſſione Domini, innocentiam primi hominis naturalem vocat his verbis: Libertatem itaque innocentiæ naturalis, quam primorum parentum præuaricatione perdidimus, nulla per ſe Sanctorum præcedentium merita receperunt. Rurſus idem ſermone 14. per Chriſtum dicit naturalem hominis libertatem reparari.

Tertium: Auguſtinus lib. 12. de ciuitate cap. 1. ita ſcribit de angelis: Cùm vicium creaturæ angelicæ dicitur, quod non adhæret Deo, hinc apertiſſimè declaratur, eius naturæ vt Deo adhæreat, conuenire. Eſt autem eadem ratio de homine. Atqui non poteſt angelus aut homo adhærere Deo niſi per gratiam. Simile eſt illud lib. 11. de ciuitate cap. 17. Non eſſet vicium recedere à Deo, niſi naturæ, cuius id vicium eſt, potiùs competeret eſſe cum Deo.

Quartum: Eiuſdem Auguſtini ſententia eſt Enchir. cap. 11. Animorum quæcunque ſunt vicia, naturalium ſunt priuationes bonorum, at carere Dei gratia vicium eſt animi, ergo eſt priuatio boni naturalis, & conſequenter ipſa gratia bonum naturale.

Quintum: Rurſum Auguſtinus lib. 13. de ciuitate cap. vlt. dicit animam carentem ſpiritu Dei eſſe mortuam, eò quòd ſpiritus Dei ſit eius vita, ergo naturale ei eſt viuificari à ſpiritu Dei, quod A ſit per gratiam. Non enim rectè mortua diceretur ex eo ſolo, quòd careat dono ſupernaturali.

Sextum: Proſper lib. 2. de vita contemplatiua cap. 18 dicit, hominem peccato corruptum perdidiſſe beneficia Dei ſui, quæ in natura ſuæ conditionis acceperat.

Septimum: Idem Proſper contra Collatorem ſcribens cap. 18. Dubitare fas non eſt, inquit, primum hominem tale accepiſſe liberum arbitrium, vt ſi auxiliantem ſibi Dominum non deſereret, poſſet in bonis quæ naturaliter acceperat, perſe- B uerare.

Octauum: Caſſiodorus lib. de anima cap. 15. beatitudinem primi hominis, id eſt felicem illum ſtatum in quo conditus eſt, naturalem vocat.

Nonum: Author quæſtionum noui teſtamenti apud Auguſtinum parte 2 q. 41. affirmat, hominem per fidem Chriſti reduci ad naturalem rectitudinem.

Decimum: Cæleſtinus papa in epiſtola ad epiſcopos Galliarum cap. 4. definit, in præuaricatione Adæ omnes homines naturalem poſſibilitatem & innocentiam perdidiſſe.

C Vndecimum: Concilium Arauſicanum cap. 25. credendum eſſe docet, antiquis ſanctis illam præclaram fidem, quam in ipſorum laudem prædicat apoſtolus Paulus, non per bonum naturæ, quod prius in Adam datum fuerat, ſed per gratiam Dei fuiſſe collatam. Quibus verbis inſinuatur, fidem, quæ fuit in primo homine, ad bonum naturæ eius pertinuiſſe.

Duodecimum teſtimonium eſt ipſius apoſtoli Pauli, qui Rom. 2. de fidelibus ex præputio ſic loquitur: *Cùm enim gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt &c.* Hoc autem non di- D citur, quaſi legem impleant ſine gratia, quod eſt contra manifeſtiſſimam apoſtoli doctrinam; ergo ideo dictum videtur, quia ipſa gratia, veraque iuſticia, ad quam per Chriſtum fideles reformantur, homini naturalis eſt. Vnde Auguſtinus lib. de ſpiritu & litera cap. 27 Nec moueat, inquit, quòd naturaliter dixit eos quæ legis ſunt, facere; non ſpiritu Dei, non fide. Hoc enim agit ſpiritus gratiæ, vt imaginem Dei, in qua naturaliter facti ſumus, inſtauret in nobis. Hinc etiam dicunt interdum patres, quòd naturale nobis ſit credere in Deum, & diligere Deum, eique adhærere, vt Fulgentius E lib. de incarnatione & gratia Chriſti cap. 23. Poteſt, inquit, Deo donante, homo in Deum naturaliter credere: contra naturam quippe hominis eſt, quòd in Deum non credit. Quod ipſum repetit capit 24. & 25 Item Baſilius in regulis fuſè diſputatis cap. 2. & 3. dicit, charitatem Dei & proximi nobis eſſe naturalem, atque ex natura profluere. Quomodo & Damaſcenus loquitur lib. 3. de fide cap. 14. Vide etiam Cyrillum lib. 1. in Ioannem cap. 9. & Ambroſium in Lucam citante Auguſtino lib. 1. contra Iulianum cap. 3. & F lib 2 cap. 5.

His patrum teſtimonijs videtur etiam ratio ſuffragari, qualis hæc imprimis: Naturalis finis intellectualis creaturæ eſt æterna beatitudo, qua Deus videtur ſicuti eſt. Sic enim docet S. Thomas 1 p. q. 12. artic. 1. Sic & veteres vt Baſilius epiſtola 141. ad Cæſarienſes, vbi contemplationem Dei etiam qualis in futuro erit, ſic nobis naturalem facit, quomodo viſus naturaliter diſcernit colores. Quò pertinet etiam illud Auguſtini lib. 1. confeſſ. capit. 1. Feciſti nos ad te Deus, & inquietum eſt cor noſtrum donec requieſcat in te. Non enim eſſet inquietum

A niſi naturalem haberet appetitum ad illum finem qui eſt, requieſcere in Deo. Quod ſi ita eſt, ergo & gratia qua ad illum finem tenditur ac peruenitur naturalis eſt: nam ad finem naturalem Deus ordinauit media naturalia, vt obſeruare eſt in alijs creaturis, quæ omnes fines ſuos naturales naturalibus viribus ac medijs aſſequuntur.

Alia ratio: Nulla natura bene ſe habet, niſi aut fine ſuo iam potiatur, aut congruo modo tendat in finem. Nam bene eſſe cuiuſque rei æſtimatur à fine. Atqui creatura intellectualis non poteſt obtinere finem ſuum, neque ad eum tendere, niſi per B gratiam; ergo ſine gratia non poteſt ſe bene habere ſecundùm naturam, & proinde gratia bonum eſt ei naturale.

Tertia ratio: Cæleſtis beatitudo quam per gratiam meremur, & ad quam gratia directè ordinatur, paſſim à patribus appellatur patria noſtra, vt ab Auguſtino tractatu vltimo in Ioannem & ab alijs. Patria autem eſt natale ſolum in quo naturalia noſtra accepimus; ergo ſic conditus eſt homo, vt tam beatitudo quàm gratia ei eſſet naturalis.

C Quarta: Homo per tranſgreſſionem non ſolum ſpoliatus dicitur, ſed etiam vulneratus, ſcilicet propter amiſſionem bonorum, quæ in creatione acceperat, vti docent patres quos citauimos ad diſt. ſuperiorem; ergo ſicut ſanitas corporis & membrorum integritas, quæ tollitur inflictione vulneris, pertinet ad naturam, eſtque bonum naturale ita & gratia cuius amiſſione vulnerata dicitur hominis natura, pertinebat ad naturalia eius bona.

Quinta: Ea naturalia ſunt alicui ſpeciei, quæ omnibus inſunt eius indiuiduis. Inde enim cognoſcimus aliquid alicui ſpeciei naturale eſſe, ſi in D omnibus ſingularibus reperiatur. Hoc enim argumento ducet S. Thomas de veritate q. 24. artic. vlt. gratiam non dari omnibus, quia ſequeretur eam eſſe donum naturale. At ſi homo non peccaſſet omnes homines ſemper habuiſſent gratiam, imò cum gratia nati fuiſſent, ergo in illo ſtatu erat gratia naturalis.

Porrò pro ea ſententia quæ gratiam aſſerit eſſe donum ſupernaturale, tam angelo quàm homini, ſunt hæc patrum teſtimonia.

Primum: Dionyſius lib. de diuinis nominibus E cap. 4 parte 4. de dæmonibus inter alia ſic dicit: Nec angelica munera his tributa aliquando permutata, ſed integra ſunt penituſque conſpicua. Ex quibus Dionyſij verbis acceptum eſt illud commune pronunciatum. Naturalia in dæmonibus poſt caſum manſiſſe integra. Cùm ergo gratia in eis non permanſerit, planè conſequens eſt, eam ad naturalia bona non pertinere, ſed ſupra naturam eſſe.

Secundum: Athanaſius oratione 1. contra Arianos: Diſciplinæ quidem, inquit, & gratiæ Dei in nos collocatæ, magnæ haud dubiè ſunt, & ſu- F pra hominem; vt eſt cæleſtis politiæ ſpecimen, poteſtas contra dæmones, adoptio iuſq; filiorum &c.

Tertium: Baſilius lib de ſpiritu ſancto cap. 16. ſic ait: Sanctificatio non eſt abſque ſpiritu. Non enim natura ſanctæ ſunt cælorum virtutes, ſed iuxta proportionem eminentiæ inter ipſas ſanctificationis menſuram à ſpiritu ſancto habent.

Quartum: Cyrillus lib. 1. in Ioannem cap. 9. dicit, creaturam ſupra naturam ſuam glorificantis Dei gratia, & varijs donorum honoribus coronãtis aſcendere Et paulò pòſt ſubiungit hæc verba. Miſericors enim verè Dominus eſt, qui creaturam A paruam atque abiectam ſecundùm naturam, magnam atque mirabilem ſua efficit bonitate.

Quintum: Idem Cyrillus cap. 13. eiuſdem libri tractans illud. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*. Aſcendamus, inquit, ad ſupernaturalem dignitatem per Chriſtum. Et iterum: Creatura autem cùm ſerua ſit, nutu ſolùm & voluntate patris ad ſupernaturalia vocatur. Et poſt pauca in cap. 14. Qui fide Chriſti in adoptionem filiorum vocati ſunt, humilitatem naturæ ſuæ depoſuerunt; & honorantis Chriſti gratia quaſi ſplendida induti purpura, ad ſupernaturalem dignitatem aſcendunt.

B Sextum. Idem author lib. 10. eiuſdem operis cap. 23. exponens illud: *Vos amici mei eſtis*. Quid maius, inquit, quid clarius, quàm Chriſti amicum & eſſe & appellari? Excedit hæc certè dignitas naturæ humanæ terminos. Et iterum: Ad ſupernaturalem gloriam ſeruantes mandata ſua Dominus redigit; non ſeruos, ſed amicos appellans. Similia repetit lib. 12. cap. 51.

Septimum: Rurſus idem in lib. quòd ſpiritus ſit Deus, ſub initium ita ſcribit: Cùm poſſe facere & concedere creaturis dignitatem quæ creaturam C excedit, amplius ſit quàm ferat creaturarum natura, & ſpiritus deificet, quomodo eſſet creatura & non magis Deus, vtpote deificus? Vide etiam librũ de adoratione in ſpiritu ante medium.

Octauum: Bernardus ſermone primo de annunciatione dominica dicit, Adam præuaricando amiſiſſe Dei ſimilitudinem, non autem imaginem; quia hæc, inquit, non erat aſſuta, ſed inſita, atque ipſi impreſſa naturæ. Vult ergo Bernardus ſimilitudinem Dei quam de gratia & virtutum ornamentis exponit, non fuiſſe inſitam & impreſſam naturæ, ſed extrinſecus ſuperadditam & proinde D ſupernaturalem.

His teſtimonijs adde, ſi placet ſcripturas, maximè eas quibus Cyrillus ferè vtitur locis prædictis, vt Ioannis 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, qui non ex ſanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, ſed ex Deo nati ſunt*. Et cap 15. *Vos amici mei eſtis, ſi feceritis &c* Rom. 11. *Si tu ex naturali excíſus es oleaſtro, & contra naturam inſertus es in bonam oliuam &c* 2. Petri 1 *Maxima & precioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ*

E Iam etiam rationes quæ pro hac doctrina faciunt, ſubijciendæ ſunt. Prima: Naturalis qualitas dicitur, quæ ex naturæ principijs oritur. At nemo dixerit iuſticiam Adæ, quæ tantæ excellentiæ fuit, vt eum diuinæ naturæ conſortem faceret, Deique filium & regni cæleſtis hæredem conſtitueret, ex anima eius & corpore tanquam ex efficiente cauſa, naturaliter exortam eſſe: non ergo dicenda eſt ei fuiſſe naturalis, quaſi ex naturæ viribus orta, ſed ſupra naturam diuino munere collata.

Secunda: Peccatum non eſt eius naturæ vt tollat principium aut donum aliquod naturale, ſed F tantùm vt per illud amittatur donum gratiæ ſupernaturalis, & acquiratur propenſio quædam ad ſimilia peccata, ſimulque minuatur inclinatio ad virtutem illi peccato contrariam; quemadmodum patet in peccatis quæ ab hominibus poſt lapſum Adæ committuntur: ergo non eſt exiſtimandum peccatum Adæ quod actuale fuit, & eiuſdem generis cuius ſunt cætera, tantæ virtutis fuiſſe, vt aliquod principium aut donum naturale tolleret. Suſtulit autem gratiam, ergo gratia in primo homine non erat donum naturale, ſed ſupernaturale.

Tertia: Homo propter amiſſionem gratiæ non

dicitur

dicitur vulneratus ſed ſpoliatus, nam & ipſa gratia vocatur indumentum. Dicit enim Ambroſius lib. de Iſaac & anima capit 5. Nec Adam nudus erat, quando eum innocentia veſtiebat, & lib. de Elia & ieiunio cap. 4. Opertus erat Adam virtutum velamine, priuſquam præuaricaretur, ſed tanquam exutus præuaricatione vidit ſe eſſe nudum; quia indumentum quod habebat amiſerat. Et Auguſtinus lib. 4. contra Iulianum cap. vlt. Qui ergo veſtitus gratia, non habebat in ſuo corpore quod puderet, ſpoliatus gratia ſenſit quod operire deberet: Atqui indumentum extra naturam eſt corporis quod tegitur, quare nec ſi detrahatur vulnus in corpore relinquit: ſic ergo nec gratia pertinet ad naturam hominis, nec ablata relinquit vulnus, licèt propter eius ablationem tanquam propter nuditatem homo magis ſit expoſitus vulneri. Atque hoc ſignificare videtur Ambroſius ſcribens in Lucam capit. 10. dum exponit hiſtoriam de eo qui incidit in latrones: Qui ſunt, inquit, iſti latrones, niſi angeli noctis & tenebrarum? Hi ante deſpoliant, quæ accepimus, indumenta gratiæ ſpiritualis, & ſic vulnera inferre conſueuerunt.

Quarta ratio poteſt accipi ex ipſo nomine gratiæ, quam patres contra naturam diſtinguunt, etiam in primo homine & in angelis. De his enim notum eſt illud Auguſtini lib. 12. de ciuitate cap. 9. Simul in eis condens naturam & largiens gratiam. Vbi etiam obſeruatio eſt largiendi vocabulum; quod cùm meram liberalitatem ſignificet, in ijs quæ naturalia ſunt, & proinde quodammodo debita, locum habere non videtur. Alia loca tum Auguſtini tum aliorum patrum, quibus primam hominis iuſticiam gratiam vocant, vide ſuprà vbi docebamus primum hominem conditum in gratia.

Quinta: Deus potuit hominem creare ſine gratia, nam & multi ſentiunt ita factum eſſe, quos ſuprà recenſuimus. Alij verò licèt de facto negent, non dubitant tamen fieri potuiſſe, ac nominatim Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 20. 22. & 24. ita docet. Neque retractaſſe id videtur lib. 1. retractationum cap. 9. ſed magis confirmaſſe præſertim cùm etiam in libro de dono perſeuerantiæ cap. 11. & 12. concedat, Deum potuiſſe hominem creare ſine ea felicitate in qua eum creauit. At ſi gratia naturalis eſſet, non potuiſſet Deus ſine ea creare hominem, niſi animal quoddam natura imperfectum condere voluiſſet; velut ſi hominem crearet ſine pedibus aut manibus, quod diuinæ ſapientiæ non congruit.

Sexta: Omnis creatura Dei ſerua eſt iuxta illud pſal. 11. *Omnia ſeruiunt tibi*, & alibi: *Dominus vniuerſorum tu es*; ergo quòd aliqua creatura aſſumatur in adoptionem filiorum Dei, & in amicitiam eius, & in conſortium diuinæ naturæ (quod quidem fit per gratiam) ſuperat conditionem creatæ naturæ, eſtque prorſus ſupernaturale. Vtitur hoc argumento Cyrillus non ſemel.

Septima Ideo creatus eſt homo extra paradiſum, & poſtea in eo poſitus, vt intelligeret ſibi non eſſe naturale neque ex natura debitum, quòd in gratia conditus eſſet, ſed agnoſceret in ea re beneficium ſupernaturale.

Accedit his omnibus communis in hanc partem Scholaſticorum ſententia de qua vide Dom. Soto lib. 1. de natura & gratia cap. 13. & Bartholomæum Medinam in 1. 2. q. 85. artic. 3. & 6.

Acceſſit denique reprobatio quorundam articulorum authoritate ſedis apoſtolicæ facta, inter quos erant quibus aſſerebatur: Humanæ naturæ A ſublimationem & exaltationem in conſortium diuinæ naturæ debitam fuiſſe integritati primæ conditionis; & proinde naturalem dicendam, non autem ſupernaturalem. Item: Integritatem primæ conditionis non fuiſſe indebitam humanæ naturæ exaltationem, ſed naturalem eius conditionem. Item: Eos abſurdè ſentire, qui dicunt hominem ab initio dono quodam ſupernaturali & gratuito ſupra conditionem naturæ ſuæ fuiſſe exaltatum; vt fide, ſpe, & charitate Deum ſupernaturaliter coleret. Item falſam eſſe doctorum ſententiam, B primum hominem potuiſſe à Deo creari & inſtitui ſine iuſticia.

§. 4. *Diſtincta ad quæſtionem reſponſio cum ſolutione obiectionum.*

PRo determinatione quæſtionis propoſitæ, memoria repetenda ſunt quæ ad diſt. 19. dicta C ſunt de quæſtione: Vtrùm immortalitas corporis fuerit primo homini naturalis. Illic enim oſtendimus id quod dicitur naturale, variè poſſe accipi atque eius varietatis diſtinctione quæſtionem explicabamus; quod & hîc nobis faciendum eſt.

S. Thom. ibidem.

Nam ſi naturale id dicatur, quod Deus indidit aut contulit cuique rei quando naturam eius inſtituit; hoc modo non dubitatur ab ijs qui hominem in gratia conditum docent, quin gratia fuerit ei naturalis: quomodo etiam corporis immortalitatem ei naturalem fuiſſe diximus loco memorato. Rurſum ſi naturale dicitur, quod naturæ D conſentaneum eſt, quodque eam ornat ac perficit, etiam hoc modo certum eſt gratiam non ſolùm primo homini fuiſſe, verùm etiam nobis eſſe naturalem, vt & cæteras omnes virtutes, ipſamque adeo vitam æternam. Quòd ſi naturale vocetur, quod cuique ineſt à natiuitate; ſiue ſit naturæ bonum & perfectiuum; ſiue è contrario malum & noxium: hoc quidem pacto iuſticia & gratia primo homini naturalis erat, nobis autem peccatum & gratiæ priuatio naturalis eſt, iuxta illud apoſtoli Epheſ. 2. *Eramus natura filij iræ*

Verùm præter hæc & proprijſſimè id dicitur E naturale, quod eſt aut ipſa natura, aut pars naturæ; aut quod à naturæ principijs profluit, quodue in natura ſufficientem cauſam habet. Iuxta quem modum corpus & anima, ſenſus, intellectus, cæteræque facultates animæ cum ſuis operationibus naturales dicuntur: quomodo etiam artes, ſcientiæ cæterique habitus, qui ſolis naturæ viribus acquiri poſſunt, rectè vocantur naturales. Hoc autem modo gratia non poteſt dici naturalis fuiſſe primo homini. Conſtat enim quod neque natura ipſa, neque pars naturæ eius fuerit, ne- F que potentia naturalis, neque habitus eiuſmodi, quem ſolis naturæ viribus acquirere poſſibile ſit.

Sciendum autem inter quatuor modos iam enumeratos, quibus aliquid naturale dici conſueuit, ſolum poſtremum propriè opponi ei quod dici ſolet ſupernaturale. Nam ei quod primo aut tertio modo naturale dicitur, id opponitur quod rei inſtitutæ aut genitæ poſtea aduenit; ſiue naturaliter adueniat, ſiue ſecus, & ſiue bonum ſit ſiue malum. Ei verò quod ſecundo modo naturale dicitur, opponitur id quod eſt contra naturam. Cùm ergo quæritur, vtrùm gratia fuerit primo

homini naturalis an ſupernaturalis, neceſſe eſt ſi ſupernaturale intelligas id quod communiter Theologi intelligũt, naturale accipi in ea quæſtione poſtremo modo iam explicato. Quocirca ad quæſtionem ſimplex & abſoluta erit reſponſio, non naturalem ſed ſupernaturalẽ primo homini fuiſſe gratiam.

Quod vt plenius intelligatur, diligentiùs conſiderandum eſt, qualis ſine vitio creari potuerit humana natura, quidue eius innocentia neceſſariò poſtulauerit. Certè illud ſatis apparet, neque humanæ naturæ rationem, neque ſimplicis cuiuſdam innocentiæ integritatem requiſiuiſſe tantum honoris & gloriæ; vt in conſortium diuinæ naturæ & adoptionem filiorum Dei, & in ſpem ac participationem gloriæ cæleſtis, quę in clara viſione Dei conſiſtit, homo aſſumeretur: quaſi nimirum aut non potuerit eſſe homo, niſi tali dignitate in creatione ſua præditus eſſet; aut non potuerit eſſe rectus & ab omni vitio liber, niſi tam præclaris animi dotibus eſſet exornatus, tantæque ſimilitudinis ac ſocietatis excellentia Deo conditori ſuo propinquaret. Quocirca potiùs exiſtimandum eſt, primo homini ſupra eam cognitionem, quam naturaliter velut creatura mente ac ratione prædita, de Deo vt rerum omnium authore ac gubernatore habere & conſequi potuit; nec non ſupra eum dilectionis affectum, quo ex naturæ viribus in Deum vt benefactorem ſuum aſſurgere potuit, altioris ac diuinioris ſapientiæ lumen infuſum fuiſſe: quo mens eius illuſtrata non ſolùm ſublimiori cognitione, verùm etiam præſtantiori dilectione, ſuo conditori velut patri & amico, tanquam vnus cum eo ſpiritus, arctiſſimo cuiuſdam ſocietatis vinculo iungeretur.

Illud porrò nequaquam credibile eſt, ad eum finem vltimum, qui in clara Dei viſione conſiſtit, quo nihil homini contingere potuit neque maius neque optabilius, tendere ac pertingere eum potuiſſe per merita, quæ ex ſolis haberet naturæ viribus; ſcilicet non adiutis aliquo dono ſupernaturali: cùm potiùs ratio doceat, ad eiuſmodi finem conſequendum opus eſſe homini magna Dei dignatione & liberali benignitate, quæ vires naturæ eius ad eam rem prorſus deficientes longiſſimè excellat.

Nam nec illud negari poteſt, Deum potuiſſe hominem facere ſeruili conditione, qui pro ſuis obſequijs aliam nullam à Deo mercedem exſpectaret. Quamuis enim non potuiſſet homo alicuius ſiſtem ſuæ beatitudinis fine fruſtrari (finis enim intellectualis creaturæ eſt beatitudo, quam proinde appetit neceſſariò) longè minoris tamen appetitum beatitudinis homini ſicut & angelo inſerere Deus potuit; qua ſola ſecundum naturam ſuam contentus, ſublimiori illa felicitate ſine moleſtia careret.

Quòd igitur homo in tanto honore à Deo conditus & conſtitutus eſt, vt non tantùm ſeruus eius eſſet, ſed & filius, quodque finis ei attributus eſt illa beatitudo, qua nulla poteſt excellentior attribui creaturæ; tametſi quodam modo naturale ei dici poſſit, ſecundùm ea quæ dicta ſunt; negari tamen non poteſt, quin rectiſſimè ac proprijſſimè ſupernaturale dicatur. Siquidem hæc duo, id eſt gratia & gloria, ſunt bona naturæ humanæ ac totius creaturæ facultatem excedentia. Nam etſi fortè verum ſit, hominem naturaliter appetere finem illum, qui eſt videre Deum per eſſentiam (de qua re variè diſputant ſcholaſtici doctores, quorum ſententias expendit Dominicus Soto in 4. diſt. 49. q. 2. artic. 1. & 2.) omnium tamen conſtans doctrina eſt, ad eum finem neque hominem neque angelum

A pertingere vnquam potuiſſe ſine medijs ſupernaturalibus, quorum præcipuum eſt, quod gratiam vocamus.

Hanc noſtram de præſenti quæſtione reſponſionem & ſententiam ſatis probant teſtimonia patrum poſteriori loco ſuperiùs adducta; nec non rationes illis ſubiunctæ, tametſi non negamus quaſdam earum non omnino conuincere.

Reſtat igitur vt ad argumenta diuerſæ partis reſpondeamus. Quod quidem non erit difficile, ſi reſpexerimus ad variam acceptionem eius quod naturale dicitur. Nam quicunque patres naturalem B eſſe dixerunt primo homini gratiam, iuſtitiam, felicitatem, dignitatem in qua conditus eſt; id intellexerunt naturale homini, quod Deus ei contulit tunc quando naturam eius instituit, ſiue ex naturæ principijs ortum haberet aut habere poſſet, ſiue non. Hoc igitur modo ſunt accipienda teſtimonia quæ ex Leone, Proſpero, Caſſiodoro, Cæleſtino, & Arauſicano concilio allata ſunt.

Tertium teſtimonium quod erat ex Auguſtino, veritatem habet de homine & angelo quales facti ſunt, non quales fieri potuerunt. Ex quo enim C conditi ſunt in gratia, vicioſum eſt illis & eorum naturæ ſic conditæ, quòd gratiam non habeant; tum quia gratia in creatione data quodammodo erat naturalis, tum quia ſine peccato non amittitur. Vnde patet gratiæ priuationem, non poſſe non homini & angelo eſſe vicioſam.

Per quod etiam reſponſum videtur ad teſtimonium quintum ex eodem Auguſtino productum. Nam anima carens ſpiritu Dei, ideo mortua dicitur; quia ſic in primo homine creata eſt, vt ſpiritũ Dei haberet, quo nunquam deſtituta fuiſſet, ſi non peccaſſet.

D Ad quartum quod ex eodem eſt Auguſtino, reſponderi poteſt, omnia animorum vicia dici naturalium bonorum priuationes, quia priuationes ſunt naturalis rectitudinis, qualis in primo homine fuiſſet, ſi in ſolis naturalibus conditus fuiſſet. Eam enim rectitudinem vicio carentem tolleret omne peccatum, & omnis habitus prauus. Attamen in homine ſic creato carere dono gratię non fuiſſet vicium, nunc autem vicium eſt ob rationes paulò antè dictas.

Ad teſtimonium allatum ex apoſtolo Paulo reſpondetur, non ideo dictum eſſe ab eo, gentes E legem non habentes naturaliter ea quæ legis ſunt facere, quòd gratia ſit homini naturalis. Nam hac ratione non potiùs gentes legem non habentes, quàm Iudæos qui legem acceperant, nominare debuiſſet. Sicut enim quidam ex gentibus, ſic quidam ex Iudæis faciebant ea quæ legis ſunt. Sed ſenſus eſt, gentes ad fidem conuerſas naturaliter, id eſt, natura duce & commonſtrante lege naturæ, cum legem ſcriptam non haberent, feciſſe ea quæ legis ſunt tametſi non ſine gratia Chriſti. Patres autem qui dixerunt, naturale nobis eſſe credere in Deum F & cætera huiuſmodi reſpexerunt ad naturam vt inſtituta fuit in primo homine cum gratia: & naturale vocant totum illud, quod in ſua conditione homo accepit, etiamſi tale ſit vt ipſius naturæ facultatem excedat. Ac fortaſſe quidam naturale intelligunt, quod eſt naturæ admodum conueniens & perfectiuum. Quid enim naturæ conuenientius quàm credere Deo?

Nunc ad rationes quoque breuiter reſpondeamus. Ad primam reſpondetur, controuerſum eſſe vtrùm beatitudo quæ in Dei viſione conſiſtit, ſit finis hominis naturalis an ſupernaturalis; eo tamen

Google

conceſſo quòd naturalis ſit finis, noo eſſe conſe-
qnens ipſum acquiri poſſe pet media naturalia. Na-
turalis enim eſſe conceditur quoad appetitum, non
quoad conſecutionem: quomodo anima corpore
ſoluta naturalitet appetit rurſus vniti corpori,
quod tameo conſequi non poteſt ſine miraculo at-
qua operatione ſupernaturali. Ac ſanè pertinere id
videtur ad hominis dignitatem, quòd finis eius vl-
timus tantæ ſit excellentiæ, vt quamuis eum appe-
tat naturaliter, ad eum tamen ſolis naturæ viribus
nequeat pertingrte; ſed opus ſit ipſiuſmet finis, id
eſt Dei operatione ſupernaturali, qua & media ad
ſe aſſequandum tribuat, & taudem ſeipſum illi,
cuius eſt finis, coniungat.

Ad ſecundam rationem poteſt raſponderi, ſi
præter finem iam dictum, eſt aliquis finis natura-
lis menti creatæ; velut contemplatio Dei in creatu-
ris, ad hunc finem poſſe eam pertingere ſine bene-
ficio gratiæ, de qua nobis ſermo eſt. Sin autem non
eſt alius, ſatis eſſe ad hoc vt non malè ei ſit, quòd
ab eo ſioe non auertatur, quodq́ue media ad eum
ducentia ſuo tempore ſit habitura.

Ad tertiam, ideo cælestis beatitodo patria no-
ſtra vocatur à patribus, quia ad eam conſequen-
dam in primo parente noſtru conditi ſumus, &
media perueniendi accapimus; vnde & exules eiuſ-
dem patriæ vocamur propter primorum paren-
tum præuaricationem, qua factum eſt, vt eius con-
ſequendæ media amitteremus.

Ad quartam reſpondetur, nsturam gratiæ a-
miſſione ſpoliatam eſſe, vulneratam autem propter
amiſſa quædam bona naturæ, de quibus infrà. Alij
reſpondent amiſſione gratiæ vulneratam eſſe natu-
ram, ratione peccati per quod amiſſa eſt gratia.
Nam, vt ſuprà dictum eſt, omne peccatum eſt pri-
uatio quædam rectitudinis naturalis, quatenus
eam deſtruit, atque etiam deſtrueret, ſi in ſola re-
ctitudine naturali conditi eſſemus. Hinc eſt quod
docet S. Thomas omni peccato lædi ac minui bo-
oum naturæ. Qua de re diximus ad ſuperiorem
diſt.

Ad vltimam rationem reſpondetur, argumen-
tationem S. Thomæ rectè procedere in ſtatu na-
turæ lapſæ. Nam gratia quam habuit homo io ſta-
tu integro, data ei fuit per modum oaturæ; ita ſci-
licet vt ſimul cum natura omnibus eius poſteris
communicaretur, quomodo & angelis data eſt gra-
tia per modum naturæ, quem modum explicaui-
mus ad diſt. 3. huius libri. Cæterùm poſteaquam
homo ſponte peccando gratiam amiſit, voluit Deus
oſtendere quanta ſit differentia inter naturam &
gratiam. Itaque poſt lapſum non omnibus datur
gratia, ſicut natura, ſed paucis dumtaxat, idque
ſecundùm beneplacitum voluntatis diuinæ.

§. 5. *Iuſticia originalis quæ ſit, & quæ eius partes.*

Thom. 1. p. q. 95. ar. 1. ... q. 100. ar. 1. NOn eadem eſt quæſtio, ſitne primus homo
creatus cum gratia, & an creatus ſit cum iu-
ſticia originali. Nam omnes quidem Catholici do-
ctores fatentur, eum creatum eum iuſticia quam
originalem vocant: *Fecit enim Deus hominem rectum*,
id eſt iuſtum. At de gratia multi dubitauerunt, vt
ſuprà oſtendimus. Proinde explicandum hoc loco
quæ ſit originalis iuſticia, & in quibus conſiſtat; &
quemadmodum à gratia differat; & vtrùm fuerit
donum ſupernaturale.

A Quod igitur ad primum attinet, nomen ipſum
originalis iuſticiæ expendendum eſt. Nam iuſticia
quidem vocatur, non quæ principalis eſt inter vir-
tutes cardinales; cuius nimirum eſt vnicuique quod
ſuum eſt tribuere, ſed vt iuſticiæ nomen ſignificat
rectitudinem & ordinem alicuius totius & om-
nium eius potentiarum, tam inter ſe quàm reſpe-
ctu ſuorum actuum. Origioalis autem dicitur, quia
eam homo ab origine ſua habuit; eandemq́ue ni-
ſi peccando amiſiſſet, tranſmiſiſſet ad poſteros; non
quidem virtute ſeminis, ſed Deo eam in ſingulo-
B rum generatione ſubminiſtrante, ſicut & ipſas ani-
mas: nimirum ea ſaltem parte, qua donum eſt ſu-
pernaturale. Quoniam autem angelorum natura
ſimplex eſt, nec diuerſis conſtans potentijs, quarum
aliæ ſint intellectiuæ aliæ ſenſitiuæ, ſed omnes eiuſ-
dem generis, nec apta propagationi ſui generis, ſicut
hominũ natura, ſit vt angelis iuſticiam originalem
aſſcribere non ſolemus. Quam tamẽ hactenus verè
in eis agnoſcimus, quia cum vera iuſticia & ſancti-
tate in ipſa origine creati ſint, Deo perfectè ſubie-
cti, & in quibus nihil eſſet inordinatum.

Porrò iuſticia originalis in qua primum homi-
C nem conditum dicimus, quænam res ſit, vtrùm ha-
bitus vnus aut plures, an quid aliud, variant ſen-
tentiæ doctorum. Quidam exiſtimant vnum ali-
quem habitum, vel vnum aliquod Dei donum
fuiſſe, quod totum hominem ſecundùm omnes
potentias rectum atque perfectum redderet, idque
eſſe iuſtitiam originalem. Atque horum alij cen-
ſent huiuſmodi habitum eſſe reipſa eundem cum
gratia, ac ſola ratione diſtinctum, vt Dominicus
Soto lib. 1. de natura & gratia cap. 5. & Medina
in 1. 2. q. 83. artic. 2. Alij ponunt realiter à gratia
D ſeu dono ſupernaturali diſtinctum, vt Henricus
quodlib. 6. q. 11. Durandus in 2. diſt. 20. q. 5.
artic. 1. Scotus in 2. diſt. 29. ad 4. Gabriel in 2.
diſt. 30. q. 2. artic. 3. dubio 4. Caietanus in 1. par-
tem q. 95. artic. 1. & Bannes ibidem, alijq́ue com-
plures, qui ſuam ſententiam colligunt ex S. Tho-
ma in 1. p. q. 100. artic. 1. ad 2. quo loco gratiam
vocat radicem iuſticiæ originalis, & proinde intel-
ligere videtur eſſe res diuerſas. Si quidem radix di-
uerſa eſt ab eo quod ex radice naſcitur.

At verò qua parte ab his omnibus iuſtitia ori-
ginalis ponitur habitus quiſpiam vnus, ſiue ille
ſit idem cum gratia, ſiue diuerſus, refelli videtur
E eorum ſententia non infirmis argumentis. Pri-
mum, quia cùm potentiarum animæ quædam ſint
immateriales, vt intellectus & voluntas; quædam
materiales, vt omnes potentiæ ſenſitiuæ & vege-
tatiuæ: non videtur fieri poſſe, vt vnus numero ha-
bitus tot potentias toto genere diſtinctas ordinet
ac perficiat, præſertim cùm habitus diſtinguan-
tur per actus & actus per obiecta. Deinde, quia
non facilè dici poteſt, in qua potentia vnus ille ha-
bitus originalis iuſticiæ ſitus fuerit. Non enim in
intellectu, quia ſic voluntatem non perficeret; ne-
que in voluntate, quia ſic non perficeret intelle-
F ctum. Ac rurſus non in vtralibet, quia ſic appeti-
tum ſenſitiuum perficere non poſſet.

Aliorum itaque ſententia eſt, iuſticiam ori-
ginalem fuiſſe quid aggregatum ex pluribus, ac
definiunt eam fuiſſe abſolutam quandam comple-
xionem ſeu comprehenſionem omnium habituum,
quibus homo ſecundùm omnes vires & facultates
ſuas rectus & perfectus reddebatur. Iuxta horum
ſententiam iuſticiæ originalis partes integrales
erant plures habitus in pluribus ac diuerſis poten-
tijs exiſtentes: In intellectu quidem ſpeculatiuo

omoes ſcieotiæ ſpeculatiuæ rerum omnium, vt aiunt, qoæ naturaliter ſciri ab homine poſſunt: In iotellectu practico, prudantia cum ſcientijs practicis: in voluotate, habitus religiouis erga Deum, & iuſticiæ erga proximum: in appetitu ſanſitiuo, temperantia & ſortitudo.

Verùm etſi non ſit dubitandum, qoin iuſticia originalis hæc bona vel omnia vel plæraque in primo homine habuerit coniuncta, quod & futurum esar in poſteris ex eo naſcituris ſtatu innocentiæ durante; non tamen iuſticiæ nomine videtus propriè tala aliquod aggregatum ſeu complexum ſignificari, ſed potiùs rectitudo quædam, quæ in toto homine ex partium ac potentiarum eius ordine atque optima diſpoſitione conſurgebat. Quata iuſticia originalis ad omnes huiuſmodi habitus, ſeu diſpoſitiones ac perſectiones potentiarum, videtur ſaſe habuiſſe tanquam relatio quædam ad rationes fundandi; vt non ſit nobis neceſſe vel voum aliquem habitum, vel plures quærere, qui propriè ſint vel conſtituant iuſticiam originalem, ſed ſufficiat intelligere, quòd homo ſecundùm partes & potentias ſuas ita fuerit ordinatus, vt abſolutè rectus ac iuſtus diceretur, vtpote nihil habens in ſe inordinatum, curuum aut viciuſum.

Hæc autem rectitudo atque integritas primi hominis in tribus potiſſimùm conſiſtebat. Primùm in eo qood pars animæ ſuperior, id eſt, intellectiua Deo perfectè ſubijcaretur & adhæreret; mens quidem per perfectam Dei legiſque eius noticiam; voluntas autem per plenam obedientiam vt verè diecte poſſet homo illud pſalmi: *Mihi autem adhærere Deo bonum eſt.* Et hac quidem parte iuſticia originalis comprehendebat gratiam; cuius eſt proprios effectus & officium, mentem ac volnntatem hominis per ſcientiam & amoram Deo coniungere atque ſubijcere.

Secundò conſiſtebat in eo, quòd partes animæ inferiores, id aſt appetitos ſenſitiuos tam concupiſcibilis quàm iraſcibilis, ſine vlla pugna & rebellione ſuperioribus ſubiacerent.

Tertiò in eo, quòd omnia corporis membra voluntatis ſeu rationis impetio ad nutum ſubſeruirent, ita vt ſicut nullus exurgeret motus in parta inferiori animæ cootra rationem, ita nec in vllo corporis membro.

Ex his porrò tribus quaſi partibus originalis iuſticiæ colligere licet, aliquot inſignes effectus euiſdem iuſticiæ in homine. Primum enim fiebat, vt omnes & ſingulæ ſacultates hominis poſſent omnes actiones ſuas expeditè perfectéque exercere, habebant anim ſingulæ in ſeipſis optimam diſpoſitionem.

Secundus effectus erat, quòd inferiores animæ vires ita ſubijcerentor ſuperioribus, vt earum actiones neque impedirent neque retardarent, ſed potiòs adiuuarent; vtpote quarum omnes motus & actiones ſic eſſent in poteſtate rationis dominantis, vt neque iudicium eius perucrrerent vnquam, neque imperio repugnarent: ſed tam quoad initium, quàm quoad progreſſum, intenſionem, remiſſionem, ceſſationem à nutu rationis dependerent. Qnod enim Scotus ſcribens in diſt. 29. huius libri diſputat & ſub dubio relinquit, vtrùm in illo ſtatu ſanſitiuus appetitus ita ſubiectus eſſet rationi, vt nunquam contra præſcriptum eius inſurgeset; ſcilicet nec præcurrendo eius iudicium, nec imperio eius repugnando: certè non videtus dubitandum, vt mox ex ſcripturis oſtendemus.

Tertius effectus erat plena corporis ac mem-

A brorum eius ſubiectio ſub imperio rationis, vt paulò antè diximus.

Quartò fiebat ea illa originali rectitudine, vt eſſet in homine ingens cupiditas, ſed ordinata tamen, veri cognoſcendi; & omnium rerum, ſaltem quæ naturaliter ſciri poſſunt, perfectam ſcientiam conſequendi.

Quintò ſequebatur vehemens quædam ad omne bonum propenſio, & ab omni malo voluntatis alianatio.

Poſtremum addunt, quòd iuſticia originalis conſtituebat hominem in felicitate naturali, id eſt,
B ea qoæ naturaliter ab homine experi & comparari poteſt. Quam qoidem in eo poſitam eſſe volunt, quòd, vt ait Auguſtinus lib. 14. de ciuitate cap. 10. nullum bonum abeſſet homini, quod recta voluntas optara poſſet; nullumque adeſſet, quod hominis feliciter viuentis carnem vel animum offenderet.

Sed nunc ea per quæ diximus iuſticiam originalem conſtitui, ſcripturæ ſacræ teſtimonijs aſſeramus. Ac ne repetamus ea quæ ſuprà adduximus ad probandum primum hominem in gratia conditum
C eſſe, quæ erat præcipua & præſtantiſſima portio iuſticiæ originalis; illud ſolum ſufficere poteſt ad ſtatuendam iuſticiam originalem in genere, quod dixit Eccleſiaſtes cap. 7. *Solummodo hoc inueni quod fecerit Deus hominem rectum, & ipſe ſe infinitis miſcuerit quæſtionibus.* Hanc enim rectitudinem in qua Sapiens hominem à Deo factum affirmat, nunc in humano genere non videmus. Quin potiùs de eo dictum eſt à Domino Gen. 6. *quòd cuncta cogitatio cordis hominum intenta eſt ad malum omni tempore.* Et à prophetia Ieremia cap. 17. *Prauum eſt cor hominis & inſcrutabile.* Et à Dauide in omnium hominum
D perſona. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis. &c.* Fuit igitur in primo ſtatu rectitudo quædam & integritas hominis qoam peccando amiſit in ſe & in tota ſua poſteritate. Quam rectitudinem ſcholæ Chriſtianæ originalem vocant. Ac de ea dictum locum Eccleſiaſtæ intellexerunt Auguſtinus compluribus locis alijque patres. Et quia rectitudo illa ne intelligi quidem poteſt ſine ſubiectione, qua pars animæ ſuperior Deo ſobiecta eſſet, eique tanquam bono ſuo per dilectionem adhæreret. Hinc primum illud in quo iuſticiam originalem
E conſiſtere dicebamus, ſatis ex huiuſmodi teſtimonijs ſcripturæ confirmatur.

Alterum verò & tertium probatus ax ſcripturis, quæ io peccatum primi hominis, & corruptionem naturæ noſtræ ex illo peccato conſecutam, referunt rebellionem carnis aduerſus ſpiritum, & inobedientiam membrorum aduerſus imperium rationis. Da qua rebellione apoſt. Rom. 7 *Nō enim*, inqoit, *quod volo bonum hoc facio, ſed quod nolo malum hoc ago* Et iterū. *Condelector enim legi Dei ſecundùm interiorem hominem Video autem aliam legem in membris meis repugnantem*
F *legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati quæ eſt in membris meis. Infelix ego homo quis me liberabit de corpore mortis huius?* Et ad Gal 5. *Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, ſpiritus autem aduerſus carnem; Hæc enim ſibi inuicem aduerſantur, vt non quæcunque vultis, illa faciatis.*

Eodem referendom videtur illud Sap. 9. *Corpus quod corrūpitur aggrauat animam. & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem* Prouenit enim ea carnis corruptione quam contrasimus ex Adam, quòd animæ pars ſuperior, ab inferiori quæ corporalis & organica eſt, quaſi graui pondere detrahatus ad ſenſibilia & terrena, nec liberè & ſine im-

Google

pedimento poſſit intendere ſpiritualibus. Vnde & S. Iob cap. 7. ſuſpirat ad Deum dicens: *Quare poſuiſti me contrarium tibi, & factus ſum mihi metipſi grauis?* De membrorum autem rebellione præter id quod ex Rom. 7. adduximus apertiſſimè loquitur ſcriptura Geneſis. Cùm enim de primis hominibus quales erant ante peccatum, dixiſſet: *Erant ambo nudi & non erubeſcebant*; de iiſdem poſt peccatum ſtatim dicitur, *quod cognouerunt ſe eſſe nudos, & fecerunt ſibi periZomata*, quodque propter hoc *abſconderunt ſe à facie Dei.* Hanc enim abſconſionis cauſam confitetur Adam dicens: *Timui eò quòd nudus eſſem, & abſcondi me.*

Iam quod in hac rebellione, ſeu partis inferioris animæ contra ſuperiorem, ſeu membrorum contra voluntatis imperium, ſit iniuſticia quædam ſiue iniquitas contraria rectitudini, in qua originaliter factus eſt homo, facilè tum ex iiſdem ſcripturis, tum ex alijs ducetur. Nam apoſtolus ad Rom. 7. legem quæ in membris eſt, vocat legem peccati; eamque repugnare dicit legi mentis, quam eandem vocauerat legem Dei. Idem aliquoties cap 6 & 7. rebellionem illam ſub nomine concupiſcentiæ, vocat peccatum. Idem Gal. 5. carnem dicit pugnare aduerſus ſpiritum, quem Auguſtinus ſpiritum ſanctum interpretatur. S. quoque Iob propter hanc carnis rebellionem dicit ſe Deo eſſe contrarium.

Vnde & patres in hac carnis rebellione contra ſpiritum, iniquitatem agnoſcunt. Iniquum eſt enim, ait Auguſtinus lib. 2. contra Iulianum cap. 5. vt caro concupiſcat aduerſus ſpiritum. Et lib. 5. cap. 3. Iulianum alloquens: Si, inquit, prudenter hîc ſaperes, profectò eſſe iniquitatem videres, qua pars inferior hominis repugnat ſuperiori, atque meliori. Et lib. 6. cap. 8. Neque enim nulla eſt iniquitas, cùm in vno homine vel ſuperiora inferioribus turpiter ſeruiunt; vel inferiora ſuperioribus contumaciter reluctantur; etiam ſi vincere non ſinantur. Qua ratione etiam ab Ambroſio dictum eſt lib de Iſaac & anima cap. 8. in renatis & ſanctis manere iniquitatem, contra quam ijs aſſiduè pugnandum ſit.

Quæ omnia non eò dicta ſunt à patribus, quòd concupiſcentiam in renatis veri nominis eſſe peccatum crediderint, vt volunt hæretici, quibus ad diſt. 32. reſpondebitur: ſed quia ipſa per ſe concupiſcentia malum quoddam eſt, non qualecunque, ſed ea ratione, qua id malum dicitur, quod ſpiritui ac legi diuinæ repugnat, & aduerſatur; quemadmodum apoſtolus loquitur, etiamſi voluntatem ad aſſentiendum non trahat, ideoque nec peccatum propriè dici poſſit.

Præterea niſi & illud iniquum eſſet, quòd pars aliqua corporis reſiſtat imperio voluntatis, inhoneſta & pudẽda membra non eſſent; quæ magis ſuo iure quàm voluntatis imperio mouentur in homine. Neque enim nos in eis aliud pudet, quàm quod imperio noſtro caro non ſeruit, vt ait Auguſtinus lib. 2. de peccatorum meritis cap. 22.

Satis igitur ex dictis patet, primum hominem per peccatum amiſiſſe eam rectitudinem qua inferiora eius ſubijciebantur ſuperioribus, abſque vlla pugna & moleſtia. Quod & apoſtolus ſignificat exclamans his verbis: *Infelix ego homo quis me liberabit de corpore mortis huius.* Dicens enim, *de corpore mortis huius*, vult intelligi, in corpore quale erat ante mortalitatem iſtam quam ex peccato primi parentis incurrimus, rebellionem illam carnis aduerſus ſpiritũ de qua pluribus verbis iam egerat, minimè fuiſſe,

A ſed magis rectitudinem atque iuſticiam illi contrariam. Vnde Auguſtinus cap. 23. libri memorati: Primorum hominum, inquit, prima iuſticia fuit, obedire Deo, & hanc in membris aduerſus legem mentis ſuæ, legem concupiſcentiæ non habere.

Patet inſuper ex ijs quæ diximus, gratiam & iuſticiam originalem non eſſe rem vnam & eandem, ſed alteram in altera comprehendi & eius quodammodo partem eſſe.

Illud etiam ex dictis colligi poteſt, quòd quæri ſolet de ſubiecto iuſticiæ originalis, de quo quidem
B variè docti diſputant. Sed ſi iuſticia propriè & per ſe rectitudinem ſignificat, id eſt, relationem quandam, vt diximus, conſequitur ſubiectum originalis iuſticiæ eſſe partes ſeu potentias inter ſe coordinatas. Rectitudo enim ſiue in corporalibus, ſiue in ſpiritualibus intelligatur; exiſtit in partibus eum inter ſe ordinem habentibus, à quo totum quod ex illis conſtat, rectum dicatur.

Quòd ſi quæras, an ſine gratia potuerit eſſe iuſticia originalis. Reſpondeo potuiſſe quodam ſenſu. Potuit enim homo condi ab initio cum iuſticia quadam naturali, quæ proinde ſine gratia conſiſte-
C ret. Atque hæc videtur fuiſſe ſententia eorum, qui primum hominem ſine gratia conditum putauerunt. Non enim negare potuerunt, quin iuſtus & rectus conditus eſſet homo, cùm id ſcriptura manifeſtè teſtetur. Sed iuſticiam ſolummodo naturalem ei tribuiſſe videntur.

Poſtremò quæret aliquis, an iuſticia originalis complectatur etiam immortalitatem & impaſſibilitatem corporis. Hoc enim quidam inueniuntur ſentire, dum immortalitatem corporis enumerant inter ea in quibus donum illius iuſticiæ conſiſtere
D dicunt. Sed reſponſio negatiua eſt, atque eius aperta probatio; quia in Chriſto Domino ad perfectiſſimam hominis iuſticiam nihil defuit, qui tamen carnem geſſit mortalem & paſſibilem. Nec obſtat illud Sap. 9. *Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam* &c. Nam vt ſuprà indicauimus, loquitur ibi Sapiens non tam de corruptibilitate, id eſt mortalitate corporis; quàm de ea corruptione, qua fit vt etiam anima corpori coniuncta malè affecta ſit, atque à ſuis actionibus impediatur.

E
§. 6. *Vtrùm originalis iuſticia fuerit homini ſupernaturalis?*

QVærendum nunc, an illa rectitudo ſeu iuſticia, cum qua primum hominem creatum fuiſſe monſtrauimus, fuerit ei naturalis, an ſupernaturalis. Quæ quidem quæſtio nullam dubitationem habet, ſecundùm eos, qui iuſticiam originalem à gratia non diſtinguunt. Cùm enim conſtet gratiam eſſe ſupernaturalem, conſequens illis eſt, vt idem *S. Thom. 1.p.q.95. art. 1. Item 1.2. q.85.ar. 3. q.109. art.2.&3. & 4.*
F omnino dicant de originali iuſticia. Si verò (quæ aliorum ſententia nobis probabilior viſa eſt) non eadem prorſus eſt originalis iuſticia cum gratia, meritò dubitari poteſt, vtrùm ſupernaturalis ſit, non quidem ea parte qua gratiam comprehendit, per quam ſuperior animæ pars Deo perfectè ſubijciebatur. Nam de gratia, ſicut iam diximus, nullum eſt dubium; ſed quatenus conſiſtebat in perfecta ſubiectione animæ ad Deum, & partium inferiorum ſub parte ſuperiori & membrorum corporis ſub imperio voluntatis. Quòd enim

homini

harom partium rectitudo non fuerit à natura, ſed A ex beneficio ſupernaturali, doceri videtur his argumentis.

Primò. Compoſitus eſt homo naturaliter ex carne & ſpiritu; ideoque natura communicat partim cum beſtijs, partim cum angelis: ergo naturaliter ratione carnis, qua cum beſtijs communicat, propenſionem habet ad bonum corporale & ſenſibile, in quod fertur per ſenſum & ſenſualem appetitum: ratione ſpiritus autem, quo participat cum angelis, propenſionem habet ad bonum ſpirituale & intelligibile, in quod fertur per intellectum & appetitum intellectiuum ſeu rationalem. B Quocirca naturale eſt homini, contrarias & pugnantes inter ſe habere propenſiones; ac proinde pugna carnis contra ſpiritum, id eſt rebellio appetitus inferioris contra ſuperiorem, naturaliter homini competit. Conſequens igitur eſt, beneficium illud quo pugna & rebellio huiuſmodi tollebatur; efficiendo nimirum vt pars inferior ſuperiori perfectè ſubiogaretur, ſupernaturale donum fuiſſe, non conditionem naturalem.

Secundo: Perfecta ſubiectio corporis ad animam & virium inferiorum ad rationem, ſi naturalis C homini fuiſſet, remanſiſſet in eo poſt peccatum; ſiquidem naturalia per manſerunt integra poſt peccatum etiam in dæmonibus Dionyſio teſte: non remanſit autem, ergo non erat naturalis homini ſed ſupernaturalis. Nec valet ſi dicas, primum Adæ peccatum ideo potuiſſe corrumpere naturam tollendo aliquid naturale; quia ille peccauit vt caput totius naturæ humanæ. Nam ratio capitis non aliud exigebat, quàm vt illo ſeruante iuſticiam, omnes naſcerentur iuſti; & illo peccante, omnes naſcerentur peccatores, quod fieri potuit abſque D violatione boni naturalis

Tertiò rebellio inferiorum contra ſuperiora in homine conſecuta eſt ex ſola remotione doni ſupernaturalis, id eſt, per ablationem gratiæ. Dicit enim Auguſtinus lib. 11. de Gen. ad literam cap. 31. & lib. 4. contra Iulianum cap. 13. & lib. 13. de ciuitate Dei cap. 13. Deo & gratia eius deſerente ſuccreuiſſe in homine malum libidinis & membrorum rebellionem. Idem ſic probatur: Deus illius rebellionis non eſt author. Nam concupiſcentia non eſt ex patre, ait Ioannes 1. ep. cap. 2. At neq; E diabolus eſt eius author, vt pote qui tantùm ſuaſit peccatum, non etiam puniuit: neque ipſe homo illius author fuit peccando, niſi tantùm vt cauſa meritoria; multò minùs in pomum vetitum cauſa eius referenda eſt, ſic enim referretur in Deum. Reſtat igitur vt referatur in conditionem materiæ velut cauſam efficientem; in Deum verò ac diuinam iuſticiam, non aliter quàm vt cauſam remouentem prohibens: in quantum ſcilicet Deus hominem præuaricatorem iuſtè ſpoliauit eo beneficio, quod pugnam & rebellionem illam ex conditione materiæ, & proinde naturaliter in homine oborituram, F inhibebat, Erat igitur hoc beneficium ſupernaturale.

Quartò: Deus poteſt hominem mortuum reuocare ad vitam, abſq; eo quòd eum donat iuſticia originali, & quidem ita fecit. Neminem enim eorum quos ad hanc mortalem vitam à morte reduxit, aa iuſticia donauit. Erat ergo in eis reſuſcitatis pugna carnis contra ſpiritum; quare & creare ſic hominem potuit. Nam creandi & quod extinctum erat recreandi ſeu reparandi eadem ratio eſt. Imò ſi Deus potuit animas iuſtas, quales fuere omnium ferè quos reſuſcitauit, iterum coniungere corpori, non ſolùm mortali & paſſibili, ſed etiam obnoxio concupiſcentiæ, qua caro concupiſcit aduerſus ſpiritum; quantò magis initio tali corpori coniungere potuit animam neque iuſtam neque iniuſtam? Atqui talis homo conſtitutus eſſet in naturalibus, ergo concupiſcentia naturale quiddam eſt, rectitudo vero eam tollens aliquid ſupernaturale.

Quintò: Rectitudo qua inferiora continebantur ſub obedientia ſuperiorum, non erat ex vllis cauſis naturalibus, neque omnino orta ex talibus cauſis oriri, non ergo naturalis erat ſed ſupernaturalis.

Sextò: Ioannes Chryſoſtomus hom. 15. in Gen. de primis hominibus qui cùm nudi eſſent, tamen non erubeſcebant, dicit quòd gloria quæ supernè veniebat, veſtiti erant; ergo quòd non erubeſcebant, id ſecundùm Chryſoſtomum habebant ex dono ſuperno, id eſt cæleſti ac ſupernaturali Quod donum etiam idcirco veſtimento comparat, quòd non de natura eſſet hominis, ſed naturæ eius ſuperadditũ, quomodo veſtis ſuperadditur corpori. Similiter & Ambroſius loquitur aliquot locis, innocentiam illam erubeſcentiæ expertem comparans indumento, vt lib. 1. de Iſaac & anima cap. 5. lib. 2 de Iacob & beata vita cap. 5. & lib. de Elia & ieiunio cap. 4. Sic & Auguſtinus lib. 4. contra Iulianum cap. vlt. Quid eſt, inquit, guſtato cibo prohibito nuditas indicata, niſi peccato nudatum, quod gratia contegebat? gratia quippe Dei ibi magna erat, vbi terrenũ & animale corpus beſtialem libidinem non habebat. Qui ergo veſtitus gratia non habebat in ſuo nudo corpore quod puderet, ſpoliatus gratia ſenſit quod operire deberet.

Septimò: Idem Auguſtinus lib. 2. de nuptijs & concupiſcentia cap. 14. beatos vocat homines ante peccatum, eò quòd caruerint pudenda libidine, & ſine ea generare & concipere potuerint; dicitque hoc eis Dei benignitate fuiſſe conceſſum. Beati autem non dicerentur ab eo quod purè naturale eſt; benigna etiam conceſſio ſonat aliquid donatum ſupra naturam.

Octauo: Idem Auguſtinus lib. 1. retractationum cap. 9. ſic ait: Ignorantia & difficultas etiamſi eſſent hominis primordia naturalia, nec ſic culpandus eſſet Deus ſed laudandus. Potuit ergo Deus ſic hominem creare, vt ignorantia veri & difficultas bene agendi, quæ accidit ex rebellione carnis contra ſpiritum, ineſſent ei tanquam naturalia quædam: At non per hoc mutaretur hominis natura, ergo reuera nunc etiam ei naturalia ſunt; & proinde donum ea prohibens ſupernaturale.

Poſtremò accedit Scholaſticorum authoritas; Nam S. Thomas 1. p. q. 95. artic, 1. de rectitudine cum qua creatus eſt Adam ita ſcribit: Manifeſtum eſt, quòd illa ſubiectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem non erat naturalis; alioquin poſt peccatum manſiſſet, cùm etiam in dæmonibus data naturalia poſt peccatum permãſerint. Vbi deinde ex eo quod Auguſtinus dicit lib. 13. de ciuitate cap. 13. primos homines ſtatim poſt tranſgreſſionem gratia Dei deſerente de corporum ſuorum nuditate fuiſſe confuſos, ſic ratiocinatur. Quòd ſi gratia deſerente ſoluta eſt obedientia carnis ad animam, ergo per gratiam in anima exiſtentem inferiora ei ſubdebantur. Idem doctor in 2. diſt. 31. q. 1. artic. 1. Deus, inquit, humanæ naturæ in ſui principio ſupra conditionem ſuorum principiorum contulerat, vt eſſet in ratione rectitudo quædam originalis iuſticiæ, quam ſi-

nc aliqua reſiſteotia imprimere poſſet inferioribos viribus. Et quia boe gratis collatum fuarar, idco per ingratitudinem inobedientiæ ſubtractum eſt: vnde factum vt primo homine peccante, natura humana quæ in ipſo erat, ſibiipſi relinquerctur, vt conſiſteret ſacundùm conditiuncio ſuorum principiorum. Rurſum idem in ſumma 1. 2. q. 82. artic. 1. ad 3. docet, ea peccato originali non directè ſed indirectè ſequi inclinationem in actum inordinatum: ſcilicet per remotionem prohibentis, id eſt iuſtitiæ originalis; quæ prohibabat inordinatos motus. Scribit & alibi ſimilia vt 1. 2. q. 87. artic. 7 & 2. 2. q. 164. artic. 1. Item lib. 4. contra gentes cap 52. & q. 4. de malo artic. 1.

Tradit candem ſententiam Durandus ſcribens in huius libri diſt. 20. q. 5. & in diſt. 30. q. 1. Item Scotus in huius libri diſt. 29. His conſentiunt Capreolus & Gabriel io diſt. huius libri 20. q. 1. Ferrarienſis in lib. 1. contra gentes cap. 52. Caietanos in 1. 2 q 85. artic. 3. dubio 2. & q. 109. artic. 2. Dom. Soto lib. 1. de natura & gratia cap. 13. & poſt hos Bartholomæus Medina in 1. 2. q. 85. art. 3. 5. & 6. & q. 109. in procemio, & rurſus art. 2. 3. & 4. Quibus locis aurbor iſte ſententiam iſtam multis explicat, & communem eſſe Theologis affirmat. Quam etiam tradidiſſe videtur Catechiſmus Romanus ad parochos. Nam in explanatione orationis Dominicæ ad illud: *Fiat voluntas tua*, dicit genus humanum io primo homine amiſiſſe bona iuſticiæ originalis; quibos à Deo ſupra naturæ ſuæ facultatem auctum ornatumque fuerat. Et infrà ſic loquitur: Nam vt ſemel primus bomo iuſticiam originalem, qoa tanquam freno quodam cupiditates regebantur, amiſit &c.

Denique profertur hîc à nonnullis pontificia condemnatio cuiuſdam articuli qui ſic habet: Integritas primæ conditionis non fuit iodebita naturæ humanæ exaltatio, ſed naturalis eius conditio.

Verùm nec contrariæ parti ſua deſunt argumenta multa & grauia, cuiuſmodi ſunt hæc ſubiuncta.

Primum: Nullū vicium eſt bomini naturale; at ſi originalis iuſticia quoad ſubiectionam corporis ad animam, & virium inferiorum ad rationem, ſupernaturalis eſſet, multa vicia eſſent homini naturalia; vt concupiſcentia ſeu rebellio carnis contra ſpiritum & quæcunque ea ſequuntur: quæ quidem non tam corporis quàm animi ſunt vicia. De quibus Auguſtinus Enchiridij cap. 11. generaliter affirmat, quòd animorum quæcunque vicia, naturalium ſunt priuationes bonorum. Ex quo conſequens eſt ipſa bona vicijs oppoſita, naturalia eſſe.

Secundum: Ioannes apoſtolus 1. ep. cap. 2. concupiſcentiam dicit non eſſe ex patre, ſed ex mundo; ponitque eam in eodem ordine cum ſuperbia vitæ: at in ſtatu purè naturali nihil eſſet ex mundo, ſed totum ex Deo; neque ibi eſſet ſuperbia vitæ excluſo peccato, ergo concupiſceotia in illo ſtatu non eſſet. Quare conſequens fit, vt ad eum ſtatum pertineat concupiſcentiæ oppoſita rectitudo.

Tertium: Concupiſcentia qoa caro concupiſcit contra ſpiritum per ſe mala eſt; non vt mors & morbi, cæterique defectus naturales, ſed vt aliquid ſuapte natura inclinans & impellens ad peccatum. Nam huius concupiſcentiæ proprij motus ſunt deſideria praua, vti docet apoſtolus Rom. 6. & 7. Ob quam etiam cauſam ab apoſtolo peccatum vocatur, ergo naturalis eſſe non poteſt.

Quartum: Etiamſi detur Deum poſſe creare

A bominem ſubiectum concupiſcentiæ iam dictæ, non tamen conſequens erit hominem in puris naturalibus talem fore. Poteſt enim Deus hominem creare cæcum, vnoculum, claudum, vel alio quopiam naturali membro vel facultate priuatum; nec ideo tamen quicquam horum competat homini, quem ponimus in puris naturalibus.

Quintum: Concupiſcentia mali, & igoorantia agendorum, & rebellio carnis contra ſpiritum ſunt vulnera naturæ, & proptèrea docent patres naturam hominis vulneratam fuiſſe. Nam eorum do-
B ctrina eſt, naturam hominis non tantùm ſpoliatam fuiſſe, ſed etiam vulneratam; nimirum ſpoliatam gratuitis, vulneratam in naturalibus, vt alibi oſtendimus: ergo perfectiones vicijs iam dictis oppoſitæ ſunt homini naturales. Quòd enim non ſit dicendum, vt quibuſdam placet, hominem eo ipſo quo gratuitis ſpoliatus eſt, vulneratum fuiſſe in naturalibus: ſed ſecundùm aliud ſpoliatum eſſe, & ſecundùm aliud vulneratum, manifeſtè ſignificant hæc Ambroſij verba lib. 7. in Luc. 10. cap. 47. Hi latrones (id eſt dæmones) ante deſpoliant quæ accepimus indumenta gratiæ ſpiritualis, & ſic vulne-
C ra inferre conſueuerunt; adeoq; ex his verbis apparet hominem priùs fuiſſe ſpoliatum indumēto gratiæ, poſtea verò vulneratum violatione naturalis integritatis; ſcilicet non ob aliud, quàm quia præter gratiam amiſit etiam quædam bona naturæ.

Sextum: Chriſtus potuit aſſumere naturam humanam in puris naturalibus; non potuit autem aſſumere concupiſcentiam, rebellionē carnis contra ſpiritum, pronitatem peccandi, difficultatam bonæ voluntatis. Sic enim ſequeretur eum peccata potuiſſe; quia pronitas peccandi ſupponit
D poſſe peccare.

Septimum: Sic Deus inſtituit naturam cuiuſque creaturæ, vt ad finem ſuum naturalem pertingere poſſet per media naturalia, quamadmodum patet in beſtijs & cæteris omnibus creaturis ab homine diuerſis. Quod & ratione probatur, quia medium non debet eſſe excellentius & ordinis ſuperioris, quàm finis ad quem ordinatur. At homo creatus in puris naturalibus non potuiſſet per media naturalia pertingere ad finem naturalem, ſi rectitudo origioalis non fuiſſet ei naturalis; quia à fine ſuo fuiſſet impeditus per continuam rebellionem carnis contra ſpiritum, & cætera vicia ſuprà
E dicta: ergo non eſt negandum, quòd rectitudo illa fuiſſet ei naturalis. Alioquin ſequeretur, hominem ſecundùm naturam ſuam eſſe animal omnium infeliciſſimum, vtpote quod ſolum per ea quæ in natura accepiſſet, non poſſet attingere finem ſuum naturalem. Siquidem & angelus per ſola naturalia finem ſuum naturalem attingere potuiſſet, ſi in illis ſolis creatus fuiſſet. Eſt autam eadem menſura hominis & angeli Apo. 21. Et ſanè ad eundem finem tam naturalem quàm ſupernaturalem vterq; creatus eſt; ſcilicet ad Deum contemplandum. Quare ſi ad naturalem finem angelo ſufficiebant bona na-
F turæ, cur non & homini?

Octauum: Multorum Theologorum ſententia eſt, quòd iuſticia originalis ſecundùm propriam rationem non perficiebat hominem in ordine ad finem ſupernaturalem, ſed naturalem tantùm, idque colligitur apertè ex S. Thoma 1. 2. q. 109. artic. 3. & 4. vbi docet homini in ſtatu naturæ integræ non opus fuiſſe dono gratiæ ſuperadditæ bonis naturalibus ad diligendum Deum ſuper omnia dilectione naturali; & ad implendum mandata legis quoad ſubſtantiam: ſed tantùm ad diligendum Deum, &

ad im-

ad implendum mandara eius ax charitate, ergo ipſa iuſticia nrigioalis ſecundùm propriam rationem, in qua gratia non includitur, naturalis eſt, & non ſupernaturalis. Valat ſequela, quia vt iam dictum eſt, ad finem inferiorem ono deber aſſumi medium ex ordina ſuperiori.

Nonum: Libido carnalis quamuia ſit naturalis beſtijs vipute ratione carentibus, in homine tamen qui eſt animal rationale, per ſe turpis eſt & fœda; propter nbluctationem carnis contra rationis imparium, vti pluribus oſtendimus ad diſt. 31. lib. 4. at naturæ puritas nihil haber turpe & fœdum: ergo libido carnalis non erat futura in ſtatu hominis purè naturali.

Decimum: In puris naturalibus nihil eſt podendum aut erubeſcendum, quia tota natura eſt opus Dei: facit autem iniuriam Dao, qui de opere eius erubeſcit, quamadmodum docet ac ratiocinatur Auguſtinus lib. 2. de nuptijs &. concupiſcentia cap. 9 At de libidine & rabellione membrorum meritò erubeſcunt homines: vnde & huiuſmodi membra tanquam pudenda tegere ſtudent, ſicut fecerunt primi parentes poſt peccatū. Et qui id non faceret, impudentiſſimus & improbiſſimus haberetur, igitur in puris naturalibus nihil tale fuiſſet.

Vndecimum: Ex erubeſcentia quam homo patitur ob motum libidinis & rebellionem membrorum, doctores ſumuot argumantum peccati originalis, vt Bonauentura ſcribens in diſt. 30. huiua libri, & alij Quod argumanrum prorſus inualidum eſſet, ſi homo creatus io poris naturalibus, huiuſmodi motua & rebellionem æquè paſſus fuiſſet.

Duodecimum: Si rabellio carnis contra ſpiritum eſt naturalis homini conſiderato ſecoodùm pura naturalia; igitur nulius hominum in puris naturalibus ſalutem aſſequi aut gahennam anadere potuiſſet: ſed omnes ſaltem adulti fuiſſent deſtinati ad æternam damnationem. Nullus enim in quo talis eſt pugna, ſi deſtitutus ſit dono ſupernaturali, poteſt diu perſiſtere in innocentia, & abſtinere à peccato mortali. Nam ex illa rebellione præceps eſt in homine inclinatio ad vicia, vt atiam farentur illi, qui eam ponunt in puris naturalibus.

Reſpondent huic argumento, Deum ſic inſtituiſſe naturam hominis etiam ſecundùm pura naturalia, vt ad beatitudinam etiam oaturalem peruenire non poſſet abſqua auxilio ſuparnaturali: ſicut anima ſeparata naturaliter apperit iterum vniri corpori, quod tameo aſſequi non poteſt ſine virtute ſupernaturali. Sed hæc reſponſio parum ſolida videtur. Inde enim ſequaretur, quòd & ſi remiſſio peccatorum ſit donum ſuparnaturale, fuiſſet tameo ita debitum homini in puris naturalibus, ſicut corporum reſurrectio: ne videlicet ſequeretur abſurdum, quòd totum genus humanum eſſet creatum ad æternam damnationem: ſicut, oiſi reſurrectio corporuio ibi pooatur, illa ſaquetur abſurditas; animas ſemel à corporibus ſeparatas (quod neceſſariò futurum erat per mortam, vtpote naturalem) perpetuò ſine illis eſſe remanſuras. Iam verò inde vlterius ſequeretur, ramiſſiouem peccatorum, & proinde veram poſt lapſum pænitentiam, includi in inſtitutione hominis ſecundùm pura naturalia; ſicut includitur corporum reſurractio poſt mortem aliquando futura: Atque ita non eſſent hæc duo, nempe vara poſt lapſum pænitentia, & peccatorum remiſſio, paculiaria beneficia Dei per Chriſtum. Et cur non aadem ratione dici poſſet, naturæ lapſæ per primi hominis tranſgreſſionam idem ſupernaturale beneficium deberi; quandoquidem natura lapſa ab ea quæ creata eſſet in puris oaturalibus non differt, iuxta horum opinionem, niſi vt denudata à nuda. Certè conſequens eſt ex dicta reſponſione, remiſſionem paccatorum pertineta ad ſtatum naturæ, ſicut mortuorum reſurrectionam, & ſicut ad aundem naturæ ſtatum pertinet animarum infuſio tametſi ſupernaturalis.

Alij reſpondant, quòd Daus potuit hominem per naturalia media perducera ad finem naturæ ſuæ proportionatum, id aſt ad finem naturaleoi, qui eſt, ratiocinando inquirere veritatem, nec altiùs eum euehere; quod declarant axamplo veſpertilionis. At hæc reſponſio non ſoluit argumantom de æterna omnium damnatione, in quam poſt adeptum etiam vtrumque finam illum naturalem, prolapſi fuiſſent ex vicio coocupiſcentiæ vaſtantis totum ganus humaoum.

Decimumtertium: Per concupiſcaotiam ex peccato primi hominis contractam viciata eſt & io deterius mutata natura homiois. Vnde Auguſtinos lib. 1. da nuptijs & concupiſcentia cap. 32. dicit, peccatum Adæ tam magnum fuiſſe, vt per illud magna fieret in deterius mutatio naturæ. Qoam mutationam comparat eodem loco cum mutationa oleę in oleaſtrum; dicitque quòd Adam peccando ex olea conuerſus in oleaſtrum, totum genus fecit oleaſtrum. Similia ſcribit lib. 2, cap. 9 & 34. Alibi quoque coocupiſcentiam vocat languorem naturæ & morbidam qualitatem. Quæ omnia ſignificare videntur, integritatem illam quæ excludebat hæc vicia, natorala bonum fuiſſe; vtpote quo ablato, natura ipſa læſa, deptauata & corrupta fuerit.

Dacimomquartum: Idem Auguſtinus lib. 1. de nuptija & concupiſcentia cap vlt. & paſſim in libris contta Iolianum Pelagianis obijcit, quòd concupiſcentiam tanquam bonum natorale defendant. Nac vidantur huic argumento ſatisfacere qui dicunt concupiſcentiam eſſe natoralem, non vt bonum oaturæ, ſed vt dafectum naturalam ortum, vt aiunt, ex conditione materiæ. Nam Auguſtinua nuſquam ſic loquitur, imò concupiſcentiam ſimpliciter à natura remouet, & vbique malum appellat; noo quomodo mortem & alias puras pænalitates, quas etiam Chriſtus ſuſcepit, malas dicimus: ſed quia pugnat cum lege Dei, & incitat ad peccandum, & tale eſt de quo homines erubeſcant. Vnde ait lib. 2. de nuptijs & concupiſcentia cap. 2 Rectius accapit nomeo mali, quàm boni, quòd erubeſcunt & mali & boni. Quara nec concedi debat, Deum eſſe illius mali authorem, vt ex apoſtolo probatum aſt argumento ſecundo; cùm alioqui ſcriptura ſoleat etiam natorales defectus, vt mortem ac cætera mala pœnæ, in Deum authorem referre.

Decimumquintum: Inter ea naturæ vulnera quæ genus humanom contraxit ex peccato primi parantis, ſecundum recenſari ſolat malicia in voluntata. Quod à Bartholomæo Medina ſuper 1. 2. q. 109. artic. 3. vocatur odium rerum ſpiritualium atque cæleſtiom, idque conformiter eum S. Thoma in 1. 2. q. 85. artic. 3. At in homine quem Deus in puris naturalibus creaſſat, nulla fuiſſet malicia voluntaris, naqua odium rerum diuinarum; ergo naturalitat in eo fuiſſet rectitudo his vicijs oppoſita,

Dacimomſextum. Concupiſcentia non ſolùm non eſt opus Dei, ſed etiam ita mala eſt, vt Deo diſpliceat, Vnde & nos eam iubemur oppugnare & odio habera, quamadmodum infrà ad diſt. 30.

ex ſcri-

ex ſcriptura & patribus, præſertim Auguſtino latiùs oſtenderetur; ergo locum non habuiſſet in homine ſolis naturalibus prædito. Neque enim in tali homine quicquam Deo diſpliceret, ac proinde nec ipſe homo talis exiſtens tantummodo, qualis factus eſſet à Deo, quicquam in ſe odiſſe debebat.

Decimumſeptimum: Si in ſtatu purè naturali hominis fuiſſet rebellio membrorum & turpitudo libidinis, ergo in eo ſtatu recta ratio ſuaſiſſet perpetuam continentiam, diſſuaſiſſet autem contrahendum matrimonium: ſed & ipſum matrimonium excuſatione opus habuiſſet, ſicut nunc poſt peccatum. Igitur in ſtatu purè naturali recta ratio diſſuaſiſſet opus maximè naturale, & incitaſſet ad illud quod eſt propagationi naturæ contrarium. Itaque recta ratio cum natura eiuſque conſeruatione, nullo adhuc interceedente naturæ vitio ex peccato, quodammodo pugnaſſet, quod videtur vehementer abſurdum. Adde quòd eadem ratione ſequeretur, matrimonium ex prima inſtitutione naturæ ſecluſis ſupernaturalibus, non tantùm eſſe propter generationem filiorum ſed etiam in remedium incontinentiæ. Quem tamen matrimonij finem doctores agnoſcere non ſolent, niſi ex occaſione peccati.

Denique pro hac ſententia vide quæ diſputat Henricus à Gandauo quodlib. 6. q. 11. Cuius inter alia argumentum eſt iam à nobis commemoratum; quòd homo per peccatum non modò ſpoliatus eſt gratuitis donis, verùm etiam vulneratus in naturalibus. Aliud item argumentum, quod alioquin reuera nihil intereſſet inter infantem natum in puris naturalibus, & natum ex Adam peccatore: quia ſecundùm rem ipſam & ſecluſis reſpectibus nihil intereſt inter hominem nudum qui veſtitus nunquam fuit, & hominem veſte nudatum: vnde huiuſmodi infantes æqualiter eſſent puniendi, aut æqualiter à pœna abſoluendi. Videantur etiã quæ diſputat in eandem ſententiam Gregorius Ariminenſis ſuper 2. ſententiarum. Quanquam horum opinioni pauci alij ex Scholaſticis accedunt.

Huc vſque argumenta vtriuſque partis: vtri verò parti potiùs ſit aſſentiendum, difficile eſt iudicare, cùm pro priori ſtet communis ſententia Scholaſticorum, adeoque ipſius S. Thomæ cum rationibus non contemnendis. Poſteriorem verò probare videntur rationes & numero plures, & efficacia concludendi non impares; tametſi non omnes tales, vt ab acutioribus ſolui non poſſint. Multum etiam hanc ſentẽtiam commendat authoritas Auguſtini, de quo Bartholomæus Medina ſcribens in 1. 2. q. 109. art. 2. cùm reijceret eorum ſententiam, qui diſtinguunt hominem conſtitutum in ſolis naturalibus ab homine lapſo. Quæ tamen opinio, inquit, ſine dubio videtur eſſe Auguſtini.

Huic accedit quod S. Thomas 1. 2. q. 82. art. 3. ad primum docet concupiſcere eſſe homini naturale inquantum eſt ſecundùm ordinem rationis. Idipſum autem eſſe homini contra naturam inquantum tranſcendit limites rationis. Et quod q. 85. art. 1. & 2. docet per peccatum non ſolùm priuari hominem donis ſupernaturalibus, ſed etiam diminui bonum naturæ. Et quamuis qui ſecus ſentiunt, ad hæc loca S. Thomæ ſuas adhibeant interpretationes, quas non damnamus; omnino tamen apparet hunc doctorem agnouiſſe, quòd rectitudo prauæ concupiſcentiæ, prauiſque eius inclinationibus oppoſita, ſit homini integro aliquo modo naturalis, ſecundùm eum modum, quo ab Auguſtino dictum eſt, ea quæ dicuntur vitia, naturalium eſſe priuationes bonorum: præſertim cùm iuxta eiuſdem Thomæ doctrinam, rectitudo illa per ſe non perficiat hominem niſi in ordine ad finem naturalem, vt ſuprà probatum eſt.

Videtur etiam ſolui poſſe argumentum, quod ſumitur à compoſitione hominis ex diuerſis & quaſi pugnantibus naturis. Nam compoſitio illa inquantum à Deo facta & inſtituta eſt, ſufficere videtur ad huiuſmodi pugnam & prauam inclinationem, qua contra Deum moueretur, tollendam. Non enim videtur hoc eſſe in natura humana ſecundùm puritatem eius & integritatem naturalem quam habet à Deo, quòd ſenſus hominem abſtrahant à Deo ſummo bono, rebuſque diuinis, & inclinent ad peccatum, id eſt moueant contra Deum. Facere enim vt hoc ſit homini naturale, ſi non eſt prorſus impoſſibile, ſaltem videtur eſſe inconueniens diuinæ bonitati; cui proprium eſt ſecundùm Dionyſium, omnia ad ſe attrahere. At neque in beſtijs alijſque creaturis conſpicitur huiuſmodi repugnantia virium naturæ contra finem ſuum naturalem, ſed magis apparet in omnibus inclinatio naturalis ad finem. Quare ſi naturaliter inſit homini pugna virium inferiorum contra rectam rationem, & conſequenter contra legem Dei; & per hunc naturaliter inſit ei inclinatio contra finem ſuum naturalem, erit homo hac ratione cæteris omnibus deterior ſecundùm ſua naturalia.

Porrò huic ſententiæ non obſiſtit condemnatio articuli, qui primæ conditionis integritatem aſſerebat, eſſe naturalem humanæ naturæ conditionem. Loquitur enim articulus ille de integritate prima, quatenus comprehendit gratiam, imò quatenus in gratia præcipuè conſiſtit: de qua iam ſuprà oſtendimus, eam non fuiſſe naturalem primo homini, ſed ſupernaturalem. Patet hic ſenſus articuli manifeſtè ex doctrina authoris in eo capite, cuius titulus ſiue ſummariũ ab authore præmiſſum idem eſt cum articulo. Nam ibi præcipuè agit de gratia, quæ nimirum abſolutè iuſtum & rectum hominem conſtituit. Idem patet ex articulis 21. 23. & 24. præcedentibus, qui cum iſto ſunt eiuſdem argumenti, & loquuntur tantùm de dono gratiæ adoptantis hominem in filium Dei. Denique id liquet ex declaratione facultatis Theologicæ Louanienſis in ſcripto quodam ſuper dictis articulis edito.

§. 7. *Quale adiutorium fuerit primo homini neceſſarium.*

PRæter iuſticiam ſeu gratiam in qua primus homo creatus fuit à Deo, quam nec retinere poſſet, niſi conſeruante eo qui dederat, quæritur, vtrũ aliquod aliud adiutorium ei neceſſarium fuerit, ita vt ſine eo nec bene operari vitamque æternam promereri, nec in accepta iuſticia perſeuerare poſſet: & ſi quod tale neceſſarium fuerit, quodnam & quale illud ſit. *S. Thom. 1. 2. q. 109. art. 1. 2. 3. 4. & ſeq. Item 2. 2. q. 106. art. 2.*

Reſpondetur autem ad priorem quæſtionem affirmatiuè. Nam fuiſſe primo homini neceſſarium quoddam adiutorium à gratia creationis diuerſum, aperta eſt Auguſtini doctrina compluribus locis, vt Enchiridij cap. 104. & aliquot ſequentibus, lib. de correptione & gratia cap. 10. 11. & 12. lib. 14. de ciuitate capit. 27. lib. de natura & gratia cap. 20. & 26. lib. 8. de Geneſ. ad literam cap. 12. ſermone 11. de verbis apoſtoli, & epiſt. 106. Eadem & Proſperi doctrina eſt libr. contra Collatorem capit. 18. Sed quod aut quale hoc adiuto-

adiutorium, ſiue ex mente eiuſdem Auguſtini, ſiue ſecundùm veritatem fuerit, dubitatur ac variè diſputatur à doctoribus.

Magiſter diſt. 24. § D. ad quæſtionem reſpondet his verbis: Illud, inquit, adiutorium fuit libertas arbitrij ab omni labe & corruptela immunis, atque voluntatis rectitudo, & omnium naturalium potentiarum animæ ſinceritas atque viuacitas. Sic ille, ſed præter Auguſtini ſententiam. Conſtat enim ex Auguſtino locis iam citatis, adiutorium illud ab eo poni diuerſum tum à gratia creationis, tum à potentijs incorruptis, atque alla naturæ integritate cuius partes Magiſter commemorat. Per quod etiam refutatur eorum opinio, qui adiutorium illud ponunt in conſeruatione gratiæ ſemel datæ. Nam gratia data & conſeruata vnum idemque donum eſt.

Alij proinde præter gratiam & rectitudinem in qua factus eſt homo, dicunt ei ab initio adfuiſſe aliud quoddam donum habituale, aut habitui ſimile, quo ad bene operandum & perſeuerandum adiuuaretur, idque ab Auguſtino vocari adiutorium. Hi cenſent adiutorium illud fuiſſe quaſi continuum quendam Dei in hominem influxum, quo & intellectui eius fomentum luminis & voluntati fomentum boni affectus ſubminiſtraretur, ſine quo iuſticia eius paulatim defectura eſſet, quemadmodum oleo deficiente lucerna paulatim extinguitur. Tale autem fuiſſe hoc adiutorium per quod homo poſſet, ſi vellet in accepta iuſticia permanere. Quod ſi ei cum primùm factus eſt, defuiſſet, non iam, inquiunt, ſua culpa cecidiſſet: quoniam non talis facta erat hominis natura, vt ſine huiuſmodi adiutorio poſſet perſeuerare ſi vellet; vt autem eo habito vellet perſeuerare, dicunt relictum fuiſſe in eius arbitrio.

Probant autem hanc ſuam ſententiam ex ipſo Auguſtino, qui locis ſupracitatis, ac præcipuè lib. de correptione & gratia cap. 11. & Enchirid. cap. 106. ferè eo quo dictum eſt modo de hoc adiutorio eiuſque neceſſitate loquitur. Qui & eandem neceſſitatem alibi ſimilibus quibuſdam adductis declarat. Nam libro de natura & gratia ca. 26 docet ita neceſſarium fuiſſe hoc auxilium homini integro ſicut oculo quantumuis integro & ſano neceſſarium eſt lumen ad videndum. Alibi verò vt in Enchiridio nutrimenti ac fomenti comparatione vtitur, ſine quo extrinſecus ſubminiſtrato natura animantis vel ignis non poteſt conſeruari.

Dicunt itaque qui huius ſunt opinionis, gratiam quidem ſeu rectam voluntatem primi hominis fuiſſe inſtar naturæ, adiutorium verò inſtar alimenti vel fomenti neceſſariò adhibendi ad naturæ animantis vel ignis conſeruationem. Per hæc enim exterius adhibita propriè res dicitur adiuuari, vt permaneat & non deficiat. Quam comparationem præterea confirmant ac declarant ex ijs, quæ ſcribit Auguſtinus lib. 8. de Geneſ. ad literam capit. 8. 9. & 10 vbi docet Deum diuerſis modis res inſtituiſſe & gubernare. Quaſdam enim ita inſtituiſſe, vt permaneant per ſolam Dei conſeruationem, nulla alia re extrinſecus admota ad eas conſeruandas; qualis eſt anima rationalis, quales angeli & cæli. Alias verò ſic inſtitutas eſſe, vt præter generalem conſeruationem indigeant alterius rei ſubſidio, vt ſunt animalia; quæ quantumuis ſana ac robuſta indigent alimento alijſque fomentis externis, ſcilicet ad hoc vt conſeruentur, atque in bono ſtatu permaneant. Sic igitur præter generalem conſeruationem gratiæ tanquam naturæ viuentis, dicunt opus fuiſſe primo homini ad eandem gratiam conſeruandam peculiari quodam auxilio; quod eſſet quaſi nutrimentum & fomentum iuſticiæ bonæque voluntatis, quodque à nullo alio quàm à Deo præſtari poſſet.

Ab iiſdem porrò ſi quæritur, quomodo primus homo diuinum illum influxum, quem adiutorium vocant, perceperit, aut percepturus fuiſſet ſi in innocentia permanſiſſet; reſpondent veriſimile eſſe, quod id percepturus erat continua quadam contemplatione operum diuinorum, id eſt, creaturarum Dei, & inter has etiam ſuipſius tanquam creaturæ inter corporeas præſtantiſſimæ. Quarum omnium pulchritudine mirificè delectatus raperetur in amorem Dei, ſicque magis ac magis creſceret in iuſticiæ perfectione: quippe qui nullum faceret opus in quo non Deũ actualiter cõtemplaretur. De qua re vide Auguſtinũ lib. 10. confeſſ. cap. 6. & Proſperum lib. 2. de vocatione gentium cap. 1.

Eſt præter hos aliorum ſententia, qui adiutorium, de quo Auguſtinus, interpretantur cooperationem Dei cum homine per auxilium ſpeciale. Huius autem neceſſitatem etiam in primo homine ponunt ex eo, quia cauſæ ſecundæ nihil operari poſſunt niſi cooperante cum eis cauſa prima. Atque hoc ſignificatum voluit ab Auguſtino tum alibi, tum maximè in epiſt. 106. vbi ſic ait: Natura humana etiamſi in illa integritate in qua condita eſt, permaneret; nullo modo ſeipſam creatore ſuo non adiuuante ſeruaret. Quæ quidem verba tranſcripta ſunt à Romano pontifice in canonem 19. concilij Arauſicani.

Addunt præterea non opus fuiſſe primo homini motione aliqua Dei per auxilium excitans quæ faceret eum vti prioribus donis; ſcilicet gratia & adiutorio prædicto, ſicut opus eſt nobis in ſtatu naturæ lapſæ. Rationem autem diſcriminis hanc tradunt, quia donum gratiæ in primo homine non ſolùm ſubijciebat mentem Deo, ſed etiam carnem ſpiritui; ac proinde in homine non erat quod eum impediret aut retardaret à bono opere, quodue incitaret eum ad peccandum. In nobis autem donum illud mentem quidem Deo ſubijcit, at non carnem ſpiritui; ideoque ad illecebras carnis ſuperandas neceſſarium nobis eſt auxilium gratiæ excitantis. Hoc autem auxilio primum hominem non eguiſſe probant teſtimonijs Auguſtini. Nam lib. de correptione & gratia capit. 11. de Adam ſic inquitur: Ille non opus habebat eo adiutorio quod implorant iſti cùm dicunt: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ* &c. Et rationem ſubiungit, Quoniam in eis, inquit, caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem; atque in tali certamine laborantes ac periclitantes, dari ſibi pugnandi vincendique virtutem per Chriſti gratiam poſcunt. Ille verò nulla tali rixa aduerſus ſeipſum tentatus atque turbatus, in illo beatitudinis loco, ſua ſecum pace fruebatur. Et poſt multa de adiutorio primi hominis hæc ſubijcit: Tale quippe erat adiutorium quod desereret cùm vellet, & in quo permaneret ſi vellet; non quo fieret vt vellet. Hæc prima eſt gratia, quæ data eſt primo Adam, ſed hæc potentior eſt in ſecundo Adam. Prima eſt enim, qua fit vt habeat homo iuſticiam ſi velit. Secunda ergo plus poteſt, qua etiam fit vt velit. Et cætera quæ ſequuntur in eandem ſententiam, & maximè illud quod dicit, in libero arbitrio primi hominis relictum fuiſſe vt vellet. Per quod manifeſtè videtur ſignificari, primum hominem habuiſſe

auxilium

auxilium per quod poſſet bene operari, ſi vellet; non autem tale, quod eum faceret velle & operari. Eodem adlucitur quod idem Auguſtinus lib. de dono perſeuerantiæ cap. 7. cùm loqueretur de perſeuerantia in bono, & ſuperandis tentationibus, ait: non eſt hoc in viribus liberi arbitrij, quales nunc ſunt, fuerat in homine antequam caderet. Item quod author hypognoſticon initio lib. 3. ſcripſit in hæc verba: Reſpondemus neminem poſſe per ſe ſibi, id eſt per liberum arbitrium, ſufficere imple e quod velit. Rectè dicimus, niſi protoplaſtum ſolum potuiſſe, cùm voluntas liberi arbitrij fuiſſet ſana eidem ante culpam. Et cap. 2. loquens de eadem ſanitate liberi arbitrij. Ipſa eſt, inquit, prima gratia qua primus homo ſtare potuiſſet, ſi mandata ſeruare voluiſſet.

His locis putant ſignificatum, in viribus liberi arbitrij hominis integri fuiſſe ipſum bene velle, bene operari & perſeuerare in bono, non quod hæc poſſet ſine gratia, ſed quia ipſa etiam gratia, ſine qua nihil horum poſſet, erat in poteſtate liberi arbitrij: non ſolùm, inquam, gratia habitualis quam in ſe habebat, & qua vti poterat quando vellet; verùm etiam cooperatio diuina, quam iſti nomine adiutorij intelligunt. Hanc enim cooperationem promptiſſimam homini fuiſſe dicunt, eique ſemper aſſiſtentem in actu primo, non autem in actu ſecundo, niſi quando homini licitum fuiſſet aliquid operari.

De his duabus poſtremis opinionibus quas explicandi gratia latiùs proſecuti ſumus, quid ſentiendum ſit, intelligi poteſt ex ijs quæ ad quintam diſt. diximus de adiutorio angelis dato ad perſeuerandum. Oſtendimus enim eo loco veriorem eſſe eorum ſententiam, qui præter gratiam primæ creationis nullum aliud habituale auxilium in angelis ad perſeuerandum requirunt; cùm in genere doni habitualis prima gratia conſeruata ad hoc illis ſufficeret. Quod idem de primo homine putamus omnino dicendum. Nam quoad hanc materiam Auguſtinus libro de correptione & gratia capit. 11. & de dono perſeuerantiæ capit. 7 & alibi, vult ſimiliter eſſe ſentiendum de angelis & primo homine. Quare præter primam gratiam nihil eſt neceſſe ponere continuum illum Dei influxum in hominem velut ipſius gratiæ bonæque voluntatis alimentum ſeu fomentum quoddam extrinſecus adhibitum, cuiuſmodi ponitur ab ijs, qui prioris ſunt ſententiæ. Non quòd Deus verè non influxerit continuo in homine iuſticiam ac bonam voluntatem, quamdiu is permanſit in Dei obedientia: ſed quia ipſa prima gratia, ſiue ea vocetur iuſticia, ſiue bona voluntas, non niſi continuo Dei influxu retineri & conſeruari potuit. Quare huiuſmodi continuus influxus non aliud in homine erat, quàm gratia conſeruata & continuata.

Illud verò adiutorium quod ponit poſterior opinio, nequaquam ſufficit; eo quidem modo intellectum quo à ſuis authoribus explicatur. Dicunt enim, adiutorium illud fuiſſe cooperationem Dei cum homine per auxilium ſpeciale. Hanc autem cooperationem intelligunt, qua Deus cooperatur homini ſi velit; non autem qua fiat vt velit. Itaque cooperationem hanc & auxilium ſpeciale Dei ſuſpendunt à conditione voluntatis hominis, & proinde ipſam voluntatem, id eſt velle hominis Deo tanquam cauſæ operanti non ſubijciunt, ſed magis cooperationem Dei ſubijciunt hominis voluntati.

At veritas habet nec angelum, nec primum atque integrum hominem potuiſſe bene velle, bene operari, bonum perficere, & in bono perſeuerare, niſi Deo hæc in illis & cum illis operante. Ac proinde hoc adiutorium operationis ſeu cooperationis diuinæ, præter habitualem gratiam ſecundam, fuiſſe tam angelis quàm primo homini ad omnia ea quæ iam diximus, neceſſarium.

Quæ ſententia quanquam facilè poteſt ipſis iſdem argumentis probari de primo homine, quibus eam loco memorato probauimus de angelis, ac plerisque ijs argumentis quibus ad diſt. 41. lib. 1. oſtendimus angelorum electionem non eſſe ex præuiſis meritis. Sunt enim argumenta ferè vtrique communia tam homini quàm angelo; certioris tamen doctrinæ cauſa proferemus etiam hoc loco nonnulla.

Quorum hoc primum eſt & præcipuum. In Deum authorem & cauſam primam, primumque motorem referenda eſt omnis actio, motio, forma, qualitas, natura, denique omne ens & omne quod creatum eſt, non vt in cauſam moralem, ſed vt phyſicam, eamque propriiſſimè & intimè operantem atque mouentem: ergo primo homini in ſtatu integro non ſatis erat habere adiutorium ſeu cooperationem Dei, qua poſſet ſi vellet; verùm etiam opus erat adiutorio quo vellet, & perſeueraret: vtpote qui velle & perſeuerare non poſſet, niſi Deo hæc in eo operante. Et huc pertinent ſcripturæ quæ Deum omnium rerum & omnium bonorum authorem eſſe tradunt. Rom. 11. *Ex ipſo & per ipſum & in ipſo ſunt omnia.* Iacobi capit. 1. *Omne datum optimum & omne donum perfectum de ſurſum eſt*, &c.

Secundum: Primus homo debebat Deum orare pro perſeuerantia, ergo ipſum perſeuerare etiam in primo homine fuiſſet peculiare Dei donum. Nam qui ſentiunt, in primo ſtatu hominis non fuiſſe opus oratione, grauiter falluntur: cùm etiam Chriſtus, cuius excellentiſſima fuit innocentia & rectitudo ſecundùm totam naturam humanam, legatur ſæpe Deum patrem oraſſe.

Tertium: Primus homo ſi perſeueraſſet vſque in finem, debuiſſet pro illo bono peculiares agere gratias Deo; ergo ipſum perſeuerare fuiſſet ei datum à Deo. Nam gratiarum actio beneficij accepti teſtificatio eſt.

Quartum: Si primi homines ſuperaſſent tentationem diaboli, debuiſſent Deo pro illa victoria gratias agere; ergo & hoc bonum non aliunde habuiſſent quàm à Deo.

Quintum: Homines integri de ſua perſeuerantia & victoria parta contra diabolum gloriari debuiſſent, non in ſeipſis ſed in Deo; ſicut & ſancti angeli Deum ſemper in omnibus laudant, & in ſolo Deo gloriantur: ergo illa bona fuiſſent peculiaria Dei dona. Pertinent huc ſcripturæ: *Qui gloriatur in Domino glorietur. Non nobis Domine non nobis, ſed nomini tuo da gloriam. Maledictus homo qui confidit in homine*, &c.

Hanc verò de auxilio neceſſario primo homini ſententiam eſſe S. Thomæ, ſatis eſt manifeſtum, non modò ex quàm plurimis locis, vbi docet & diligenter inculcat id quod in primo argumento ſumebatur, Deum eſſe omnium rerum, actionũ, & motionum cauſam propriiſſimè dictam: verùm etiam ex ijs, quæ diſputat de auxilio quod primo homini ſiue ad vitandum peccatum, ſiue ad merendum & perſeuerandum fuit neceſſarium. Scribens enim in diſt. 24. huius libri q. 1. artic. 4. in reſponſione ad primum. Dicendum, inquit, quòd Deus operatur in volun-

tate & natura, ſicut prima cauſa in cauſis ſecundis. Et ideo ſine ipſo adiuuante, nec lapis in eſſe conſeruaretur, nec deorſum tenderet. Similiter etiam nec humana natura ſine eo vel conſiſtere poteſt, vel rectum motum voluntatis habere. Quibus verbis planè ſignificat, ſic homini opus fuiſſe adiutorio & cooperatione Dei ad habendum rectum voluntatis motum; ſicut ei opus erat operatione Dei ad hoc, vt in eſſe perſiſteret; & ſicut ſine Deo adiuuante nec lapis in eſſe conſeruatur, nec deorſum tendit. In his autem operatio Dei non eſt ſuſpenſa à conditione alterius cauſæ concurrentis; quin potiùs ipſa prima cauſa facit cauſas ſecundas operari, eaſque vt alibi Sanct. Thomas loquitur, ad agendum applicat: ergo ſic Deus per ſuam cooperationem adiuuabat hominem in bonis actionibus, vt ea cooperatio non dependeret ab huiuſmodi conditione, ſi homo vellet, ſed potiùs hoc ipſum efficeret.

Idem doctor in 1. 2. q. 109 art. 1. Manifeſtum eſt, inquit, omnes motus tam corporales quàm ſpirituales reduci in primum mouens ſimpliciter, quod eſt Deus; & ideo quantumcunque natura aliqua corporalis vel ſpiritualis ponatur perfecta, non poteſt in ſuum actum procedere, niſi moueatur à Deo. Et plura quæ ſequuntur.

Item artic. 2. clarè aſſerit, hominem in vtroque ſtatu tam naturæ integræ quàm corruptæ indigere auxilio diuino ad faciendum vel volendum quodcunque bonum, ſicut primo mouente, ſic nimirum vt ab ipſo moueatur ad bene agendum. Et in reſponſione ad primum oſtendit generali ratione primi mouentis & primi deliberantis; quòd mens hominis etiam ſani, non ita habet dominium ſui actus, quin indigeat moueri à Deo. Vbi obiter obſerua hominem eſſe dominum ſui actus, ſed ſub Deo mouente. Similia repetit artic. 3. 4. 6. & 8.

Deinde artic. 9. docet, quod homo in gratia conſtitutus non indiget quidem alio auxilio gratiæ, quaſi alio habitu infuſo, ſed indiget auxilio gratiæ ſecundùm alium modum; vt ſcilicet à Deo moueatur ad rectè agendum, idque propter duo: Primò ratione generali; quia nulla res creata poteſt in quemcumque actum prodire, niſi virtute motionis diuinæ. Secundò ratione ſpeciali, propter corruptionem naturæ humanæ. Vbi nota priorem rationem, quia generalis eſt, locum habere etiam in ſtatu hominis integri. Vnde ibidem dicit in reſponſione ad primum, quòd etiam in ſtatu gloriæ, quando gratia erit omnino perfecta, homo diuino auxilio indigebit.

Denique artic. 10. agens de auxilio gratiæ ad perſeuerandum ita ſcribit: Ad perſeuerantiam habendam homo in gratia conſtitutus, non quidem indiget aliqua alia habituali gratia, ſed diuino auxilio ipſum dirigente & protegente contra tentationum impulſus: & ideo poſtquam aliquis eſt iuſtificatus per gratiam, neceſſe habet à Deo petere prædictum perſeuerantiæ donum; vt ſcilicet cuſtodiatur à malo vſque ad finem vitæ. Multis enim datur gratia, quibus non datur perſeuerare in gratia. Et in reſponſione ad 3. citatis Auguſtinum. Homo, inquit, in primo ſtatu accepit donum per quod perſeuerare poſſet, non autem accepit vt perſeueraret. Nunc autem per gratiam Chriſti multi accipiunt & donum gratiæ, quo perſeuerare poſſunt; & vlteriùs eis datur, quòd perſeuerent. Quibus vtique verbis ſignificatur, homini integro ad actualem perſeuerantiam non ſuffe-

A ciſſe donum per quod perſeuerare poſſet, ſed inſuper opus fuiſſe vt ei daretur ipſum perſeuerare: ſicut nunc electis Chriſti fidelibus non ſufficit donum gratiæ quo perſeuerare poſſunt, ſed vlteriùs eis datur quòd perſeuerent, vtpote ſine quo dono nunquam eſſent perſeueraturi. Ex his omnibus liquet ſecundùm Sanct. Thomæ doctrinam primo homini ad perſeuerandum, & omnino ad omnem bonam actionem præter gratiã initio datam neceſſarium fuiſſe Dei adiutorium, quo ad ea omnia efficaciter moueretur.

Hanc verò etiam Auguſtini eſſe ſententiam
B primùm ex eo colligitur, quod lib. 12. de ciuitate cap. 9. ſcribit de angelis; ſcilicet illos qui in amoris diuini gratia perſtiterunt, alijs mala voluntate cadentibus ampliùs adiutos ad plenitudinem beatitudinis perueniſſe. Hoc autem adiutorium quod alios præ alijs habuiſſe dicit, non aliud intelligi poteſt quàm quod faciebat eos perſiſtere in amore Dei. Nam alioquin nihil prohiberet, æquale adiutorium vtriſque datum fuiſſe. Quare & de primo homine ex Auguſtini ſententia idem ſentiendum eſt: Nempe tale adiutorium quale
C bonis angelis vt perſeuerarent datum eſt, ei quoque neceſſarium fuiſſe ad perſeuerandum. Quod quidem clarè ſonant hæc eiuſdem doctoris verba in tractatu de cantico nouo cap. 8. Quid valeat liberum arbitrium non adiutum, in ipſo Adam demonſtratum eſt: ad malum ſufficit ſibi, ad bonum non niſi adiuuatur à Deo. Vbi nota quod dicit, non adiutum, per hoc enim planè ſignificat, primo homini quoddam adiutorium defuiſſe, quod ei ad perſeuerantiæ bonum erat neceſſarium.

Accedit quod idem Auguſtinus lib. 2. confeſ-
D ſionum cap. 7. docet, eum magis teneri ad diligendum Deum qui non peccauit, quàm qui poſt peccata reductus eſt ad pœnitentiam: propterea quòd ille maius accepit beneficium à Deo, nimirum conſeruante ipſum ne caderet, quàm alius, cui hoc non eſt datũ. Vnde ibidem ſic Deum alloquitur: Gratiæ tuæ deputo quæcunque non feci mala &c. igitur Adam ſi non peccaſſet, hoc ipſum gratiæ Dei cuſtodientis eum à peccato acceptum ferre debuiſſet ſicut acceptum ferunt ſancti angeli.

Quò etiam pertinet quod docet S. Thomas
E 2. 2. q. 106. artic. 2. vbi ad quæſtionem an magis teneatur ad gratias Deo agendas innocens quàm pœnitens, reſpondet, ex quantitate dati innocentem magis teneri, quia maius bonum ei datur à Deo & magis continuatum cæteris paribus, & abſolutè loquendo. Quibus in verbis nota, innocenti dari à Deo continuationem beneficij præ altero, id eſt, hoc ipſum dari quòd innocens permaneat, & ad peccatum non declinet; quod vtique alteri qui peccaſſe ponitur, non eſt datum. Quare quod Adam aliquandiu conſeruatus fuit in innocentia, fuit ſingulare beneficium Dei con-
F ſeruantis, & ſi in innocentia permanſiſſet, eo ipſo maius habuiſſet à Deo beneficium, quàm habuit non permanens, & pro eo beneficio ſingulares gratias agere Deo debuiſſet.

Rurſum huc præclarè facit quod idem Auguſtinus lib. 12. de ciuit. cap. 9 & lib. 2. de peccatorum meritis cap. 18. ex eo quod angelus & homo à ſeipſis, id eſt à libero arbitrio dicantur habere ipſũ velle, à Deo autem ſolum poſſe, conſequens eſſe dicit, vt melius aliquid habeant à ſeipſis, quàm à Deo quia ſine dubio melius eſt in bonis velle quàm poſſe. Fatendum igitur iuxta hanc ſoli-

A diſſimam Auguſtini ratiocinationẽ, primùm etiam hominem non tantùm à Deo accepiſſe poſſe ſi vellet, ſed etiam ipſum velle quamdiu voluit; atque hoc adiutorium quo fieret vt vellet, ei ad perſeuerandum fuiſſe neceſſarium.

Alius apud Auguſtinum locus eſt valde apertus lib. 8. ad Gen. ad literam cap. 12. vbi has ſententias ſcripturæ: *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere. Ipſius ſumus figmentum. Creati in operibus bonis quæ præparauit Deus vt in ijs ambulemus. Gratia eſtis ſaluati, non ex vobis; Dei enim donum eſt, Non ex* B *operibus, vt ne quis glorietur;* & alias ſimiles, vult etiam in primo homine locum habere. Conſtat autem ex ijs quæ diſputat Auguſtinus contra Pelagianos, ſcripturas iam dictas Auguſtino ſignificare, quòd Deus det homini non tantùm poſſe ſi velit, ſed etiam ipſum velle, igitur ex eius ſententia nec ipſum velle potuit habere primus homo, niſi Deus daret. Idem lib. 11. eiuſdem operis cap. 8. tam de hominibus, quàm angelis, ita ſcribit: Qui gloriatur, non niſi in Domino glorietur, cùm cognoſcit non ſuum ſed illius eſſe, non ſolùm vt ſit; verùm etiam vt non niſi ab illo bene ſibi ſit, à quo C habet vt ſit.

Eadem ſententia confirmatur authoritate S. Bernardi, qui lib. de gratia & libero arbitrio circa medium, hominem lapſum cum ſtante comparat his verbis: Et quid mirum ſi iacens non valet per ſe reſurgere, quod ſtans in aliquod melius nullo ſuo conatu valebat proficere? Intelligit autem hominem ſtantem in ea dignitate qua ſtabat primus homo, id eſt adiutum libertate à peccato & à miſeria, vt clarè teſtantur verba proximè ſequentia. Ac talem hominem negat proprio ſuo conatu pro- D ficere potuiſſe, planè ſignificans non ſuffeciſſe homini quòd libertatem haberet qua facilè poſſet (ea enim erat primi hominis libertas à peccato) niſi & conatum, id eſt, ipſum velle Deus illi ſuppeditaret. Idem Bernardus eodem lib. paulò inferiùs: Superioribus, inquit, ſpiritibus datum eſt ſine peccato & miſeria perdurare: Adæ autem abſque his quidem eſſe, ſed non etiam permanere. Quæ verba manifeſtè oſtendunt, adiutorium ad perſeuerandum neceſſarium etiam in ſtatu integro illud eſſe, quo datur ipſum perſeuerare.

Denique concilij Arauſicani canon 19. ſum- E ptus ex Auguſtini epiſtola 106. ad Paulinum, valde fauet huic ſententiæ; verba hæc ſunt: Natura humana etiamſi in illa integritate, in qua eſt condita permaneret, nullo modo ſeipſam creatore ſuo non adiuuante ſeruaret. Vnde cùm ſine gratia Dei ſalutem non poſſit cuſtodire quam accepit, quomodo ſine Dei gratia poterit reparare quod perdidit? Vbi rurſum ex comparatione hominis ſtantis cum lapſo quoad auxilium gratiæ neceſſarium, ſatis intelligitur, hominem integrum non potuiſſe in ſua integritate permanere ſine Dei auxilio, quo dare- F tur ipſum permanere: ſicut homo lapſus amiſſam ſalutem recuperare non poteſt, ſine Dei auxilio donantis omnia quæ ab homine ad ſalutem recuperandam requiruntur. Certè in hunc ſenſum verba concilij accepit S. Thomas ſcribens in diſt. 24. huius libri q. 1. artic. 4. & poſt eum expreſſiùs Petrus à Soto in diſputatione quadam ad Ruardum.

Quid verò ad ea quæ ex Auguſtino in contrarium ſunt allata, reſponderi poſſit, idque ex ſententia S. Thomæ, ſatis accuratè diximus diſt. 41. lib. 1. vt non ſit neceſſe nobis hîc eadem repetere. Quo etiam loco ex eiuſdem S. Thomæ doctrina diſtinctionem tradidimus inter ſtatum angeli hominiſque integri, & ſtatum hominis lapſi quòd diuinum adiutorium vtrimque neceſſarium. Cuius doctrinæ ſumma eſt, quòd præter adiutorium vtrique ſtatui commune; quo nimirum indigebant tanquam operatione primi mouentis & primæ cauſæ ad faciendum aut volendum quodcunque bonum: homo in ſtatu naturæ corruptæ indigeat etiam auxilio gratiæ ſanantis, erigentis, reparantis & confortantis ipſum contra tentationum impetus & illecebras quas patitur à carne, & contra omnes prauas inclinationes quas contraxit ex corruptione naturæ per peccatum. Tali enim auxilio primus homo idcirco non indiguit, quia natura eius ſana adhuc erat & integra. *Non enim egent qui ſani ſunt, medico, ſed qui malè habent,* Luc. 5. Atque de huiuſmodi auxilio manifeſtum eſt, plæraque Auguſtini verba quæ obijciebantur intelligenda eſſe.

Neque tamen ex eo conſequens eſt, primum hominem non eguiſſe adiutorio gratiæ excitantis, vt quidam volunt. Quamuis enim non egeret gratia qua excitaretur à torpore animi, quo vtique non laborabat; quia torpor vicium ſignificat: attamen ſicut ſeipſum excitare debebat ad laudes diuinas & gratiarum actionem, & rerum cæleſtium meditationem excitare dico, non à torpore, ſed à ceſſatione, vel ab actu remiſſiore: ita & gratia excitante ad hæc eadem opus habebat. Nihil enim horum facere poterat, niſi ad ea facienda excitatus à Deo. Vnde Auguſtinus etiam angelis aſſcribit gratiam excitantem, cùm dicit lib. 12. de ciuitate cap. 9. voluntatem angelorum quamlibet bonam, inopem fuiſſe in ſolo deſiderio remanſuram, niſi ille qui bonam naturam ex nihilo ſui capacem fecerat, ex ſeipſo faceret implendo meliorem, priùs faciens excitando auidiorem.

Multò autem minùs ex illa naturæ humanæ in primo ſtatu ſanitate & integritate conſequitur, hominem tunc non eguiſſe adiutorio gratiæ quæ faceret eum vti prioribus donis, vt habet opinio quam refellimus. Quin potiùs ex diſtinctione iam data adiutorij in vtroque ſtatu neceſſarij, conſequens eſt, tam in ſtatu hominis integri quàm hominis lapſi, ſine eo adiutorio quod hominem faceret vti donis ſiue acceptis ſiue oblatis, nihil prorſus boni ab eo fieri potuiſſe.

Ad extremum verò illud obſerua, tametſi ex ſupradictis ſatis manifeſtum, ſcilicet adiutorium iſtud de quo nunc egimus, perinde vt donum illud datum homini in creatione, per quod vitam mereretur æternam, rectè gratiam appellari; quod imprudenter à quibuſdam negatum eſt. Vocatur autem eo nomine in canone 19. concilij Arauſicani, quem ſumptum diximus ex Auguſtini epiſtola 106. Sed & alibi paſſim apud Auguſtinum vocatur gratia, vel adiutorium gratiæ.

IN DISTINCTIONEM VIGESIMAMSEXTAM.

§. 1. *Vocabuli gratiæ multiplex acceptio*

S.Tho. 1. 2. q. 110. art. 1. & ſeq.

QVONIAM gratia primo parenti noſtro data in ſui creatione, per peccatum eius amiſſa eſt & deperdita, non ipſi tantùm ſed toti humano generi, nec ad eam recuperandam vllæ naturæ vires ſufficiebant; opus fuit hominem perditum altiori quodam ac nouo, vt ita dicam, Dei conſilio ad iuſticiam reparari. Reparatur autem per gratiam Chriſti redemptoris, de qua gratis nunc deinceps acturi, primùm videamus quid nomine gratiæ Chriſti intelligendum veniat. Quod vt intelligatur, huius vocabuli, id eſt gratiæ multiplex acceptio quatenus ad Theologum pertinet, explicanda eſt.

Vbi notandum imprimis gratiam intelligi poſſe, vel ex parte Dei, vel ex parte noſtra. Ex parte Dei ſignificat gratuitum Dei fauorem, miſericordiam, liberalitatem, & omnino quamcunqua gratuitam ac beneficam Dei operationem De qua gratia dictum ferè accipiunt illud archangeli ad B. Virginem: *Inuenisti gratiam apud Deum.* Quæ phraſis etiam alibi frequentatur in ſcripturis, vt Gen. 6. *Noe verò inuenit gratiam coram Domino* Exo. 33. Domino loquante ad Moyſen: *Inuenisti gratiam coram me* &c Item hoc modo accipitur gratia, cùm dicit apoſtolus Rom 4 fidem reputari ad iuſticiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei. Et iterum cùm ait: *Vt ſecundùm gratiam firma ſit promiſſio* Et cap. 11. *Reliquiæ ſecundùm electionem gratiæ ſaluæ factæ ſunt.*

Hanc gratiam alibi ſcriptura miſericordiam & bonitatem & beneplacitum Dei & bonam voluntatem, aut ſimpliciter voluntatem Dei appellat, vt pſal. 93. *Miſericordia tua Domine adiuuabat me.* Eccleſiaſtici 18. *Miſericordia Dei ſuper omnem carnem*, pſal 149 *Beneplacitum eſt Domino in populo ſuo.* pſal. 5. *Scuto bonæ voluntatis coronaſti nos* pſal 50. *Benignè fac Domine in bona voluntate tua Sion.* Philip. 2. *Deus operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate*, pſal. 29. *Ira in indignatione eius, & vita in voluntate eius*

Loquitur ad hunc modum de gratia Auguſtinus epiſtola 106. ad Paulinum & alibi, cùm dicit, gratiam præcedere voluntatem hominis; quia nimirum prior eſt Dei voluntas, qua homini bene vult, quàm voluntas hominis accipiens Dei beneficium, iuxta illud pſal. 58. *Miſericordia Dei præueniet me.* Conſimili ſenſu dicit lib de gratia & libero arbitrio cap. 6. gratiam ſe interdum ſubtrahere; quia videlicet Deus ſuam gratuitam operationem interdum ſubtrahit. Sic in concilio Arauſicano can. 3. dicitur gratiam Dei facere vt Deus inuocetur à nobis, id eſt, Deum gratuitò in nobis operari hoc bonum vt eum inuocamus. Et alia quàm plurima ſecundùm hanc acceptionem de gratia dicuntur. Gratia igitur hoc modo accepta reipſa non eſt aliquid à Deo diuinaqua eſſentia diuerſum.

Eſt autem hæc acceptio gratiæ frequens etiam apud ſcholaſticos, vt quoties dicunt, gratiam Dei hæc aut illa bona in nobis operari. De ea S. Thomas in diſputatis de veritate q. 24. artic. 14. dicit, quamuis communiter loquentes vtuntur nomine gratiæ pro dono habituali iuſtificante; generaliùs tamen gratiam intelligi poſſe miſericordiam Dei, per quam interiùs motum mentis operatur, & exteriora ordinat ad hominis ſalutem, & hoc nullum bonum facere poſſe hominem ſine gratia Dei. De eadem ſic ſcribit 3. p. q. 86 art. 2. Gratia Dei cauſat bonitatem in homine grato, eò quòd bona voluntas Dei, quæ nomine gratiæ intelligitur, eſt cauſa omnis boni creati, Sic ille.

Cæterùm ex parte noſtra nomine gratiæ Dei generaliter intelliguntur quæcunque gratuita Dei beneficia, id eſt, omnia id quod gratioſè nobis à Deo conceditur, ſiue naturale illud ſit, ſiue naturæ terminos excedat: cuiuſmodi ſunt, vt abſolutè loquamur, omnia Dei beneficia. Nihil enim eorum eſt quod non gratuitum ſit atque indebitum, ſi ad originem ſuam reuocetur. Hac generali ſignificatione gratiæ imago Dei ad quam conditus eſt homo, quæque poſt peccatum in eo remanſit, interdum gratia vocatur à patribus; nominatim ab Epiphanio ſemel & iterum in epiſtola quam ſcripſit ad Ioannem epiſcopum Ieroſolymitanum. Ita quoque gratiæ nomen vſurpat S. Thomas 1. q. 21. artic 4. cùm docet, in omni opere Dei tam naturali quàm ſupernaturali, rationem gratiæ ſimul & iuſticiæ cuiuſdam reperiri, vt ſemper verum ſit illud: *Vniuerſæ viæ Domini miſericordia & veritas.* Quamuis enim præſuppoſita in Deo voluntate inſtituendi creaturas, quandam iuſticiæ ac debiti rationem habeat, quòd eas faciat ſecundùm conditiones & proprietates vniuſcuiuſque naturæ conuenientes gratuiti tamen eſt beneficij, & proinde miſericordię Dei (prout miſericordiæ nomen in ſcripturis frequenter accipitur) quod creaturas èx nihilo producat, Simili modo gratiæ nomen vſurparunt plærique Græci atque ipſa ſexta ſynodus œcumenica; actione 11. quando docuerunt angelos eſſe immortales per gratiam. De qua re diximus ad diſt. 8. huius libri.

Sub hac generali ſignificatione gratiæ Pelagius gratiæ Chriſti inimicus, hæreſim ſuam occultare & Catholicis illudere conatus fuit. Dicebat enim ſe gratiam Dei non negare ſed aſſerere; vt qui eam in natura, mente, libero arbitrio, tanquam gratuitis beneficijs homini collatis agnoſceret. Ac reuera quidē poterant hæc nomine gratiæ Dei cōprehendi: Gratias enim Deo debemus, *quoniam ipſe fecit nos, & non ipſi nos.* Neque hanc gratiæ ſignificationem improbat Auguſtinus, ſed magis probat; vt videre eſt in epiſt. eius 95. & in expoſitione pſal. 144. ad illum verſiculum: *Memoriam abundantiæ* &c. Sed illud in Pelagio damnatum, quòd huius generalis gratiæ commemoratione eam gratiam obſcurare, imò tollere vellet. qua Chriſtiani ſumus, & quam doctores Catholici ſcripturam ſacram ſecuti contra naturam diſtinguunt. Vnde eſt Auguſtini liber de natura & gratia. Nam quod ad generalem illam ſignificationem attinet, vix vſquam ſcriptura ſacra gratiæ vocabulo ſic vtitur, vt naturam aut naturæ bona ſub eo comprehendat.

Porrò ſpecialiter & quidem frequentiſſimè in ſcripturis præſertim noui teſtamenti, ſignificatur nomine gratiæ donum ſeu beneficium ſupernaturale ordinatum ad ſalutem quæ eſt per Chriſtum, & ad vitam æternam; ſiue illud in habitu, ſiue in actu conſiſtat, & ſiue internum, ſiue externum ſit.

Hoc modo accepta gratia adhuc bifariam diuiditur, prout beneficia Dei ſpectantia ad hoc ge-

nus, ſunt in duplici differentia, quemadmodum S. Thomas docet 1. 2. q. 111. artic. 1. Quædam enim ſunt eiuſmodi, quæ per ſe ad ſalutem & iuſticiam eius in quo ſunt, non cōducunt, per ea tamen vnus alteri cooperatur ad hoc vt in Deum reducatur. Hæc à Theologis vocatur gratia gratis data. Cuiuſmodi ſunt gratia ſanitatum, genera linguarum, donum prophetiæ, diſcretio ſpirituum & his ſimilia, de quibus apoſtolus Paulus 1. Corint. 12. *Diuiſiones*, inquit, *gratiarum ſunt.* Et infrà: *Vnicuique datur manifeſtatio ſpiritus ad vtilitatem*, ſcilicet aliorum. *Alij quidem per ſpiritum datur ſermo ſapientiæ*
B &c. Et Petrus 1. ep. 4. *vnuſquiſque ſicut accepit gratiam in alterutrum illam adminiſtrantes* &c. Alia verò ſunt quibus homo ad iuſticiam & ſalutem conſequendam miſericorditer à Deo reparatur. Quæ nimirum cuncta ad eam pertinant gratiam, quam Theologi gratiam gratum facientem ideo vocant; quia præter hoc quod gratis data eſt, quod quidem omni gratiæ vt tali, eſt commune, etiam gratum & amicum Deo facit: & vt apoſtolus loquitur Epheſ. 1. in ea ſeu per eam Deus nos gratificat, id eſt, ſibi gratos & acceptos habet. Quamuis enim non
C omnia beneficia Dei quæ ad hoc diuiſionis membrum ſunt referenda, eiuſmodi ſint, vt hominem ſtatim in Dei amicitia conſtituant; eò tamen omnia per ſe diriguntur, vt hominem Deo reconcilient, & ad æternam parfectamque Dei amicitiam tandem perducant: etiam ipſa perfecta amicitia in illis comprehenſa, vnà cum omnibus vitæ æternæ bonis, quemadmodum bene docet Madina ad ſuprà dictum articulum. In hoc genere ſunt fides, ſpes, bona volontas, imò qualacunque fidei, ſpei ac bonæ voluntatis initium, pænitentia, remiſſio pecca-
D torum, charitas, iuſticia, bona opera, virtutes earumque augmenta, perſeuerantia, ac denique vita æterna: ad quam tanquam conſummatam gratiam, de qua ſcriptum eſt Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*, priora omnia Dei beneficia deſtinantur.

Quæcunqua igitur ad hoc poſterius ganus pertinent Dei beneficia, continantur appellatione gratiæ Chriſti, ſiue vt aliàs Paolus apoſtolus loquitur, gratiæ Dei per Ieſum Chriſtum, ſiue vt Epheſ. 1. qua gratificat nos in dilecto, id eſt, eius gratiæ de qua præcipuè contra Pelagium fuit Catholicis patribus concertatio. Neque enim patres eo nomine ſolum habitualem & iuſtificantem gratiam intelle-
E xerunt, ſed etiam fidem & cætera ad iuſticiam conducentia. Sic de gratia Chriſti loquuntur concilia, Mileuitanum, Arauſicanum, Tridentinum. Sic Auguſtinus, Hieronymus, Proſper, ſic pontifices, Innocentius primus, Sozymus, Cæleſtinus & cæteri. Porrò quæ prioris ſunt ganeris beneficia, quia per ſe non ad hoc dantur, vt illi quibus dantur, per ea gratificentur Dao; certè quatenus talia, non ſunt numeranda inter benaficia gratiæ Chriſti: ſed tantùm quatanus efficaciter ordinantur ad ſalutem, vel initium aliquod ſalutis aliorum. Nam gratia Chriſti non eſt ſina aliquo ſaltem initio veræ iuſti-
F ciæ & ſalutis.

Ex his igitur patet, ad gratiam Chriſti ſecundùm ſa non pertinere quantumcunque magnam diuinæ legis ac myſteriorum ſcientiam; vt quæ à bona voluntata penitus ſeiuncta eſſe poteſt. Quare nec Pelagius quando temporis progreſſu quaſi plus aliquid gratiæ tribuens, in lege atque doctrina gratiam Dei conſtituit, ad veram agnitionem gratiæ Chriſti peruenit. Nec ea confeſſione gratiæ patribus vllo modo ſatisfacere potuit. At neque poſſibilitas obſeruandi mandata Dei pars eſt gratiæ
A Chriſti, ſiue ea poſſibilitas intelligatur quæ omnibus adeſt etiam infidelibus, inquantum adhuc in via conſtituti poſſunt ad veram fidem & iuſticiam perduci: ſiue ea qua quis præ alijs poſſe dicitur propter ſpecialia quædam adminicula, naturæ vel etiam gratiæ gratis datæ; qualis eſt doctrina & legis cognitio, val omnino amor percipiendæ veritatis: ſiue denique eam poſſibilitatem intelligas, qua quis dicitur poſſe propter excitationas quaſdam internas, quibus tamen nondum in homina fiat vt velit, aut velle incipiat. Ratio manifeſta eſt,
B quia omnis huiuſmodi poſſibilitas quoniam ab actu ſeparata eſſe poteſt; conſiſtit abſque initio bonæ voluntatis & iuſticiæ, ſine quo tamen initio non conſiſtit aa quæ propriè vocatur gratia Chriſti, quemadmodum Auguſtinus docet lib. de natura & gratia cap. 42. Etenim gratia Chriſti (quod in conſequentibus pleniùs oſtendendum) non eſt communis bonis & malis, ſed bonos diſcernit à malis, vti compluribus locis docet idem Auguſtinus, bonitatis nomine etiam prima bonæ voluntatis initia comprehendens.

Poſtremò nec timor ſeruilis ſub hac gratia con-
C tinetur. Nam gratia Chriſti eadem eſt cum gratia noui teſtamanti; timor autem ſeruilis, effectus eſt veteris legis, & ad vetus teſtamentum pertinet. Nec immeritò. Nam timor ille manum quidem coercet à perpetratione peccati, ſed voluntatem nulla ex parte corrigit. Vnde nec Adam poſt peccatum, quando audita voce Domini timuit; nec filij Iſraël, quando magno cum timore audierunt legem Dei ſibi promulgari, per huiuſmodi timorem, qui tantùm ſeruilis erat, gratiæ Chriſti participes facti fuerunt: ſed tantùm cuiuſdam be-
D neficij diuini per legem præſtiti, da quo Paulus Rom. 8. *Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore* Neque enim omnia Dei beneficia conferuntur hominibus per Chriſtum, ſed ea ſola quæ propriè & per ſe conducunt ad ſalutem vitæ æternæ, vt loquitur concilium Arauſicanum can. 7. Qua de re infrà pleniùs agetur proprio capite.

Porrò qui pleniùs cognoſcere volet in quo propriè conſiſtat gratia Chriſti, & quæ Dei beneficia ad eam referenda ſint, legat Auguſtinum de his diligenter diſſerentem lib. de gratia & libero arbitrio cap. 13. & 14. lib. da prædaſtinatione Sanctorum cap. 2. & 5. epiſtola 95. & 107. & toto
E libro de gratia Chriſti, ſed potiſſimùm cap. 41. 42. & 47. Quo poſtremo loco contra Pelagium (qui tria hæc in bono opere diſtinguens, poſſibilitatem, voluntatem & actionem, dicebat ſolam poſſibilitatem à gratia adiuuari, à nobis autem eſſe, vt priùs accepta per gratiam poſſibilitate, ſeu boni operis facilitate, velimus & faciamus) docet ad Dei gratiam propriè non pertinere poſſibilitatem boni operis, ſed ipſam bonam voluntatem, & bonam actionem.

Quibus tamen etiam annumerandi veniunt habitus virtutum quales in Chriſtianis requiruntur;
F de quibus agetur proxima diſt. atque in primis ipſa habitualis gratia, quæ formaliter hominem Deo ac Dei amicum conſtituit; ſiue eadem ſit cum virtute charitatis, ſiue non. De qua latè diſputantem vide S. Thomam 1. 2. q. 110. & ibidem eius commentatores. De qua nobis etiam nunc dicenda ſunt quædam.

§. 2. *Non ſolùm actualem ſed & habitualem gratiam agnoſci oportere.*

Thom. . 2. q. 110. art.

QVidam authores ita hæſerunt in commendatione gratiæ actualis, id eſt, eius quam in actu conſiſtere diximus, vt gratiam habitualem penitus non agnoſcerent, imò velut ſuperuacaneam excluderent. Ita præter Ioannem Caluinum & alios hæreticos noſtri ſæculi, quibus ſola placet imputatiua iuſticia, ſenſit etiam doctor Catholicus Albertus Pighius, vt liquet ex quinto eius libro de libero arbitrio, vbi commenticia exiſtimat & à ſcripturis aliena, quæ in ſcholis tradi ſolent de gratia habituali.

Verùm hæc illius authoris opinio præſertim ijs verbis propoſita, quæ contemptum ſonare videntur communis doctrinæ ſcholarum, non poteſt effugere iuſtam notam cuiuſdam inſignis temeritatis: tum propter communem & conſtantem Theologorum ſententiam in contrarium, quam author profitetur ſe non ignorare; tum propter decretum concilij generalis Viennenſis, quod illum fortaſſe latuit, virum alioqui in conciliorum decretis bene verſatum. Theologi quidem ſcholaſtici concorditer docent, homini in iuſtificatione infundi ſupernaturalem quendam habitum, quo anima reddatur iuſta Deoque grata; vt latè videre eſt in eorum commentarijs ad diſt. 17. lib. 1. ſententiarum, & ad diſt. 26. & 27. lib. 2. Nec omnino diſſentit Magiſter. Quamuis enim diſt. 17. lib. 1. charitatem nolit eſſe habitum aliquem, ſed ipſum ſpiritumſanctum (de qua eius opinione quid iudicandum ſit diximus ſuo loco) de gratia tamen tanquam de habitu quodam loquitur hac diſt. & proximè ſequenti. Dicit enim gratiam eſſe virtutem nobis à Deo infuſam; virtutem autem definit eſſe bonam animi qualitatem.

Porrò concilium Viennenſe decreuit inter varias doctorum opiniones, quæ ferebantur de effectu baptiſmi in paruulis; eam opinionem quæ dicit tam paruulis quàm adultis conferri in baptiſmo & quoad habitum infundi informantem gratiam & virtutes; tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum modernorum, vt ait, Theologiæ doctorum magis conſonam, eligendam eſſe, vt habetur in Clementina, titulo. De ſumma Trinitate & fide Catholica. Hoc verò concilij decretum continere abſolutam definitionem rectè oſtendit Guido Carmelita lib. de hæreſibus. Vnde etiam ſatis apparet non eſſe verum, quod dicit Dominicus Soto in 4. diſtinctione 14. q. 2. artic. 5. quòd vſque ad concilium Viennenſe nulla fuerit inter doctores habita mentio de infuſione qualitatis. Nam concilium manifeſtè meminit opinionum temporis præcedentis; & ſuam ſententiam affirmat dictis Sanctorum patrum eſſe magis conſentaneam. Ac certè ſi ante id tempus nulla fuiſſet infuſæ qualitatis facta mentio, concilium non proceſſiſſet ad eam rem definiendam.

Sed & ſi decretum illud non haberet vim abſolutæ definitionis, quod quidam opinantur propter illud quod ibi dicitur, dictam opinionem tanquam probabiliorem eligendam eſſe: tamen poſt concilium Tridentinum non erit fas ſentire cum Pighio, qui ante hoc concilium ſcripſit. Quamuis enim Tridentini concilij patres videantur noluiſſe definire, num gratia gratum faciens ſit habitus propriè

A dictus, an non; ſatis tamen apertè definiuiſſe videntur eam eſſe qualitatem permanentem, atque animæ inhærentem per modum cuiuſdam habitus; quando ſeſſ. 6. cap. 7. doctrinæ, decreuerunt, iuſtificationem non eſſe ſolùm remiſſionem peccatorum ſed etiam ſanctificationem & renouationem interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum. Ac rurſum quando paulò pòſt in eodem cap. dicunt, in ipſa iuſtificatione cum remiſſione peccatorum ſimul infundi, fidem, ſpem & charitatem. Vbi & pronunciant, ipſam charitatem ijs quorum in cordibus diffunditur, inhære-

B re. Item quando can. 3. eiuſdem ſeſſionis diſtinguunt gratiã iuſtificationis ab actibus fidei, ſpei, dilectionis, & pœnitentiæ: & demum quando can. 11. gratiam coniungunt cum charitate, quæ in cordibus iuſtificandorum diffunditur atque illis inhæret: eos verò qui gratiam qua iuſtificamur, dicunt eſſe fauorem Dei, anathemate damnat. His adde quòd in eadem ſeſſione dicuntur aliqui acceptam iuſtificationis gratiam amittere, recuperare, conſeruare. Quod intelligi non poteſt de nudo fauore Dei, ſcilicet obſtante anathemate concilij, neque

C de actuali motione animi. Ea enim cùm ſit forma tranſiens propriè non dicitur amitti, ac multò minus recuperari aut conſeruari. Quare reſtat vt totum hoc intelligatur de qualitate permanente, velut habitu quodam.

Vt autem intelligeret hanc doctrinam iure ac meritò placuiſſe vtrique concilio, veritatem eius breuiter oſtendemus ex ſcriptura, patribus, & ratione. Ex ſcriptura quidem & patribus. Nam etſi neque ſcriptura, neque vetuſti patres expreſsè gratiam nominent habitum; ita tamen de ea loquuntur vt de forma ſeu qualitate aliqua inexiſtente &

D permanente in homine etiam dum ceſſat actio, ad quam ipſa inclinat. Hoc autem eſt ineſſe per modum habitus.

Huiuſmodi ſunt ſcripturæ quæ ſignificant gratiam nobis infundi, vt Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per ſpiritumſanctum qui datus eſt nobis*, & ad Tit. 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis & renouationis ſpiritusſancti, quem effudit in nos abunde*. Quibus conſonat illud ex oratione Eccleſiæ: *Gratiam tuam Domine mentibus noſtris infunde*.

E Atqui per infuſionem, effuſionem, diffuſionem gratiæ, ſeu charitatis in corda noſtra propriè ſignificatur collatio alicuius doni remanſuri; ſicut retinetur ac remanet liquor qui vaſi infunditur. Quare non de actionibus quæ non remanent, ſed de donis habitualibus accipiendæ ſunt illæ locutiones. Nam de actionibus contra potiùs dici ſolet, eas effundi & exire de cordibus; quomodo de cogitationibus, alijſque actionibus loquitur Dominus Matth. 15.

Nec obſtare videtur illud hymni eccleſiaſtici. *Infunde amorem cordibus*. Nam & ibi non actus amo-

F ris, ſed habitus ſignificari poteſt, ſicut habituale lumen in verſiculo præcedente; *Accende lumen ſenſibus*.

Alia ſcriptura eſt Ioannis 4. *Qui biberit ex aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam*. Hunc enim fontem patres interpretantur, vel ſpiritumſanctum, vel gratiam eius; vt videre eſt in eorum commentarijs, & præterea apud Baſilium in expoſitione pſal. 45. & Ambroſium lib. 1. de ſpiritusancto cap. 19. & Hieronymum ſcribentem in Iſa. 55. Non refert autem ſiue ſpiritusſanctus, ſiue gratia eius intelligatur; quandoquidem conſtet ſpiritumſanctum non niſi per donum ali-

quod

quod creatum habitare in homine, tametſi locus magis poſtularet, vt de gratia creata intelligatur. Dicitur enim: *Fiet in eo fons aquæ*, fieri autem propriè non niſi de re creata dici poteſt. Per fontem verò permanens aliquid intelligendum eſt, ex quo riui perpetuò fluant & emanent. Itaque fontem aquæ ſalientis in vitam æternam Dominus ſignificauit gratiam in homine reſidentem ac permanentem; ex qua fluant aquæ bonarum actionum, quibus mereatur vitam æternam.

Item alia ſcriptura 2. Petri 1. vbi teſtatur apoſtolus, Deum maxima & precioſa nobis promiſſa donaſſe, vt per hæc efficeremur diuinæ conſortes naturæ. Ex quo colligitur, per dona gratiæ Dei, conferri nobis quoddam eſſe diuinum. Hoc autem non in actu tranſeunte conſtitui poteſt, ergo conſiſtit in eo quòd ſit inſtar habitus ſeu naturæ permanentis.

Præterea pertinent huc ſcripturæ quæ gratiam Dei comparant rebus creatis & permanentibus, vel etiam inhærentibus; vt vnctioni vel vnguento, ſignaculo, pignori, ſemini. Loca ſunt 1. Io. 2. *Vnctionem quam accepiſtis ab eo, maneat in vobis*, vbi Græcè eſt χρῖσμα, id eſt, vnguentum & μένει, id eſt, manet: vt ſignificetur gratiam velut vnguentum in nos effuſum permanere ac reſidere in nobis. Et cap 3. *Qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quia ſemen eius manet in eo*, & 2. Corint. 1. *Qui vnxit nos Deus & ſignauit nos, & dedit pignus ſpiritus in cordibus noſtris.*

Nunc eandem doctrinam probemus ex patribus.

Dionyſius Areopagita lib de Eccleſiaſtica Hierarchia cap. 2. parte 1. dicit, ſecretiſſima & ineffabili operatione diuinum in nobis ſtatum effici: ſtatus autem permanentiam ſignificat. Neque aliud vult iis verbis Dionyſius, quàm quod alibi dicit homines per baptiſmũ accipere nouum quoddam & diuinum eſſe; ſcilicet hoc ipſum quod Petrus appellat diuinæ naturæ conſortium.

Irenæus lib. 5. contra hæreſes cap. 6. dicit & ſubinde repetit, hominem perfectum, id eſt, iuſtum tribus conſtare; corpore, anima & ſpiritu Dei, id eſt, gratia ſpiritusſancti. Qua ſententia ſignificat vtique gratiam eſſe in homine iuſto tanquam rem permanentem, ſicut inſunt partes in toto. Dicit eodem loco ſpiritumſanctum effundi in animam eique commiſceri. Quod intelligi non poteſt niſi de dono permanenter inhærente.

Baſilius lib de ſpiritusſancto cap. 26. Sicut, inquit, vis cernendi eſt in oculo ſano, ſic operatio ſpiritus in anima purgata: & ſicut ars eſt in eo qui nactus eſt illam, ita gratia ſpiritus in eo qui recepit, ſemper quidem præſens, at non perpetuò operans. Quibus verbis nihil dici potuit apertiùs. Vide eumdem cap. 9. eiuſdem libri, & in homilia de ſpiritusancto.

Ambroſius lib. 6. Hexameron cap. 8. gratiam Dei comparat picturæ, qua pictus eſt homo in anima à pictore & artifice Deo, pictura autem res permanens eſt.

Hieronymus in commentario epiſtolæ ad Philemonem, exponens illud extremum epiſtolæ, *Gratia Domini noſtri Ieſu Chriſti cum ſpiritu veſtro.* Cùm inquit, in ſpiritu gratia fuerit, totum facit hominem ſpiritalem; vt & caro ſpiritui ſeruiat, & anima non vincatur à carne, & redacta ſimul in ſubſtantiam ſpiritualem adhæreant Domino: quia qui adhæret Domino vnus ſpiritus eſt. Quæ Hieronymi verba non poſſunt apertè intelligi, niſi de gratia habituali.

A Chryſoſtomus homilia ad Neophytos, quam & Auguſtinus citat lib. 1. contra Iulianum, dicit infantibus per baptiſmum conferri ſanctitatem & iuſtitiam. At quam obſecro, niſi habitualem; cùm actuum ſanctitatis ac iuſtitiæ nondum ſit capax ætas infantilis? Idem in hom. 40. in epiſtolam 1. ad Corint. baptiſmo tribuit, quod non modò abluat animum inquinatum, verùm etiam mentem ſolis radijs puriorem efficiat.

Auguſtinus lib. 1 de peccatorum meritis cap. 9. de Chriſto loquens, in quo omnes viuificabun-
B tur. Ille, inquit, præterquam quòd ſe ad iuſtitiam exemplum imitantibus præbet, dat etiam ſui ſpiritus occultiſſimam gratiam, quam latenter infundit & paruulis. Vbi manifeſtum eſt Auguſtinum loqui de gratia habituali; ea enim occultiſſima eſt. Nec ſanè actualis gratiæ capaces ſunt paruuli. Item in expoſitione pſalmi 103. ad illud: *Vt exhilaret faciem in oleo*, gratiam Dei in nobis vocat nitorem quendã diuinum, & dicit Chriſtum in quo gratia fuit excellentiſſima, totum corpus ſuum, id eſt, eccleſiam gratia perunxiſſe. Hæc autem omnia permanentem indicant qualitatem.

C Cyrillus lib 4. in Iſa. oratione 2. exponens illud cap. 42. *formaui te puerum meum*; ita ſcribit: formatur quiſque in filium Dei intelligibiliter informatus diuinarum legum ſcientia, ad ſpeciem effigiemque excellenter; quæ nimirum ornatu in animis hominum inhæret ac inſidet. Hæc autem pulchritudo intelligi poteſt ſpiritualis. Formatur etiam velut in Chriſto, per ſancti ſpiritus participationem, ad ipſius ſpeciem. Scribit ſiquidem ad Galat. diuinus Paulus: *Filioli, quos iterum parturio, donec formetur Chriſtus in vobis* Formatur autem in nobis
D Chriſtus, ſancto ſpiritu nobis diuinam quandam formam per ſanctificationem & iuſtitiam indente. Sic enim, ſic in animis noſtris elucet character ſubſtantiæ Dei ac patris, reformante nos, vt dixi, ſancto ſpiritu per ſanctificationem in ipſum. Hæc Cyrilli verba apertiſſimè nobis aſtruunt, formam illam diuinam animis hominum à ſpiritusancto inditam, iiſque inhærentem ac inſidentem, quam nos gratiam habitualem vocemus. Vide eundem lib. 11. cap. 2. & lib. 12. cap. 56. & lib. 7. dialogorum per multas ſententias, vbi etiam vtitur comparatione ignis ab igne procedentis, & initio libri, quòd ſpiritusſanctus eſt Deus.

E Leo ſermone 1 de ieiunio decimi menſis: Diligendo nos Deus ad imaginem ſuam nos reparat: & vt in nobis formam ſuæ bonitatis inueniat, dat vnde ipſi quoque quod operatur, operemur: accendens ſcilicet mentium noſtrarum lucernas, & igne nos ſuæ charitatis inflammans, vt non ſolùm ipſum, ſed quicquid diligit, diligamus. Sic ille. Quæ verba ſunt bene notanda. Nam licèt nec gratiam, nec habitum nominet, ea tamen dicit, quæ non in aliud aptiùs quàm in donum habitualis gratiæ competant.

Eſt item locus inſignis de hac re apud Cæſarium
F Arelatenſem in homilia 7. quæ eſt de corpore Domini, vbi præclarè loquitur de gratia tanquam de forma quadam in anima hominis reſidente eamque mirificè exornante. Quamquam & apud alios patres ſimiles ſententiæ paſſim reperiuntur.

Rationes autem quibus hæc doctrina confirmatur, huiuſmodi ſunt. Prima: Deus ſic rebus creatis quoad naturalia prouidet, vt non ſolùm eas moueat ad actus naturales, ſed etiam largiatur eis formas & virtutes quaſdam, quæ ſint illorum actuum principia: per quæ nimirum inclinentur ad eiuſ-

mudi

A mo ſi actus: quo fiat vt motus quibus res à Deo mouentur, exiſtant ipſis rebus connaturales & faciles, iuxta id quod ſcriptum eſt de Deo Sap. 8. *quod diſponit omnia ſuauiter.* Pertinet enim ad ſuauem Dei diſpoſitionem qua creaturas adminiſtrat, vt ad actionem propriam & naturalem nulla res moueatur, niſi per formam naturalem in ipſa permanentem. Quod igitur in naturalibus fit, id etiam ac multò magis conſentaneum eſt in ſupernaturalibus fieri; ſcilicet vt quos mouet Deus ad conſequendum bonum ſupernaturale, formas ſeu qualitates quaſdam ſupernaturales eis infundat, ſecundùm quas ſuauiter & promptè ab ipſo moueantur B ad illud bonum conſequendum: ſicque motus diuinus ad tale bonum fiat ijs qui ſic mouentur, quodammodo connaturalis. Huiuſmodi verò formam ſeu qualitatem ſupernaturalem vocamus gratiam; conſequens igitur eſt gratiam eſſe qualitatem permanentem, & vt ait S. Thomas, quieſcentem in homine tanquam habitum. Hæc ratio eſt S. Thomæ 1. 2. q. 110. artic. 2. & lib. 3. contra gentiles cap. 150. Sumpta eſt autem ex Dionyſio, qui loco ſuperiùs citato dicit hominem non poſſe diuina operari, niſi diuinum eſſe quoddam priùs acceperit. C

Secunda ratio: Homo gratus eſt Deo non per ſolum ac nudum fauorem externum Dei, quod damnatum eſt in concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 11. ſed per gratiam ipſi inhærentem; Atqui gratus eſt Deo non tantùm quando actu operatur ſecundùm Deum, verùm etiam quando quieſcit ab omni huiuſmodi operatione velut dum dormit: ergo etiam tunc habet gratiam ſibi inhærentem. Quare neceſſe eſt eam eſſe quiddam permanens per modum habitus.

D Tertia: Gratia augetur in homine per bona opera: Vnde ſynodus Tridentina ſeſſ. 6. can. 32. definit nos bonis operibus mereri augmentum gratiæ; ergo gratia eſt aliquid permanens. Nam forma tranſitoria augeri in ſeipſa non poteſt; licèt ei cùm tranſiet, ſuccedere poſſit eiuſdem generis alia forma perfectior

Quarta: Per baptiſmum iuſtificantur non ſolùm adulti, ſed etiam paruuli, imò etiam interdum amentes & dormientes, in quibus actualis in Deum motus eſſe non poteſt; iuſtificantur autem per gratiam iuſtificationis: igitur ea gratia non in actu, ſed E in habitu quodam conſiſtit. Et quidem omnibus qui iuſtificantur, infundi dona quædam gratiæ, definitum eſt in concilio Tridentino. Peculiariter autem de paruulis quòd in baptiſmo ſuſcipiant gratiam habitualē, ex profeſſo docetur ad diſt. 4 lib. 4.

Quinta: Ex Adam quicunque naſcuntur, contrahunt iniuſticiam hærentem ac permanentem in anima per modum habitus, donec tollatur per baptiſmum; igitur ex Chriſto quicunque renaſcuntur, acquirunt iuſtitiam ſeu gratiam ſimiliter inhærentem ac permanentem. Quæ ratio confirmatur ex F apoſtolo Rom. 5. *Sicut enim,* inquit, *per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi, ita & per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi.*

Poſtremo: Quia & ipſius regenerationis ratio poſtulat, vt gratia quæ per eam habetur, ſit quiddam permanens Nam ſicut generatio dat eſſe naturale, ita oportet vt regeneratio det eſſe quoddam ſpirituale & ſupernaturale. Ipſum autem eſſe naturale non eſt actuale aliquid, ſed ante omnem actum ſeu operationem præſupponitur; ergo & eſſe ſupernaturale non eſt actus, ſed habet ſe per modum permanentis.

A Faciunt præterea ad huius doctrinæ corroborationem ea quæ de charitate habituali dicta ſunt ad diſt. 17. lib. 1. & rurſus quæ proxima diſt. adferentur, ad probandum virtutes eſſe habitus; ſi tamen conceſſerimus gratiam non eſſe aliquid re diſtinctum a charitate, & proinde virtutibus annumerandam. De qua quæſtione paulò pòſt agendum erit.

B

§. 3. *Vtrùm ſecundùm fidem ponenda ſit gratia habitualis.*

DIſputatur à quibuſdam, ſitne fidei, gratiam qua iuſtificamur & Deo grati ſumus, eſſe habitum nobis infuſum & inhærentem. Quibuſdam placet eſſe quidem valde temerarium id negare, propter authoritates & rationes ſuperiùs allatas, non tamen eſſe certum ſecundùm doctrinam fidei, eò quòd neque expreſſum ſit in ſacris literis, C neque traditum à traditione eccleſiaſtica, neque definitum in concilijs. Nam, vt aiunt, concilium Tridentinum locis ſuprà citatis, conſultò abſtinuit à nomine habitus, tantumque definiuit hominem iuſtificari per iuſticiam aliquam infuſam & inhærentem cordibus noſtris, ac non ſolùm per iuſticiam externam & imputatiuam, vt volunt hæretici. Sed & Viennenſe concilium, licèt in verbis ſuo decreto præmiſſis, commemoret ſententiam eorum qui aſſerunt paruulis in baptiſmo virtutes atque informantem gratiam infundi *quoad habitum*; in ipſo tamen decreto illud, *quoad habitum*, omiſit: D idque etiam, vt apparet, conſultò ne definiuiſſe videretur gratiam informantem, de qua loquitur, eſſe habitum. Quin etſi additum fuiſſet in decreto, quoad habitum, negant tamen conſequens fore quòd res in eo concilio definita ſit; cùm ibi tantùm definiatur illam doctorum opinionem eſſe probabiliorem, vtpote dictis Sanctorum patrum & ſcholaſticorum magis conſonam & concordem.

S. Thom. dicta q. 110. art 2.

Hoc modo ſentire videtur Dominicus Soto qui concilio Tridentino interfuit, lib. 2. de natura & gratia cap. 17 & 18. Sed apertiùs id docet Bartholomæus Medina ſuper 1. 2. q. 110. artic. 2 E Arbitratur enim patres Tridentinos tantùm definire voluiſſe contra hæreticos nuper exortos, Deum quando peccatores iuſtificat, non ſolùm illis remittere peccata, non imputando ea ad pænam, vt hæretici docebant; ſed etiam internus eos ſecundùm animam renouare, vt ex prauis & iniuſtis recti & iuſti efficiantur. Vtrùm autem interiorem hanc renouationem Deus operetur per qualitatem aliquam permanenter inhærentem, an verò per ſolam motionem actualem auxilij diuini, id negat à concilio definitum eſſe: quia, inquit, illa quæſtio F non pertinebat ad id quod in concilio erat propoſitum.

Cæterùm in diuerſa ſententia eſt Andreas Vega ſcribens in cap. 7. ſeſſ. 6. concilij Tridentini. Affirmat enim eſſe dogma definitum in eo loco concilij, quòd gratia & virtutes ſint habitus infuſi.

Sanè reſpondendum nobis videtur, opinionem Medinæ non poſſe ſuſtineri, propter decreta tam Viennenſis concilij quàm Tridentini. Quamuis enim in ijs non definiatur expreſsè, gratiam & virtutes quæ in baptiſmo ſeu in iuſtificatione hominis infunduntur, eſſe habitus; manifeſtum tamen ex ijs

eſt, re-

Google

eſt, renouationem internam hominis non fieri per ſolam motionem actualem & tranſitoriam auxilij diuini; ſed per dona infuſa & permanenter inhærentia per modum habituum, ſiue ea vocentur habitus, ſiue non.

Primùm quia concilium Viennenſe loquitur de gratia quam infantes in baptiſmo recipiunt: Concilium autem Tridentinum agit generaliter de iuſtificatione, vt comprehendit etiam iuſtificationem infantium & amentium. At in his non poteſt fingi actualis illa motio, ergo neceſſe eſt in dictis concilijs intelligi qualitatem permanentem inſtar habitus.

Secundò, quia Viennenſe concilium diſertis verbis approbat illorum doctorum opinionem, quos dixerat aſſerere virtutes & gratiam informantem infundi paruulis quòd habitum, etſi non quoad actum.

Tertiò, ex ipſo nomine virtutum, quæ omnium conſenſu non ſunt actus ſed habitus. licèt Tridentini concilij patres pro virtutibus dona dicere maluerint.

Quartò, quia nec cætera quæ dudum allegata ſunt in concilio Tridentino ſtare poſſunt cum opinione ſolius actualis & tranſitoriæ motionis, ſed omnino requirunt qualitates in anima permanentes, vt patet ea penitius conſideranti. Quibus adde quod in fine ſeptimi capitis dicitur de catechumenis iam iam baptizatis. Itaque veram & Chriſtianam iuſticiam accipientes, eam ſeu primam ſtolam pro illa quam Adam ſua inobedientia ſibi & nobis perdidit, per Chriſtum Ieſum illis donatam, candidam & immaculatam iubentur ſtatim renati conſeruare; vt eam perferant ante tribunal Domini noſtri Ieſu Chriſti, & habeant vitam æternam. Hæc ibi.

Quintò, quia mentem concilij Tridentini in hunc ſenſum interpretatur author catechiſmi Romani ad parochos. Eius enim in tractatu de baptiſmo hæc ſunt verba: Eſt autem gratia, quemadmodum Tridentina ſynodus ab omnibus credendum pœna anathematis propoſita decreuit, non ſolùm per quam peccatorum fit remiſſio; ſed diuina qualitas in anima inhærens, ac veluti ſplendor quidam & lux, quæ animarum noſtrarum maculas omnes delet, ipſaſque animas pulchriores & ſplendidiores reddit. Quid autem per diuinam qualitatem animæ inhærentem author ille intelligat, paulò pòſt exponit quum dicit, per eam qualitatem quæ in cordibus noſtris diffunditur, ad omnia Chriſtianæ pietatis officia nos habiles reddi, & ex ea pias honeſtaſque actiones proficiſci. Cenſet igitur definitum eſſe in concilio, gratiam eſſe aliquid inhærens & permanens in anima per modum habitus; quod & nobis videtur.

Nec ob id tamen verum arbitramur, rem eſſe definitam, quòd gratia & virtutes quæ conferuntur in iuſtificatione, ſint habitus infuſi, vt opinatur Vega. Non enim ſine cauſa tam Viennenſes patres quàm Tridentini in definiendo abſtinuerunt à nomine habitus. Hoc enim conſultò & ſtudioſè ab illis factum; quia cum hoc quòd gratia ſit qualitas permanens per modum habitus, quod quidem ſatis viſum fuit illis patribus definiuiſſe, conſiſtit dubitatio, an gratia verè & propriè ſit habitus, an verò qualitas permanens alterius cuiuſdam conditionis & naturæ ab ijs qualitatibus quas ſolemus vocare habitus: præſertim cùm non ſatis appareat paruulos per gratiam & virtutes infuſas poſtquam adoleuerint, inclinari ad actus pietatis; quod ta-

A men poſtulare videtur natura habituum propriè dictorum. Accedebat etiam, quod ex lumine naturali non alios habitus propriè dictos philoſophia nobis tradiderit, quàm eos qui actu vel actibus acquiruntur. Quare nihil opus erat, ac ne quidem expediebat, in decretis memoratis admiſcere nomen habitus.

Ad id verò quod obijcitur, Viennenſe concilium eam opinionem quæ ponit in paruulis gratiam & virtutes infuſas, tantùm amplecti vt probabiliorem, iam ſuperiori capite reſponſum eſt ex

B ſententia Guidonis. Concilium enim ſtatuit ac decreuit dictam opinionem, quæ eo tempore probabilior erat, ſimpliciter eligendam eſſe; ita nimirum non tanquam probabilior, ſed tanquam certa & à concilio definita eſſet tenenda.

§. 4. *Utrùm gratia ſit qualitas à charitate diuerſa?*

C

QVæſtio eſt apud Theologos controuerſa & necdum definita; vtrùm habitus gratiæ ſit idem cum charitate, an ab ea diuerſus. Quidam enim eundem prorſus eſſe volunt & re & ratione, vt Durandus q. 1. in hanc diſt. Alij ſoli ratione diſtinguunt. Dicunt enim, vnum & eundem habitum eſſe quem ſcriptura & patres modò gratiam vocant; modò charitatem: Gratiam quidem quatenus hominem exornat, Deoque gratum & amabilem, & vt ita loquar, gratioſum reddit; charitatem *S. Tho. 1. 2. q. 110. art. 3. & 4.*

D verò quatenus hominem promptum & habilem efficit ad Deũ ſuper omnia diligendũ. Ita ſentiunt Alexander Alenſis in ſumma Theologica, q. 12. de pænitentia membro. 3. Henricus à Gandauo quodlib. 4. q. 10. Richardus q. 4. in hanc diſt. Scotus in diſt. 27. Marſilius in eandem art. 1. Item Maronius, Gabriel, Ioannes Maior & alij quidam ſcribentes in hanc 26. diſt. Quibus aſſipulatur Andreas Vega lib. 7. in concilium Tridentinum cap. 25. 26 & 27.

Ab horum ſententia ferè verbis ſolis diſſident, qui gratiam & charitatem non realiter, ſed ſolùm formaliter differre dicunt. Ita enim loquitur Al-

E bertus Magnus artic. 3. ſuper hanc diſt. atque etiam Alexander Alenſis parte 3 ſuæ ſummæ q. 69. membro. 2. artic. 4. licèt hic doctor loco prius citato ſolum rationis diſcrimen agnoſcat. Ex quo colligitur his authoribus idem eſſe, differre ſola ratione & differre ſolùm formaliter.

Tertia ſententia eſt eorum, qui gratiam & charitatem faciunt habitus re diſtinctos. Gratiam enim dicunt eſſe qua detur eſſe quoddam diuinum ac ſupernaturale; quam proinde collocant in ipſa eſſentia animæ tanquam ſubiecto proximo: charitatem verò dicunt eſſe virtutem infuſam, qua

F promptus efficiatur homo ad diligendum Deum ſuper omnia, quæque ſubiectetur in potentia animæ, ſcilicet in voluntate. Sic docet S. Thomas ſuper hanc diſt. q. 1. artic. 3. 4. & 6. & in 4. diſt. 1. q. 1. artic. 4. quæſito 5. Item lib. 3. contra gentes cap. 150. de veritate q. 27. artic. 2. & in ſumma 1. 2. q. 110. artic. 3. & 4. parte 3. q. 7. artic. 1. & 2. & q. 62. artic. 2. & q. 89. artic. 1. Subſcribunt eidem ſententiæ Capreolus ſcribens in hanc diſt. Caietanus & Medina in 1. 2. loco iam citato, Ferrarienſis in dictum locum contra gentiles. Domini-

cus à Soto lib. 2. de natura & gratia cap. 17. & 18. ac cæteri Thomiſtæ.

Allegatur etiam pro hac opinione Bonauentura, ſed malè. Nam is ſcribens in hanc diſt. q. 5. quamuis fateatur communem opinionem tenere, quòd gratia primò reſpiciat animæ ſubſtantiam, virtutes autem primò reſpiciant animæ potentias; ab ea tamen opinione ſecundùm proprietatem verborum intellecta recedit: ac docet gratiæ ſubiectum proximum non eſſe ſubſtantiam animæ, ſed voluntatem. Idem verò in 3. diſt. 27. art. 1. q. 3. diſputans quæſtionem de qua nunc agitur, an ſit realiter idem habitus gratiæ & charitatis; neutrum ſtatuit, ſed ſoluit vtriuſque partis argumenta, dicens vtramque probabiliter ſuſtineri poſſe. Nauarrus quoque rem in medio reliquit præludio 5. numero 12.

Porrò dictarum opinionum prima quæ Durandi eſt, facilè refellitur. Nam rationis aliquam diſtinctionem eſſe inter gratiam & charitatem, manifeſtè conuincit horum vocabulorum vſus, tum in ſcripturis, tum apud patres, tum in ore fidelium. Cùm enim quis dicitur eſſe in gratia Dei, vel gratiam Dei habere; omnes gratiam intelligunt, qua quis Deo ſit gratus, acceptus & dilectus. Cùm autem quis dicitur eſſe in charitate vel habere charitatem; eo nomine omnes intelligunt, qualitatem qua quis Deum diligit. Has autem rationes conſtat eſſe diuerſas, imò quodammodo oppoſitas ſecundùm relationem.

Cæterùm reliquæ duæ opiniones magna nituntur probabilitate propter argumenta quæ in vtramque partem tam ex ratione quàm ex authoritate deſumpta proferri ſolent. Nos in eam partem, quæ gratiam & charitatem ſola ratione diſtinguit, tanquam veriorem adducemus argumenta quæ iam præcipua: deinde ea quæ pro reali diſtinctione facere videntur, ſoluemus.

Gratiam ſola ratione diſtingui à charitate maniſeſtant imprimis hæ rationes. Prima: Si gratia eſſet qualitas re diſtincta à charitate, id eſſet maximè propter illud quod dicunt proprium eſſe gratiæ; ſcilicet dare animæ eſſe quoddam diuinum & ſupernaturale: atqui certum eſt, hominem non poſſe participare diuinum eſſe, niſi ſecundùm accidens. Nullum autem eſt accidens, quo magis homo participet eſſe diuinum, quàm charitas, vt infrà oſtendemus ex apoſtolo 1. Corint. 13. Imò ſi gratia & charitas eſſent habitus re diſtincti, vt ab authoribus diuerſæ ſententiæ ponitur; magis illam participationem diuinam efficeret charitas quàm gratia. Gratia namque tantùm daret eſſe accidentarium ſupernaturale, charitas verò præter illud eſſe inſuper vniret animam Deo perfectiſſima vnione quæ haberi poteſt in præſenti vita. Nam anima Deo maximè coniungitur in hac vita per amorem, quo Deum amat.

Secunda ratio: Si gratia ſic diſtinguitur à charitate, quomodo diſtinguitur anima à ſuis potentijs, vt docet S. Thomas, volens gratiam velut eſſentiam vitæ ſupernaturalis præſupponi ac ſubſterni virtutibus ſupernaturalibus: conſequens erit abſque gratia nullam poſſe eſſe in homine virtutem infuſam, ſicut ſine eſſentia non poteſt eſſe vlla eius potentia, vel potentiæ habitus: Atqui certum eſt amiſſa gratia non continuò perire fidem & ſpem, ſed ſæpenumero permanere, adeo vt per eas etiam gratia recuperetur. Igitur dicta comparatio gratiæ & charitatis cum anima & eius potentijs, videtur parum ſolida. Nam quantumcunque quis negct

A fidem, quæ remanet amiſſa gratia eſſe virtutem; conſtat tamen eam eſſe qualitatem ſupernaturalem, & operationem eius ſimiliter eſſe ſupernaturalem. Conſtat etiam inter doctiſſimos Theologos eandem fidem modò eſſe formatam, modò informem. Et de ſpe ſimili modo. Quare non poteſt gratia ad vniuerſum genus habituum & operationum ſupernaturalium comparari tanquam eſſentia quædam ad potentias vel operationes: cùm potentiæ & operationes eſſentiam neceſſariò prærequirant.

Tertia: Gratia eſt id quo propriè Deo grati & dilecti ſumus; id autem maximè eſt charitas. Nam B in ea cõſiſtit ſumma ſimilitudo ad Deum, quantam in hac vita poſſumus conſequi. Deus autem gratos habet ac diligit ſibi ſimiles, eoſque magis qui ſunt ipſi ſimiliores. Nam ſimilitudo eſt cauſa amoris. Vnde ait Sapiens: *Omne animal diligit ſibi ſimile*, Eccleſiaſtici 13. Cæterùm in propoſito non attenditur ſimilitudo naturæ, ſed perfectionis ſecundùm virtutes, quibus nimirum efficimur diuinæ conſortes naturæ 2. Pet. 1. Hæc autem perfectio maximè habetur per charitatem, vtpote virtutum omnium excellentiſſimam; ergo gratia non debet poni ali- C quid re diſtinctum à charitate.

Quarta: Eſſentia rei non ſuſcipit magis aut minus; ſi ergo gratia ſic diſtinguitur à charitate, quòd ſe habeat per modum eſſentiæ, ex qua charitas & cætera dona ſupernaturalia profluant; ſequeretur eam non poſſe augeri, quod falſum eſſe conſtat.

Quinta: Formæ habituales non ſunt multiplicandæ ſine neceſſitate: at nulla neceſſitas cogit ponere habitum gratiæ re diſtinctum ab habitu charitatis. Quicquid enim præſtat, aut præſtare poteſt habitus gratiæ, idem præſtat habitus charitatis; velut quòd ſimus Deo grati, quòd amici Dei, quòd D diuinæ conſortes naturæ, quod opera noſtra ſint meritoria vitæ æternæ, & ita de cæteris: ergo præter habitum charitatis non eſt ponendus habitus, gratiæ re diſtinctus; vtpote quo ſublato nihil minus habeat homo per habitum charitatis. Et alioqui, vt argumentatur Durandus, habitus gratiæ eſſet qualitasocioſa; præſertim cùm ab illis qui eam re diſtinguunt à charitate, non ponatur eſſe habitus operatiuus, ſed operatiuis habitibus præſupponatur.

Hoc denique facit, quod Græci gratiam χάριν E & gratias χάριτας vocant, vocabulis cum Latina charitate ſimillimis.

Iam verò etiam ex ſcripturis tale fieri poteſt argumentum. Quicquid gratiæ tribuitur ab authoribus diuerſæ ſententiæ, idem in ſcriptura reperitur attributum charitati; ergo non poteſt realis ac ne formalis quidem, ſed ſola rationis inter gratiam & charitatem diſtinctio conſtitui. Probatur antecedens, nam charitas ſecundùm ſcripturam tribuit homini eſſe diuinum, per quod conſtituatur filius Dei. Dicit enim Ioannes 1. ep. cap. 3. *Videte qualem* F *charitatem dedit nobis pater, vt filij Dei nominemur & ſimus.* Et cap. 4. *Omnis qui diligit ex Deo natus eſt.* Et ipſe Chriſtus Matth. 5. *Diligite inimicos veſtros, vt ſitis filij patris veſtri qui in cælis eſt.* Item charitas eſt animæ vita 1. Ioannis 3. *Nos ſcimus quia tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Qui non diligit manet in morte.* Charitas facit hominem Deo dilectum. Prouerb. 8. *Ego diligentes me diligo.* Ioan. 14. *Si quis diligit me diligetur à patre meo.* Charitas coniungit hominem Deo 1. Ioan. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Charitas eſt per quam nos inhabitat ſpiritusſanctus. *Diffuſa eſt in cordibus noſtris per ſpiritumſanctum qui datus eſt nobis,*

Rom.

Rom. 5. Charitas eſt ſons & radix omnium virtutum; Ipſa enim *patiens eſt, benigna eſt* &c. 1. Corint. 13. Et, *plenitudo legis eſt dilectio*, Rom. 13. Denique quicquid aliud eſt quod ſolet aſſcribi gratiæ, docere poſſumus etiam charitati in ſacris literis, aut certè à patribus aſſcriptum fuiſſe; quod certum videtur argumentum realis identitatis.

His illud iam ac præcipuum accedat, quod ſecundùm ſcripturam charitas primum ac ſupremum obtinet locum inter omnia Dei chariſmata collata in homines. Id apertiſſimè docet apoſtolus 1. Corint. 13. vbi charitatem cæteris omnibus longiſſimè anteponit; adeo vt ea nihil eſſe affirmet niſi adſit charitas. De qua & ad Col. 3. ſic ait: *Super omnis charitatem habete, quod eſt vinculum perfectionis.* Vnde Auguſtinus lib. 15. de Trinit. cap. 18. Nullum eſt, inquit, iſto dono excellentius. Et ſermone 50. de verbis Domini: Quale bonum eſt charitas, quid precioſius; quid luminoſius? quid firmius? quid vtilius? quid ſecurius? Similia Bernardus ſermone 39. in Cantica. Si ergo gratia diuerſa eſt à charitate, neceſſe eſt eam charitate eſſe minorem. Hoc autem & falſum eſt; & contra mentem eorum qui ponunt realem inter ea diſtinctionem.

Nec valet ſolutio, qui dicunt Paulum ſcribentem ad Corint. non conferre charitatem cum gratia, ſed tantùm cum alijs virtutibus infuſis, id eſt, fide & ſpe. Nam manifeſtum eſt ex fine cap. 12. & toto cap. 13 charitatem ab apoſtolo conferri cum cæteris omnibus chariſmatibus, nullo excepto. Quare ſi non confertur cum gratia quod nos fatemur; planè conſequens fit, gratiam non eſſe chariſma à charitate diuerſum.

Porrò ex patribus pro hac ſententia non aliam opus eſt adferre probationem, quàm quòd gratiam à charitate nuſquam, niſi fortè ſecundùm rationem, leguntur diſtinxiſſe. Quin potiùs quæcunque ſolent aut poſſunt tribui gratiæ, eadem apud illos reperiuntur attributa charitati, ſicut iam de ſcriptura diximus. Præcipuum autem illud, quòd iuſticiam quæ nos Deo gratos & acceptos facit, & proinde gratia eſt habitualis; in virtute ac nominatim in charitate conſtituunt.

De qua re locus eſt apud Auguſtinum in expoſitione pſal. 118. concione 26. vbi iuſticiam qua iuſtificamur, docet eſſe virtutem, Et lib de natura, & gratia cap. 42. vbi charitatem pronunciat eſſe veriſſimam, pleniſſimam, perfectiſſimamque iuſticiam, & eiuſdem lib cap. 70. quo loco: Charitas, inquit, inchoata, inchoata iuſticia eſt; charitas prouecta, prouecta iuſticia eſt; charitas magna, magna iuſticia eſt; charitas perfecta, perfecta iuſticia eſt Hæc Auguſtinus.

Idipſum ſignificant verba Leonis ſermone 6. de ieiunio decimi menſis, vbi imaginem Dei ad quam reparamur, & formam diuinæ bonitatis nobis impreſſam, id eſt, gratiam, explicat per charitatem cuius igne nos inflammat. Verba ſuperiùs citata ſunt §. 2. pro gratia habituali.

Solet hoc etiam allegari Magiſter, quaſi qui hac diſt. & proximè ſequenti affirmet gratiam eſſe virtutem, imò eſſe ipſam charitatem. Sic enim poſt multa ſcribit vlt. §. diſt. ſeq. Charitas eſt motus animi, id eſt, gratia, qua mouetur animus ad diligendum. Verum quod ad habitum virtutis aut charitatis attinet, ſatis liquet ex vtraque diſt. & potiſſimùm ex concluſione dicti §. Magiſtrum non aſſerendo ſed diſputando loqui. Neque profectò cum illa Magiſtri ſententia, qua docet diſt. 17.

A lib. 1 charitatem eſſe ipſum ſpiritumſanctum, non autem habitum aliquem animæ inhærentem, conſiſtere poteſt, vt habitualis gratia ſit eadem cum charitate. Sic enim contra eum ſequeretur præter ſpiritumſanctum, charitatem aliquam habitualem agnoſci oportere. Quare ſi Magiſtro gratia eſt habitus, charitas autem non eſt habitus ſed ſpiritusſanctus, iam contrarium potiùs ex ipſo ſequetur; ſcilicet gratiam non eſſe charitatem. Sed ad hoc quoque dicendum Magiſtro rem eſſe dubiam, vtrùm virtutes ſint habitus an actus. Quare etſi gratiam
B dicat eſſe virtutem, non continuò fatebitur eam eſſe habitum. Quin verò, ſi ſecundùm Magiſtrum gratia eſt virtus, nec alia quàm charitas (tale quid enim Magiſtrum ſenſiſſe Sanct. Thomas etiam fatetur 1. 2. q. 110. artic. 3.) charitas autem eidem Magiſtro non habitus eſt ſed ipſe ſpiritusſanctus: conſequens illi fit gratiam quoque non eſſe habitum ſed ſpiritumſanctum. Quod quidem fortaſſe Magiſter non inuitus conceſſerit.

Cæterùm pro identitate habitualis gratiæ & charitatis illud efficacius. quod Tridentini patres,
C etſi nihil ea de re voluerint definire, non obſcurè tamen indicaſſe videantur vtram in partem eſſent propenſiores. Nam ſeſſ. 6, cap. 7. cùm ex profeſſo agerent de formali cauſa noſtræ iuſtificationis; eam vnicam eſſe docent, ſcilicet Dei iuſticiam qua nos iuſtos facit. Hanc verò poſtea nominant charitatem Dei diffuſam in cordibus noſtris, nulla facta mentione gratiæ, ſed tantùm fidei & ſpei: quas ſimul cum charitate dicunt homini dum iuſtificatur, infundi. Si ergo quod inter omnes conuenit, iuſtificatio fit per infuſionem gratiæ ha-
D bitualis; aut eadem eſt ex mente concilij gratia cum charitate; aut, quod non eſt credendum, imperfecta erit concilij de formali cauſa iuſtificationis doctrina: atque adeo falſa erit, qua parte tradit vnicam eſſe cauſam formalem noſtræ iuſtificationis; nempe iuſticiam, quam eandem facit cum charitate.

E §. 5. *Reſpondetur ad argumenta diuerſæ opinionis.*

QVi gratiam à charitate re diſtinguunt, his ferè nituntur argumentis, quæ à nobis ordine diſſoluenda ſunt. Primum ex ratione: *S. Thom. vbi ſup.* Operatio & virtus operatiua cuiuſque rei, præſupponit eſſe rei; & ſi ſit operatio & virtus naturalis ſeu naturaliter acquiſita, præſupponit eſſe naturale: ergo ſimiliter operatio ac virtus ſupernaturalis præſupponit eſſe quoddam ſu-
F pernaturale: charitas autem virtus eſt ſupernaturalis, ergo præſupponit gratiam tanquam tribuentem homini eſſe ſupernaturale. Quare neceſſe eſt hanc ab illa realiter diſtingui, quomodo natura diſtinguitur à virtute naturali naturam præſupponente.

Secundum: In naturalibus præter virtutes acquiſitas eſt naturale lumen rationis; ex quo virtutes illæ deriuantur; ergo & in ſupernaturalibus præter virtutes infuſas agnoſcere oportet lumen gratiæ, ex quo procedant eiuſdem ordinis virtutes. Hæ duæ rationes ſunt S. Thomæ.

Tertiom: Diuerſi ſunt effectua formales gratiæ & charitetia, eideo vt etiam ab inuicem ſeparari poſſint; nam effectus formalis gratiæ eſt eſſe gratum ac dilectum; charitatis autem, eſſe diligentem: fierique poteſt, vt quis diligatur, & non diligat; & contrà vt quis diligat, nec tamen diligatur: præſertim ad illud bonum ad quod per gratiam homo fit acceptus Deo, id eſt, ad vitam æternam. Igitur & cauſas ipſas formales gratiam & charitatem diuerſas eſſe oporter. Hanc rationem Bartholomæus Medina potat efficacem eſſe demonſtrationem.

Quartum, ex ſcriptnra, Dicit enim Io. 1. ep. cap. 4. *Non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quia ipſe dilexit nos*; ſcilicet priùs quàm noa eum diligeremus; ergo gratia qua ſumus dilecti & amabiles Deo prior eſt charitate, qua noa Deum diligimus, & proinde realiter ab ea diſtinguitnr.

Quintum, Secundùm ſcripturam prius eſt dari nobis ſpiritomſanctum, quàm dari nobis cheritatem cæteraſque virtutes. Dicit enim apoſtolua Rom. 5. charitatem diffundi in cordibua noſtris per ſpiritum ſanctum qui datus eſt nobis, & Gal. 5. *Fructus ſpiritus*, inquit, *eſt charitas, gaudium, pax, patientia* &c. Dator autem ſpiritus eo ipſo quo datur gratia, Priua eſt ergo deri nobia gratiam quam charitatem, quod fieri non poſſet, niſi re diſtinguerentur.

Sextum, ex Dionyſio qui lib. de Eccleſiaſtica Hierarchia cap. 2. parte 1. dicit, hominem non poſſe operari diuina, niſi priùs adeptua fuerit eſſe diuinum; ſicut humana opera non poteſt operari, qui non priùa adeptus fuerit eſſe humanum. Igitur ex ſententia Dionyſij. ſicut in humanis & naturalibua priùs eſt eſſe quàm operari, vel etiam virtutem habere operandi; ite & in dioinis, id eſt, ſupernaturalibus, res ſeſe habet: eſſe autem ſupernatotale non aliter habetur quàm per gratiam.

Septimum ex Auguſtino qui lib. de dono perſeuerantiæ cap. 14. manifeſtè gratiam à charitate diſtinguit; dum dicit quòd gratia præoenit charitatem. Hoc etiam argumento S. Thomaa vtitur.

Octauum ex concilio Viénenſi quod definiuit, in baptiſmo tam paruulis quàm adultis conferri gratiam informantem & virtutes. Ex qoa definitione ſatis apparet, concilium voluiſſe diſtinguere inter gratiam habitualem, quam iofurmaotem vocar, & virtutes.

Poſtremum ex concilio Tridentino, quod ſeſſ 6. cap. 7. tradit iuſtificationem eſſe renouationem hominis interioria per volunteriam ſuſceptionem gratiæ & donotum. Et can. 11. anathema dicit ijs, qui vocét hominem iuſtificari vel ſola imputatione iuſticiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione excluſa gratia & charitate. Quibus locis ſimiliter hoc concilium diſtinctè nominando gratiam & dona, ac ruſſua gratiam & charitatem, videtur eam à donis, id eſt, infuſis virtutibua, adeoque ab ipſa charitate ſimpliciter voluiſſe diſtinguere.

Ad hæc argumenta ſic reſpondemus. Ad primum, omnis quidem operatio & virtus operatiua præſupponit eſſe rei; non tamen ſi ſupernaturalis ſit operatio vel virtua, neceſſe eſt ipſum eſſe quod præſupponitur, eſſe ſupernaturale. Nam vnum idemque eſſe quod eſt eſſe naturale, ſeu rei ſubſtantia, ſufficit vt ſupponatur quibuſcunque potentijs, habitibus, actionibua einſdem rei, ſiue naturalibus ſiue ſupernaturalibos. Quamuia enim virtutea & actiones ſupernaturalea ex natura non

A profluant; & proinde natora non ſit dicenda earum principium in genere cauſæ efficientis, habet tameo natura ad eas potentiam quam vocant obedientialem: quia oimirum Deos naturam talibus ornamentia ſuper naturalem conditionem honeſtare & euehere poteſt. Vnde non eſt neceſſe hîc quærere, aliquod eſſe ſupernaturale, diuerſum à virtute ſupernaturali. Sicut enim albedo dat eſſe album, quod eſt eſſe quoddam accidentarium, ita virtutea diuinæ & ſupernaturalea dant eſſe diuinum & ſupernaturale, quod ſimiliter non eſt niſi eſſe quoddam accideotarium.

B Ad ſecundum reſpondetur; ſi gratia eſt vt lumen ſupernaturale, ergo non vt eſſentia; quia lumen rationis ſuperadditur naturæ. Dicendum itaque lumini naturali rationis ex quo deriuantur virtutes acquiſitæ, reſpondere in ſupernaturalibus hac vita durante lumen fidei. Ex ea enim ſpea & charitas ſuo modo derioentur, eiuſdemque directiooe morales virtutea ad finem ſupernaturalem ordinentur. In futura autem vita reſpondet lumen gloriæ. Nec ſatis aptè gratia ponitor eſſe lumen ſupernaturale. Nam gratiæ vo-

C cabulum non ſonat lumen ſeu cognitiuum principium, ſed acceptationem & dilectionem paſſiuam. Quæ ras à luminis ſignificatiooe multum remote eſt.

Tertium argumentom ſolommodo conoincit rationia diuerſitatem inter gratiam & charitatem. Hi enim effectus, eſſe dilectum & eſſe diligentem, ab vna & eadam qualitate ſeu forma diuerſimodè conſiderata exiſtere poſſunt. Vna enim charitas, quatenus eſt virtua operatiua, reddit hominem habilem ad opus, ſcilicet dilectionis; & proinde formaliter facit diligentem in habitu:

D quatenus eotem eſt forma quædam pulcherrime animæ inhærans, reddit enimoam formaliter formoſam, eaque ratione Deo gratam & dilectam; vt non ſit neceſſe propter hoc ponera qualitatem aliquam re diſtinctam à charitete, per quem formaliter ſit homo Deo gratus. Ad confirmationem quoque reſpondetur, fieri quidem poſſe vt quia diligatur & non diligat; quomodo Deus nos non diligentes, ab æterno dilexit, ad hoc vt aliquando eum diligeremua. Verùm ea dilectione qua nos gratoa haber & acceptos ad vitam æter-

E nam, non diligit niſi diligentea: quia nimirum dilectionis eiua qua ſic diligit, fundamentum eſt dilectio noſtra qua eum diligimus, id eſt, charitas diffuſa in cordibos noſtris per ſpiritumſanctum.

Hioc etiam ad quartum patet reſponſio, Deua enim priùs, imò ab æterno dilexit noa ad hoc vt ipſum in tempore diligeremus. Sed illa Dei dilectio ante hunc noſtræ dilectionis effectum nihil in nobia ponabat, ſicut nec electio & prædeſtinatio æterna. Quare inde nullo modo ſequitur, gratiam nobia inhærentem eſſe priorem aut diuerſam à charitate, qua noa Deom diligimus. Sequeretur enim

F gratiam in nobia fuiſſe ab æterno.

Ad qointum reſpondeo, cùm dicitur charitas in cordibus noſtria diffundi per ſpiritumſanctum nobia datum, cumque eadem charitas vocatur fructus ſpiritusſancti; non ſignificari, quòd detur nobia aliquod donum ſpiritusſancti, ex quo deinde procedar in oobis charitaa, qui intellectus ſine dobio falſua eſt. Sed ſignificatur, dari nobis ipſum ſpiritumſanctum, qui eſt donum increatum, cuiua primarius ac principalis effectus in nobis ſit charitas. Quare non hic aliquis ordo donorum nobia inhærentium ponitur; ſed eo

ipſo quo datus eſt nobis ſpiritusſanctus, charitas Dei diffuſa dicitur in cordibus noſtris. Nam vtrumque præteritum, *diffuſa eſt*, & *datus eſt*, ad idem inſtans temporis & naturæ referendum eſt. Quamuis enim prior eſt ſuis donis ſpiritusſanctus, non tamen priùs datur.

Ad ſextum reſpondetur, Dionyſium per eſſe diuinum non intelligere aliquod eſſe præſuppoſitum virtutibus ſupernaturalibus, ſed operationibus, vt ex eius verbis eſt manifeſtum. Itaque illud eſſe diuinum ſine quo non poteſt homo operari diuina, cùm non ſit eſſe ſubſtantiale ſed accidentarium dumtaxat; non aliud eſſe putandum eſt, quàm quod habetur formaliter per charitatem cæteraſque virtutes ſupernaturales. Per eas enim fit homo diuinæ conſors naturæ, vt ſecundùm Dionyſium diuina & ſupernaturalia operetur.

Ad ſeptimum facilis eſt reſponſio. Nam gratia quæ ſecundùm Auguſtinum præuenit charitatem, non eſt gratia habitualis, ſed ea quæ ſecundùm eundem præuenit omnia noſtra bona opera, id eſt, beneuolentia Dei: quæ non aliud eſt quàm ipſe Deus quatenus hæc omnia nobis gratuitò largitur, vt ad initium huius diſtinct. oſtendebamus. Hoc igitur modo etiam verè dicere poſſumus, quòd gratia præuenit gratiam, id eſt, beneuolentia Dei gratiam nobis inhærentem; ſcilicet vt cauſa ſuum effectum. Et eodem ſenſu charitas præuenit charitatem, nimirum charitas qua Deus nos diligit, charitatem qua nos eum viciſſim diligimus.

Ad octauum reſpondeo, ex concilio Viennenſi non poſſe colligi niſi diſtinctionem aliquam rationis inter gratiam & virtutes.

Quæ eadem reſponſio eſt ad poſtremum argumentum ex concilio Tridentino. Nam huius concilij patres data opera ſic ſua verba temperarunt, vt non viderentur quæſtionem inter Catholicos controuerſam & vtrimque probabilem in alterutram partem definiuiſſe, videlicet contenti id ſolùm definire quod ab hæreticis contra totius eccleſiæ conſenſum negabatur; tametſi vti ſuperiùs demonſtrauimus, videntur ijdem patres in eandem ſententiam fuiſſe propenſiores, quæ gratiam à charitate ſola ratione diſtinguit. Id quod etiam apparet attentiùs conſideranti verba canonis 11. Cùm enim nominaſſent patres gratiam & charitatem, ne quis propterea exiſtimaret mentem concilij eſſe, quòd gratia & charitas ſint duo diſtincta dona; prouidè ſubiecerunt vnum & alterum verbum ſingularis numeri, videlicet ad inſinuandum aut debere, aut poſſe percommodè duo præmiſſa vocabula de vno & eodem dono intelligi. Sequitur enim: quæ in cordibus eorum per ſpiritumſanctum diffundatur, atque illis inhæreat: cùm alioqui ſi diſtincta dona vellent intelligi, potiùs dixiſſent plurali numero, diffundantur atque inhæreant.

§. 6. *Habitualis gratiæ ſubiectum eſſe voluntatem.*

S. Tho. 1. 2. q. 110. art. 4.

EX ſuperiori doctrina facilè eſt videre quodnam ſit habitualis gratiæ ſubiectum. Si enim gratia eadem eſt cum charitate, non poteſt aliud eius aſſignari ſubiectum, quàm quod ipſius eſt charitatis. Hoc autem ſine dubio eſt voluntas, Charitas enim eſt habitus quo Deum diligimus, dilectio autem ſiue amor eſt actus voluntati proprius. Et quidem hoc modo ſentiunt quicunque gratiam ponunt eandem cum charitate. Idque adeo ex hac opinione conſequens eſſe fatetur & docet ipſe S. Thomas 1. 2. q. 110. artic. 4. Si inquit, gratia ſit idem quod virtus, neceſſe quòd ſit in potentia animæ vt in ſubiecto. Nam potentia animæ eſt proprium ſubiectum virtutis. Sic nos dicimus. Si gratia non quæcunque virtus eſt, ſed charitas, neceſſe eſt eam eſſe in voluntate vt in ſubiecto. Nam voluntas eſt proprium ſubiectum charitatis. Quod ſi ita eſt, non ergo collocari poteſt in eſſentia animæ tanquam proprio ſubiecto, vt habet eorum opinio qui gratiam à charitate realiter diſtinguunt: niſi dicant animæ potentias ab ipſa animæ eſſentia non eſſe realiter diſtinctas, vt ſentit Henricus à Gandano, qui proinde dicit gratiam vt gratia eſt, ſubiectari in eſſentia animæ, vt autem charitas eſt inhærere voluntati. Verùm poſita opinione communiori, quæ tenet animæ potentias ab ipſa ſecundùm rem diſtingui, probatur adhuc vtrumque; ſcilicet gratiam non in eſſentia ſed in potentia animæ, id eſt, voluntate ſubiectari, his rationibus.

Prima, Habitus operatiui ſunt in potentijs, non in eſſentia animæ, vt fatentur etiam Thomiſtæ, & patet hoc argumento, quia potentiæ mediæ ſunt inter eſſentiam & operationem: At gratia eſt habitus operatiuus. Ab ea enim vt principio operatiuo procedunt bonæ operationes. Vnde & operari & cooperari voluntati noſtræ dicitur etiam ipſa habitualis gratia. Et ab authore Hypognoſticon lib. 3. comparatur ad liberum arbitrium ſicut ſeſſor ad equum. Quinetiam & Magiſter hac diſt. §. 1. docet gratiam non eſſe ocioſam, ergo ponenda eſt in potentia non in eſſentia animæ. Quæ ratio confirmatur, quia eſſentia non videtur eſſe capax alicuius habitus propriè dicti, niſi mediante potentia; ſiquidem habitus potentiam præſupponit, ſicut & operatio.

Secunda, Quæ ſunt immediatè in eſſentia non ſuſcipiunt magis & minus, vt patet in potentijs animæ, intellectu & voluntate: gratia autem ſine controuerſia ſuſcipit augmentum ergo non eſt immediatè in eſſentia.

Tertia, Per gratiam formaliter homo iuſtificatur; at iuſticia Chriſtiana à Theologis in voluntate ponitur, non in eſſentia animæ, ergo & gratia in eo ſubiecto ponenda eſt.

Quarta, Oppoſita verſantur circa idem ſubiectum; ſed culpa quæ gratiæ opponitur, in voluntate eſt non in eſſentia animæ, ergo & ipſa gratia. Plures alias rationes in hanc ſententiam vide apud Bonauenturam ſuper hac diſt. q. 5. vbi & argumenta diuerſæ opinionis diſſoluit.

§. 7. *Explicatur diuiſio gratiæ in operantem & cooperantem.*

PRiuſquã ad ea explicãda veniamus, quæ de gratia Chriſti cõtra Pelagianos olim decreta ſunt, & ad cætera, quę Catholici doctores de eadẽ Chriſti gratia tradunt quædã adhuc eius diuiſiones præter S. Thom. 1. 2. q. 111. art. 2.

doas illas initio adductas & expoſitas; quarum A
ſcilicet vna gratiam partitur in creatam & in-
creatam, altera in habitualem & actualem, præ-
mittendæ & declarandæ ſunt: vtpore ad huius
totius doctrioæ intelligentiam non parum con-
ducentes. Imprimis autem celebris eſt gratiæ di-
uiſio in operantem & eooperantem; ſiue, vt Pro-
ſper loquitur in epiſtola ad Auguſtinum, in præ-
operantem & cooperantem. Quo quidem modo
rectè gratia diuiditur, ſiue increatam intelligas
gratiam, ſiue creatam. Deus enim qui eſt gratia
increata, & operando facit, vt velimus; & co-
perando facit, vt quod iam volumus, exequa- B
mur.

Porrò creata gratia aut habitualis intelligitur,
aut actualis; & habitualis quidem gratia dici po-
teſt modò operans, modò cooperãs eadem ratione
qua gratiam increatam his vocibus diſtingui di-
ximus. Operatur enim & cooperatur Deus libe-
ro noſtro arbitrio, per habituale & infuſum gra-
tiæ donum, io ijs dumtaxat quibus donum illud
iam collatum eſt, id eſt, in iuſtificatis. Actualis ao-
tem gratia, quæ eſt motus vel actio noſtra, noo
perinde propriè in operantem & cooperantem di- C
uidi poteſt: eò quòd hæc diuiſio non actionibus
noſtris, ſed actionum principijs conueniat. Qua-
re rectiùs illa diuidetur in priorem & poſteriorem;
vt prior ſit qua per operantem Dei gratiam volu-
mus, quod bonum eſt; Poſterior qua per eiuſdem
cooperantem gratiam bonum quod volebamus
perficimus, & vt breuiter dicam, prior gratia ſit
velle, poſterior facere

Iam verò ex dicta declaratione partitionis
gratiæ in operantem & cooperantem, ſatis intelli-
gitur, reipſa eandem eſſe gratiam operantem &
cooperantem, ac ſola ratione diuerſam, ſiue de in- D
creata, ſiue etiam de creata gratia loquamur,
quemadmodum & Magiſter ſentit §. I. in hac diſt.
& explicatiùs docet Sanct. Thomas 1.2. q. 111.
artic. 2. ad 4 & artic. 3. ad 2. Gratiam verò a-
ctualem multiplicari certum eſt prout actiones
ipſæ quibus hoc gratiæ nomen tribuitur, multipli-
cantur.

Sumpta eſt autem hæc gratiæ diuiſio ex varijs
locis Auguſtini diſputantis de gratia contra Pela-
gianos, ſed potiſſimùm ex lib. de gratia & libero
arbitrio cap. 17. vbi eam diuiſionem Auguſtinus E
non ſolùm tradit, ſed etiam probat ex ſcriptura
ſacra: Deus, inquit, cooperando perficit, quod
operando incipit. Quoniam ipſe vt velimus ope-
ratur incipiens, qui volentibus cooperator perfi-
ciens, Propter quod ait apoſtolus, *Certus ſum quo-
niam qui operatur in vobis opus bonum, perficiet vſque in
diem Chriſti Ieſu* Phil. 1. Vt ergo velimus ſine nobis
operatur; cùm autem volumus, & ſic volumus vt
faciamus, oobiſcum cooperatur. Tamen ſine illo
vel operante vt velimus, vel cooperante cum volu-
mus, ad bona pietatis opera nihil valemus. De
operante illo vt velimus dictum eſt: *Deus eſt enim* F
qui operatur in vobis & velle. De cooperante illo
cùm iam volumus & volendo facimus: *Scimus*, in-
quit, *quoniam diligentibus Deum omnia cooperatur ad
bonum.* Hæc ibi. Ex quibus etiam liquet, dictam
diuiſionem ſecundùm Auguſtinum maximè com-
petere in gratiam increatam. Neque arbitror lo-
cum apud Auguſtinum extare, vbi eam aſſignet
gratiæ creatæ.

Cæterùm qualis hæc ſit Dei cooperatio qua
libero noſtro arbitrio cooperari dicitur, infià ſuo
loco plenius explicandum eſt. Illud hîc notandum,
gratiam quam ex Auguſtino diximus coopetan-
tem, interdum etiam ſimplici vocabulo operantem
vocari, vt ab apoſtolo Phil. 2. *Deus eſt qui operatur
in vobis velle & perficere*. Et alibi, *Qui operatur omnia
in omnibus*, Et apud Iſa. 26. *Omnia opera noſtra opera-
tus es nobis Domine.* Et io oratione Eccleſiæ, *Da vt quæ
te inſpirante facienda cognouimus, te operante impleamus*.
Sed & viciſſim gratia quæ ad ſenſum huius diui-
ſionis operans dicitur, cooperans vocari poteſt; vi-
delicet propter cooperationem liberi arbitrij; cu-
ius actus eſt ipſum velle, cuius reſpectu vocatur
gratia operaos. Si enim gratiæ cooperatur liberum
arbitrium producendo io ſe volendi actum, coo-
ſequens eſt etiam libero arbitrio in eodem actu
cooperari gratiaio; quia cooperans ad cooperao-
tem relatiuè dicitur.

§. II. *Quomodo gratia operans dicatur operari ſine nobis.*

Ex dictis emergit difficultas; Si enim bona eſt *S. Thom. vbi ſup.*
diuiſio gratiæ io operantem & cooperantem,
oeceſſe eſt membra eius diſtingui; falſumque erit
gratiam operantem poſſe etiam dici cooperantem
& contrà. Ac potiùs gratia operans vt à cooperan-
te diſtinguatur, illa dicenda erit quæ operatur io
nobis & io voluntate noſtra nihil agente. Nam
ſi aliquid ibi etiam agit voluntas noſtra, quæ ra-
tio erit vt illa gratia propriè vocetur operans, non
autem cooperans?

Et ſanè hanc operantis gratiæ interpretatio-
nem prorſus aſtruere videntur Auguſtini verba
paulò antè citata, quibus ait: Vt velimus, Deus ſi-
ne nobis operatur, Cùm autem volumus, & ſic
volumus vt faciamus, nobiſcum cooperatur. Quò
pertinet etiam locus eiuſdem libri cap. 5. vbi tra-
ctat illud 1. Corint. 15. *Non ego autem, ſed gratia
Dei mecum.* Cùm enim dixiſſet nec gratiam Dei
ſolam, oec Paulum ſolum, ſed gratiam Dei cum
illo laboraſſe, adiecit: vt autem de cælo vocaretur,
& tam magna & efficaciſſima vocatione con-
uerteretur, gratia Dei erat ſola. Tale etiam
eſt quod dicit epiſtola 105. ad Sixtum, fidem
fieri in homine non ab homine. Et ſimile quid
habetur lib. 1. ad Simplicianum q. 2. Eodem ad-
ducitur canon 20. Arauſicani concilij ſumptus ex
Auguſtini libro. 2. contra duas epiſtolas Pelagia-
norum cap. 9. qoi ſic habet: Multa in homine bo-
na fiunt, quæ non facit homo, nulla verò fa-
cit homo bona, quæ non Deus præſtet, vt faciat
homo.

Accedit doctrina S. Thomæ qui prima ſecun-
dæ q. 111. artic. 2. explicans diuiſionem gratiæ in
operantem & cooperantem, ita ſcribit: In illo er-
go effectu in quo mens noſtra eſt mota, & non
mouens, ſolus autem Deus mouens, operatio Deo
attribuitur, & ſecundùm hoc dicitur gratia ope-
raos. In illo autem effectu in quo mens noſtra
& mouet & mouetur, operatio non ſolùm at-
tribuitur Deo, ſed etiam animæ, & ſecundùm
hoc dicitur gratia cooperans. Deinde pro de-
claratione diſtinguit in nobis duplicem actum. Pri-
mum quidem actum interiorem voluntatis, ſecun-
dùm quẽ voluntas ſeſe habeat vt mota, Deus autem

Digitized by Google

vt mouens; præſertim, quando voluntas incipit bonum velle, quæ priùs malum volebat, atque hanc Dei motionem vocari gratiam operantem: Alium autem actum eſſe exteriorem & à voluntate imperatum, qui proinde in voluntatem vt mouentem refertur, ſed non ſine Deo cooperante, vnde ſtatuenda ſit gratia cooperans.

Ex hac doctrina malè intellecta, ſimul & ſententijs Auguſtini memoratis, quidam exiſtimarunt in effectu gratiæ operantis voluntatem noſtram nihil agere, nec ſeipſam omnino mouere, ſed moueri tantùm. Sed hic ſenſus falſus eſt & erroneus, quod facilè eſt probare.

Primò, quia actus interior quem in nobis gratia operans producit; vt verbi gratia, amare Deum, odiſſe peccatum, eſt actus voluntatis; non ſolùm vt ſubiecti, ſed etiam & maximè vt effectiui principij: ergo voluntas reſpectu eius eſt mouens, & non mota tantùm.

Secundò, quia actus quo voluntas incipit velle bonum, eſt actus liber; ergo reſpectu eius voluntas eſt principium mouens, nec qualecunque, ſed liberum.

Tertiò, quia actus huiuſmodi cadunt ſub præcepto. Nam præcipitur homini vt credat, vt ſe conuertat ad Deum, vt recedat à peccato; ergo procedunt à voluntate ſeipſam liberè mouente.

Quocirca repudiato hoc falſo intellectu dicendum eſt, prædictos doctores non aliud voluiſſe, quàm quòd Deus primum actum ſeu motum bonum voluntatis per ſuam gratiam operetur in nobis, ſine præuio in nobis alio motu voluntatis, quo ad primum illum motum conemur aut aſpiremus, aut quo voluntas eum ſibi imperet: quippe cùm interdum homini etiam valde repugnanti inſpiretur bonus affectus voluntatis, vt in Paulo contigit. Cuius quidem conuerſio, quantum attinet ad mutationem illam ex malo in bonum factam per operantem Dei gratiam, forma eſt & exemplar conuerſionis omnium peccatorum. Omnes enim per operantem & efficacem Dei gratiam ex auerſis conuertuntur, & ex nolentibus volentes redduntur; id quod poſtea latiùs erit oſtendendum. Iuxta hunc igitur ſenſum facilè eſt intelligere, quomodo conſiſtat diſtinctio gratiæ operantis & cooperantis.

Quod ergo dicit B. Thomas in primo effectu gratiæ mentem noſtram eſſe motam, & non mouentem, ſic intellige; mentem noſtram ad illum effectum non ſe mouere alio quopiam & priore motu, quaſi imperante hunc motum. Qui ſenſus ſatis colligitur ex eo, quod poſtea dicit exteriorem actum, qui eſt effectus gratiæ cooperantis, à voluntate imperari. Significat ergo actum interiorem qui primus eſt effectus gratiæ, non eſſe à voluntate mouente tanquam imperante, licèt ab ea ſit tanquam actiuo principio. Quin & phraſis ipſa qua voluntas dicitur ſe mouere ad actum aliquem, hoc poſtulare videtur; vt in ea ſit motus aliquis ad huiuſmodi actum præuius. Nam mouere ſe, eſt in ſe motum producere, & proinde quandocunque voluntas mouet ſe ad actum aliquem; neceſſe eſt vt motum in ſe producat tempore vel natura præuium ad talem actum. Vnde ſatis propriè locutus eſt S. Thomas, quando dixit in primo effectu gratiæ mentem noſtram eſſe motam & non mouentem; licèt alioquin parum attento lectori verba eius faciant non modicam difficultatem. Quam prolixè verſat, nec ſatis tamen explicat Medina in commentario eius loci.

Porrò ſenſum à nobis allatum ipſe etiam Auguſtinus haud obſcurè ſignificat, dum vtitur his verbis: vt velimus, vt vocaretur, & conuerteretur. Huiuſmodi enim ſermo ſonat ordinem poſterioris ad aliquid prius. Quare ſenſus eius eſt, Deum in homine operari vt velit, & vt conuerti incipiat ipſo homine ad hunc ſuum actum nihil priùs operante. Denique non aliud eo loquendi modo voluit Auguſtinus, quàm quod ipſe alibi & nominatim Enchiridij cap. 32. dicit: Gratia Dei nolentem præuenit vt velit. Hoc eſt igitur Auguſtino Deum in nobis operari ſine nobis vt velimus, quod eſt Dei gratiam nos præuenire nolentes vt velimus; ſiue vt loquitur ſynodus Tridentina ſeſſ. 6. capit. 5. nullis noſtris exiſtentibus meritis à Deo nos vocari. Sic enim præuenientem gratiam ibi exponit.

Cæterùm canon Arauſicanus intelligendus videtur non de primo effectu gratiæ in nobis, ſed magis de donis quibuſdam conſequentibus, ijſque habitualiter manentibus in nobis. Hoc enim ſenſu ſcriptam apparet eam ſententiam ab Auguſtino, ex quo deſumpta eſt.

Quòd verò non ſentiat Auguſtinus primam voluntatis motionem ad bonum in nobis Deo à fieri, nobis nihil agentibus, ex alijs locis perſpicuum eſt, quibus docet ab initio vſque ad finem boni operis Deum nos adiuuare, noſque Deo cooperari, vt lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 8. 9. & 10. & ſermone 15. de verbis apoſtoli cap. 8. & alibi. Si enim in prima cupiditate boni, vt eſt ſecundùm ſcripturam os aperire & cor præparare, Deus nos adiuuat; & ſi conuerſio qua quis ex auerſo conuertitur, fit per adiutorium Dei, quemadmodum locis iam citatis docet Auguſtinus; igitur in huiuſmodi motibus & ipſi aliquid agimus. Nam vt idem Auguſtinus ait lib. de perfectione iuſticiæ cap. 19. Nemo adiuuatur, niſi qui & ipſe aliquid agit. Item ſi nos Deo cooperamur etiam in ipſo initio bonæ voluntatis, ergo Deus non operatur illud initium, nobis nihil agentibus. Rurſum id manifeſtum eſt ex eo quod dicit cap. 11. eiuſdem ſermonis 15. de verbis apoſtoli; ſine voluntate noſtra, id eſt, ſine conatu & conſenſu noſtro (ſic enim ipſe exponit) non eſſe in nobis iuſticiam Dei; nec non ex hac ibidem ſubiuncta ſententia: Qui fecit te ſine te, non te iuſtificat ſine te, ergo, inquit, fecit neſcientem, iuſtificat volentem. Comprehendit autem Auguſtinus ſuo more ſub iuſtificatione etiam initium bonę voluntatis. Similis eſt locus tractatu 72. in Ioan. vbi exponens illa verba Chriſti; *Et maiora horum faciet*, apertè dicit quòd homo ſeipſum impium iuſtificat; ſcilicet ea ratione, qua motum illum quo impius conuertitur ad Deum, ipſe per ſuam voluntatem in ſe producit, ſicque in opere ſuæ conuerſionis Deo cooperatur.

§. 9. *Explicatur diuiſio gratiæ in præuenientem & ſubſequentem.*

ALia diuiſione gratia diuiditur in præuenientem & ſubſequentem, iuxta ſcripturas pſal. 58. *Miſericordia eius præueniet me*, & pſal. 22. *Miſeri-* S. Thom. 1. 2. q. 111. ar. 3.

cordia tua ſubſequetur me. Quæ diuiſio iuxta eaſdem ſcripturas & vſum loquendi SS Patrum aptiſſimè de gratia increata intelligitur, id eſt de Deo. Præuenit enim Deus hominem per gratiam & miſericordiam ſuam; vel ordine temporis, dum homini adhuc auerſo & impio, vel etiam nondum nato præparat quædam beneficia, quibus aliquando futurum ſit vt conuertatur: vel ſolo ordine cauſalitatis, dum cauſa eſt homini vt bene velit, operando in eo bonam voluntatem. Quem vtrumque modum ſpectaſſe videtur Auguſtinus lib. 13. de ciuitate cap. 15. docens, quomodo Dei voluntas ſit prior bona hominis voluntate. Quanquam poſterior modus potiùs ac multò frequentiùs ſignificari ſolet nomine gratiæ præuenientis; vt nimirum gratia præueniens ea propriè dicatur, quæ initium boni in homine operatur, vel abſolutè quoad totam eius iuſtificationem, vel in quocunque bono opere; hoc eſt, ea gratia quæ tribuit homini bonum velle, quod priùs non habebat, idque vel abſolutè vel quoad hoc opus. Vnde patres concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 5. doctrinæ: cùm reſpondemus: *Conuerte nos Domine ad te & conuertemur*, Dei nos gratia præueniri confitemur. Vnde dum in eodem decreto gratiam præuenientem, à qua iuſtificationis exordium ſumendum eſt, interpretantur vocationem Dei qua nullis hominum exiſtentibus meritis eos vocat; interna & efficax vocatio, quæ nimirum ipſam conuerſionem operetur, intelligenda eſt. Similiter ſubſequens gratia dicitur, quæ tribuit homini facere ſiue exequi bonum, quod iam volebat.

De vtraque ſic Auguſtinus Enchiridij cap. 32. Gratia Dei, inquit, nolentem præuenit vt velit; volentem ſubſequitur, ne fruſtrà velit. Et paulò pòſt: Oramus ergo pro inimicis noſtris, vt miſericordia Dei præueniat eos, ſicut præuenit & nos: oramus autem pro nobis, vt miſericordia eius ſubſequatur nos. Et Greg. hom. 9. in Ezechielem, Deus, inquit, aſpirando nos præuenit vt velimus, qui adiuuando ſubſequitur ne inaniter velimus, ſed poſſimus implere quæ volumus. Item lib. 22. moralium cap. 5. Deus & præueniendo dedit ſanctis bonum velle, quod noluerant; & ſubſequendo conceſſit bonum poſſe, quod volunt. Quo vtroque loco obiter nota, poſſe pro facere & exequi, quod S. Thomas artic. 3. vocat, efficaciter operari, poſitum eſſe à Gregorio, idque vſitato ſermone veterum. Quod alibi à nobis pleniùs declarandum.

Rurſus vtramque hanc gratiam ſonant orationes eccleſiæ; vt illa qua petit vt Deus actiones noſtras aſpirando præueniat, & adiuuando proſequatur: Item qua ſic orat: *Vota noſtra quæ præueniendo aſpiras, etiam adiuuando proſequere.* Vide etiam quæ ſcribit Auguſtinus Enchirid. cap. 106. & lib. 1. retractationum cap. 9.

Eſt autem notandum, generaliori quadam ratione omnem gratiam priorem reſpectu poſterioris dici poſſe præuenientem; & ſimiliter omnem poſteriorem reſpectu prioris ſubſequentem, vt benè docet S. Thomas artic. 3. vbi ſuprà. Et hoc modo de gratia præueniente & ſubſequente loquitur Auguſtinus lib. de natura & gratia cap. 32. Præuenit, inquit, vt ſanemur; & ſubſequitur, vt ſanati vegetemur: Præuenit vt vocemur, & ſubſequitur vt glorificemur; Præuenit vt piè viuamus, & ſubſequitur vt cum illo ſemper viuamus.

Eſt & illud notandum ſatis liquere ex iis quæ iam dicta ſunt, ſubſequentem gratiam non ſic intelligendam, quaſi in aliquo bono opere vel parte

A eius gratia Dei ſit libero noſtro arbitrio poſterior. Qui ſenſus damnatus eſt in concilio Arauſicano cap. 6. & vlt. ſed ſubſequentem vocari ſenſu dudum explicato: vel certè generali modo, inquantum Deus priora gratiæ ſuæ beneficia nobis collata auget & perficit, eademque alijs poſterioribus ac ſubſequentibus beneficijs cumulat, noua ſubinde veteribus adijciens.

Tertiò notandum, poſſe prædictam diuiſionem etſi minùs aptè, accommodari etiam gratiæ creatæ; quatenus ſcilicet inter effectus gratiæ diuinæ ſunt alij alijs priores aut poſteriores. De qua re
B videatur S. Thomas loco citato.

Quartò ſciendum, quodam ſenſu ex parte Dei omnem gratiam dici poſſe præuenientem. Quatenus nimirum Deus omne bonum ac totum omni ex parte, ab initio bonæ voluntatis vſque ad conſummationem boni operis, in nobis efficaciter operatur, faciens vt faciamus: Hoc enim veriſſimè eſt præuenire, ſcilicet ordine cauſalitatis. Propter quod ab Auguſtino dictum eſt lib. de ſpiritu & litera cap. 34. & tractatu 86. in Io. quod in omnibus miſericordia, id eſt gratia Dei præuenit nos. Quod
C non aliud eſt quàm quod dictum eſt à propheta: *Omnia opera noſtra operatus es nobis*, & ab apoſtolo: *Quid habes quod non accepiſti?*

Poſtremò quæritur, quomodo differat hæc diuiſio à ſuperiori. Dicendum videtur, vtramque diuiſionem, ſi propriè accipiatur iuxta datam ſuperiùs explicationem, coincidere. Nam omnis gratia operans etiam præueniens eſt & contrà. Similiter omnis gratia cooperans etiam ſubſequens eſt & contrà.

Cæterùm differunt ratione: Nam præueniens & ſubſequens ordinem ſignificant prioris & poſte-
D rioris, quem non ſignificant ipſis vocabulis operans & cooperans. Ordo autem ille poteſt dupliciter accipi, vel reſpectu voluntatis humanæ, vel reſpectu mutuo. Priori modo dicitur gratia præueniens, quia præuenit voluntatem cauſando in ea boni motus initium; Subſequens verò, quia ſubſequitur & prouehit & executioni applicat bonum motum iam in voluntate per gratiam præuenientem inchoatum. Hunc ordinem manifeſtè ſignificat Auguſtinus dicens: gratia Dei nolentem præuenit, volentem ſubſequitur. Significant & alia quæ pro
E hac diuiſione ſuprà citata ſunt. Poſteriori modo præueniens gratia dicitur quæ ſequentem gratiam præcedit; vt & ſubſequens, quæ præcedentem ſequitur. Quem ordinem ſpectaſſe videtur Auguſtinus in verbis antè citatis ex libro de natura & gratia cap. 32. Sciendum tamen eſt prioris ordinis ſignificationem magis eſſe in vſu, dum de gratia præueniente & ſubſequente ſermo eſt; vt facilè eſt animaduertere ex orationibus Eccleſiæ, & ſententijs patrum.

Illud denique obſeruandum, etiam generaliter loquendo omnem gratiam operantem eſſe præ-
F uenientem & contrà; ſed non omnem gratiam cooperantem poſſe dici ſubſequentem, tametſi ſubſequens omnis ſit cooperans.

§. 10. *Quæ dicatur gratia ducens & quæ comitans?*

PArtitionis gratiæ quandam ſpeciem habet, quod patres interdum gratiam vocant ducem

S. Thom. dicta q. 111.

& comi-

& comitem voluntatis; quia nimirum ipſa voluntatem & ducat & comitetur. Vnde Proſper in epigrammate 45. gratiæ officium hoc diſticho concludit.

Quæ ſic in cunctis implet ſua dona vocatis,
Vt quorum dux eſt, fiat & ipſa comes.

Quam vtramque etiam eccleſia nobis ſignificat in oratione ſecreta pro iter agentibus, dum precatur Deum, vt viam illorum & præcedente gratia ſua dirigat, & ſubſequente comitari dignetur. Sic & Auguſtinua loquitur de gratia in epiſtola 56. ad Diuſcorum Fulgentius quoque in epiſtola 6. cap. B vlt. diſtinguit gratiam præuenientem, comitantem & ſubſequentem. Legitur & apud B. Bernardum lib. de modo bene viuendi quædam gratiæ diuiſio in præuenientem, comitantem & cooocrantem. Porrò idem Bernardus lib de gratia & libero arbitrio meminit gratiæ docentis & comitantis.

Qua in diuiſione notandum patres non aliud ſignificaſſe, quàm quòd gratia & operandi cauſa ſit voluntati, & nihilominus voluntari operanti ſimul cooperetur: vt priori quidem ratione dux ſeu ducens gratia vocetur, poſteriori autem comes ſeu C comitans gratia. Neque enim comes hac ſignificatione ad ducem ſeu præcunrē refertur, ſed relatione æquiparantiæ, vt loquuntur dialectici, ad comitem, id eſt in euodo ſocium & conionctum, quomodo ſuprà diximus, cooperaotem ad cooperantem relatiuè dici; vt comitans gratia, ſit eadem quæ concomitans, quomodo & à Bernardo vocatur, ſicut idem ſignificant frater & confrater, ſocius & conſocius. Ex qua declaratione colligitur hanc diuiſionem gratiæ in ducentem & comitantem ferè eandem eſſe cum doabus ſuperioribus, quod & D oratio eccleſiæ citata ſatis indicat; tametſi Fulgentius comitantem à ſubſequente diſtinguit; comitantem intelligens gratiam in progreſſu bonorom operum, ſubſequentem io remoneratione cæleſtis beatitudinis. Bernardus autem concomitantem diſtinguit à cooperante: nam præuenientem quidem gratiam interpretatur, vt bonum velimus: concomitantem verò, vt idem illud incipiamus; cooperantem autem, vt perficiamus. Quæ tamen vtriuſque authoris diſtinctio voluntaria videtur.

Præterea ex eadem declaratione patet, dictam diuiſionem nihil ſuffragari falſæ quorundam opinioni, qui voluntatem in bono opere vel aliqua eius parte ducem gratiæ eſſe volunt; quaſi nimi-E rum gratia à ducatu ſeu ductu & conſenſu voluntatis dependeat, ac non potiùs ipſa hūc conſenſum in voluntate efficaciter operetur. Contra quam opinionem ſuo loco plutibus agendum.

Quòd autem voluntas in bono opere dux gratię dici non debeat, diſertè teſtatur Auguſtinus epiſtola 106. ad Paulinum dicens, voluntatem comitari gratiam, non ducere; pediſſeqnam eius eſſe, non præuiam. Quæ verba etiam à Venerabili Beda tranſſcripta ſunt in commentarium ſuper epiſt. ad Rom. 5. Atque eodem pertinet illa apoſtolica ſen-F tentia Rom. 9. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei*; Quam exponens Auguſtinus in opere imperfecto contra Iulianum, verbis à Beda ad hunc ipſum apoſtoli locum citatis, & hac diſt. à Magiſtro inde repetitis ſic ait. Non enim ideo miſeretur Deus alicuius, quia voluit & cucurrit; ſed ideo voluit & cucurrit, quia miſertus eſt Deus. *Paratur enim voluntas hominis à Deo*, &c. Prouerb. 8. ſecundùm 70. Vnde oſtendit, quòd etſi bonum opus hominis neque fiat à gratia ſola, neque à voluntate ſola, ſed ab vtraque ſimul; non tamen è A conoetſo dicendum ſit: Non eſt Dei miſerentis, ſed hominis volentis atque currentis. Quam expoſitionem pluribus proſequitur idem Auguſtinus libro 1. ad Simplicianum q. 1. & Enchirid. cap. 32. eandemq́ue breuiter indicat lib. de perfectione iuſticiæ cap. 19.

His adde quòd Proſper in epiſtola ad Auguſtinum, & lib. 1. de vocatione gentium cap. 1. gratiam ita aſſerit voluntatis ducem, vt comitem neget; ſcilicet iuxta ſenſum iam à nobis improbatum. Sed horum plenior petenda confirmatio eſt ex do-B gmate ſuperiori libro ſatis ſuperq́ue probato, quod prædeſtinatio noſtra non eſt ex meritis. Si enim voluntas gratiæ dux eſt, & priores aliquo modo partes obtinet in negocio bonorum operum; iam contra patrum definitionem & gratia ſecundùm merita dabitur, & ex aliquo merito voluntatis erit prædeſtinatio.

C

§. II. *Explicatur diuiſio gratiæ in excitantem & adiuuantem.*

EST præterea quædam gratiæ diuiſio, qua in excitantem & adiuuantem diuiditur. Eam ſignificauit Auguſtinus lib. 2. de peccatorum meritis cap. 18. dum ait: Quod ad Deum nos conuertimus, niſi ipſo excitante & adiuuante non poſſumus. Et Bernardus lib. de gratia & libero arbitrio: Conatus, inquit, noſtri & caſſi ſunt, ſi non adiuuentur; & nulli, ſi non excitentur. Vtramq́ue hanc gratiam D agnoſcit Eccleſia, dum modò Deum orat, vt excitet fidelium ſuorum voluntates & corda; modò precatur, vt actiones eorum quas aſpirando præuenit, etiam adiuuando proſequatur. Denique Tridentinum concilium luculentè vtriuſque gratiæ meminit ſeſſ. 6. cap. 5. vbi dicit, eos qui per peccata auerſi erant, per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem diſponi. Quibus io verbis planè videtur ad memoratam Auguſtini ſententiam reſpexiſſe. Et cap. 6. diſponuntur, inquit, ad iuſticiam, dum excitati diuina gratia & adiuti fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum, E &c. Meminit & can. 4. excitationis qua liberum arbitriom à Deo excitetur. Quæ excitatio non aliud eſt quàm gratia excitans.

Quæritur autem quæ dicatur gratia excitans, & quæ adiuuans. Quidam gratiam excitantem conſtituunt in diuinis quibuſdam illuſtrationibus atque inſpirationibus, quibus Deus cor hominis pulſat, vt à ſomno peccati vel negligentiæ bonorum operum excitetur. Adiuuantem verò gratiam eſſe dicunt diuinam cooperationem, directionem ac protectionem, quibus homo iuuatur, vt & eligat bonum ad quod excitatus fuerat & idipſum fa-F ciat. Iuxta hos ergo gratia excitans eſt, qua homo excitatur ad bonum, licèt illud nondum velit; adiuuans autem, qua adiuuatur vt velit ac deinde faciat. Huc adducunt ſcripturam Apo. 3. *Ecce ſto ad oſtium & pulſo: Si quis audierit vocem meam & aperuerit ianuam, intrabo ad illum* &c. Verùm hæc ſcriptura profecto parum idonea eſt ad id quod volunt oſtendendum. Non enim idem eſt pulſare & excitare. Multis enim adhibetur pulſatio, tum per exterum miniſterium prædicationis, exhortationis, increpationis, tum per internas illuſtrationes atque

A inſpirationes, qui tamen à ſummo peccati vel negligentiæ oon excitantur, neque auigilant, ſed conſopiti manant: qui proinde nondum dici poſſunt excitantem gratiam habere, quemadmodum & iis accidit qui corporali ſomno detinentur, vt pulſatiooe adhibita non tamen ſtatim expergiſcantur. Itaque iuxta dictam expoſitionem, & allatum pro ea teſtimonium ſcripturæ, deberet illa gratia oon iam excitans quàm pulſans vocari. Quo tamen vocabulo nullus Eccleſiaſticus ſcriptor eam vocaodam cenſuit.

Quocirca multò rectiùs alij, qui gratiam excitantam interpretantur eam, qua homini peccatori B aut à bono opere ceſſanti, tanquam ſopore quodam depreſſo immittitur cogitatio, deſiderium, voluntas boni operis; vt iam verè excitatus à ſomno peccati aut negligentiæ bonorum operum dici poſſit. Adiuuantem verò gratiam, qua iam excitatus adiuuatur, vt perfectiùs velit quod velle incepit; vtque perficiat quod iam voluit. Excitat enim gratia vt velimus, adiuuat vt faciamus. Excitantis itaque gratiæ effectus eſt velle, adiuuantis facere atque perficere. Neque tamen negandum eſt ſecundùm ea quæ ſuperiùs de operante & cooperante C gratia dicta ſunt, quin & adiuuantem gratiam eam appellare liceat, qua gignitur in homine primus bonæ voluntatis motus; qui cùm à libera voluntate procedat, ad eum tamen producendum vti cooperatur, ſic & adiuuat gratia Dei.

Quod autem gratia excitans eo quo diximus modo, ſit interpretanda, præter argumentum ex ipſo excitandi vocabulo ſumptum, quod paulò antè vrgebamus, facilè doceri poteſt ex iis teſtimonijs, quæ initio pro ſtatuenda hac diuiſiona gratiæ D in excitantem & adiuuantam adduximus. Nam Auguſtinus gratiæ excitanti & adiuuanti tribuit hominis conuerſionem; excitanti quidem vt conſtet diſcrimen, quoad conuerſionis initium, adiuuanti verò quoad eius progreſſum & perfectionem. At ſi gratia excitans eſſet tantùm gratia pulſans, ſæpe conſiſteret ſine conuerſione voluntatis; imò nunquam eam efficeret, niſi accedente noua & efficaci gratia, quæ voluntatem conuerteret.

Bernardus excitanti gratiæ tribuit eum effe- E ctum, vt ſit conatus voluntatis, ſicut adiuuanti, vt idam conatus noo ſit caſſus, ſed ad opus proficiat.

Eccleſia diuinam excitationem refert ad voluntates & corda fidelium, non ad nudas illuſtrationes & inſpirationes quæ ſunt ſolius intellectus. Neceſſe eſt igitur, vt excitans gratia aliquid in ipſis cordibus ſeu voluntatibus operetur. Tridentinum concilium perinde vt Auguſtinus, excitanti & adiuuanti gratiæ conuerſionem hominis, & liberum voluntatis motum in Deum aſcribit; Quodque amplius eſt, can. 4. motionam liberi arbitrij à Deo, F cum eiuſdem excitatione ita coniungit, vt motionem priori loco nominet. Si quis dixerit, inquit, liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari, aſſentiendo Deo excitanti atque vocanti, &c. anathema ſit. Vnde manifeſtum apparet ex ſententia Tridentini concilij, gratiam excitantam non conſiſtere ſine motione aliqua liberi arbitrij ad bonum; & tamen ſine ea conſiſtunt illuſtrationes & inſpirationes. Quare non in his ſolis excitans gratia iuxta mentem dicti concilij conſtitui poteſt.

Præterea ſi gratia excitans, vt talis, voluntatem non mouet, ſed tantùm admonet & alloquitur per quaſdam illuſtrationes; nihil prohibebit quò minùs etiam exterior prædicatio, admonitio, allocutio, dum ſaltem intelligit is cui adhibetur, ad excitantem gratiam pertinere dicatur.

Denique ſi gratiæ excitantis officium eſt tantummodo illuſtrare, admonere, ſuadere, vel quomodolibet aliter animum pulſare, ſic tamen vt cum omnibus iis conſiſtere queat animus immotus, quod ad voluntatis affectum attinet; conſequens erit excitantem gratiam, ſicut & peccati cognitionem pertinere ad legem, non ad gratiam Chriſti: ſaltem quoties ex ea nulla ſequitur motio voluntatis, quæ vtique oon eſt niſi per gratiam efficacem.

Ex quibus omnibus etiam intelligi poteſt, haec de qua nunc agimus gratiæ diuiſione, eandem aut ferè eandem eſſe cum tribus ſuperioribus. Quæ forte cauſa eſt cur S. Thomas de hac diuiſione poſt alias duas explicatas noo putauerit ſibi peculiariter eſſe agendum; atque adeo huius diuiſionis ne meminerit quidem; alioqui certè eam non omnino prætermiſſuros, ſi gratiam excitantem ab operante & præueniente gratia diuerſam eſſe exiſtimaſſet: præſertim cùm idem doctor nuſquam legatur aliquam Chriſti gratiam agnoſcere, quæ poſita ſit in ouda illuſtratione partis intellectiuæ.

§. 12. *De alijs quibuſdam gratiæ diuiſionibus annotatio.*

SVnt & aliæ quædam diuiſiones gratiæ ſuperioribus non diſſimiles, quas cùm ex ſcripturis, tum ex patribus & orationibus eccleſiæ facilè eſt colligere, & ex ſupradictis intelligere. *S.Thom. dicta q. 111.*

Poteſt enim diuidi gratia in aſpirantam ſiue inſpirantem & proſequentem. Quam diuiſionem indicat nobis oratio Eccleſiæ, qua petit vt Deus actiones noſtras aſpirando præueniat & adiuuando proſequatur. Et altera qua ſic orat in die Paſchæ: *Vota noſtra quæ præueniendo aſpiras, etiam adiuuando proſequere.* Cuiuſmodi verba leguntur etiam apud Gregorium hom. 9 ſuper Ezechielem. Ex quibus intelligitur aſpirantem gratiam eandem eſſe cum præueniente, & proſequentem eandem cum ſubſequente & adiuuante. Quocirca gratia aſpirans, ſiue quod in propoſito idem eſt, inſpirans non eſt conſtituenda in ſola interna ſuggeſtione boni quoad intellectum, etiamſi voluntas nullo modo moueatur aut afficiatur per conſenſum, complacentiam, aut deſiderium boni; ſed eam ſignificat ſiue aſpirationem ſiue inſpirationem, quæ voluntatem efficaciter afficiat operando in ea ſaltem deſiderium aliquod & initium boni. Hoc modo de gratia inſpirante loquitur Arauſicanum concilium, dum can. 5. docet, per gratiæ donum, id eſt, per inſpirationem ſpiritusſancti corrigi voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem, & ab impietate ad pietatem. Et can. 6. per inſpirationem ſpiritusſancti fieri in oobis vt credamus, velimus, deſideramus &c. Et can. 7. neminem poſſe bonum aliquod ad ſalutem pertinens cogitare vt expedit, aut eligere, neque euangelicæ prædicationi poſſe conſentire abſque inſpiratione ſpiritusſancti. Et can. vlt. Deum nobis & fidem & amorem ſui inſpirare. Quæ omnia ſatis oſtendunt, gratiam inſpirantem intelligendam eſſe reſpectu voluntatis efficaciter motæ. Vnde idem concilium can. 4. vocat operationem ſpiritusſancti, quam in ſequentibus nominat in-

ſpirationem; vt hinc etiam intelligatur inſpirantem ſiue aſpirantem gratiam eandem eſſe cum gratia operante.

Ruſum diuidi poteſt gratia in inchoantem & perficientem, ſiue finientem atque conſummantem. Quæ diuiſio ſignificatur illa parte orationis Eccleſiæ: *Vt cuncta noſtra oratio & operatio à te ſemper incipiat, & per te cepta finiatur.* Sed hæc quoque diuiſio incidit cum præcedentibus. Nam gratia inchoans eadem eſt cum operante & præueniente; perficiens autem ferè eadem cum cooperante & ſubſequente: hoc ſolùm diſcrimine, quod iſta ſonat operis conſummationem vſque ad finem, illæ verò tantùm proſecutionem.

B Præterea paſſim obſeruare eſt & alias differentias gratiæ, ſed quæ facilè reducantur ad membra ſuperiorum diuiſionum. Siquidem ad gratiam operantem & præuenientem pertinet gratia conuertens Ierem. 31. Threnorum 5. & alibi gratia vocans, loquendo de vocatione efficaci, vt Paulus Rom. 8. & alibi ſæpe; gratia trahens, quam commendat Chriſtus Ioan. 6. gratia compellens, quam agnoſcit eccleſia Deum orans, vt noſtras etiam rebelles ad ſe compellat voluntates. Ad cooperantem

C & ſubſequentem pertinet gratia dirigens & gubernans, confortans & confirmans, conſeruans & cuſtodiens, protegens, muniens & defendens.

Porrò aliæ quædam differentiæ, vt ſunt gratia liberans, reconcilians, purificans, ſanctificans, viuificans, iuſtificans, ſaluans, glorificans, partim ſpectant ad gratiam remiſſionis peccatorum, partim ad gratiam habitualem, partim ad gratiam cæleſtis gloriæ. Denique quot ſunt in nobis ſalutaria

D bona, tot gratiæ Dei dona recenſeri poſſunt, cùm omne noſtrum bonum ſit Dei donum.

Traditur etiam à nonnullis diuiſio quædam gratiæ in ſufficientem & efficacem, itemque inſufficientem & ſuperabundantem. Sed de his alio loco magis opportunum erit vt agamus.

§. 13. *Primus effectus gratiæ præuenientis an ſit fides cum dilectione.*

S. Thom. 1.2. q. 113. & 114. Item 2.2. q. 6.

E Circa prædicta quæritur quis ſit primus in nobis gratiæ præuenientis effectus. Eſtque eadem quæſtio de primo effectu gratiæ operantis, excitantis &c. Reſpondet Magiſter §. D. gratiam præuenientem & præparantem, id eſt, primum gratiæ effectum eſſe fidem cum dilectione. Vbi tamen dilectionis nomine non charitatem quæ filios Dei conſtituit, ſed bonum ac ſalutarem voluntatis motum in Deum intelligere oportet. Certum eſt enim multos gratiæ effectus illa charitate, quæ filijs Dei propria eſt, anteriores eſſe. Magiſtri reſponſionem confirmant illa verba concilij Arauſicani can. 25

F Deus nobis nullis præcedentibus bonis meritis & fidem & amorem ſui priùs inſpirat.

Ex hac autem reſponſione Magiſtri dubium ſuboritur, vtrumne fides nondum habens coniunctam eam dilectionem, quam ipſe intelligit, ſit prior effectus gratiæ præuenientis.

Dicunt quidam fidem, ſi ſola ſit & ab huiuſmodi dilectione ſeparata, eſſe quidem donum Dei, & proinde alicuius gratiæ effectum, non tamen illius quam vocamus gratiam reparantem, & quæ propriè dicitur gratia Chriſti, ſicut nec legis cognitio ſi nuda & ſola ſit, ad gratiam Chriſti pertinet. Rationem hanc afferunt, quia ſicut per nudam legis notitiam, ita & per fidem dilectione vacuam homo non fit vicinior ſaluti, quemadmodum ſatis oſtendunt Apoſtoli verba 1. Corinth. 13. quibus docet omnem fidem, & omnem ſcientiam ſine charitate nihil prodeſſe. Itaque ijdem exiſtimant Auguſtinum, vbicunque primam gratiam in fide conſtituit, intelligere fidem cum aliqua dilectione coniunctam. Vnde eſt illud ipſius in epiſt. 107.

B ad Vitalem, ibi eſſe initium bonæ voluntatis, vbi eſt initium fidei.

Deinde probant hanc ſuam reſpõſionem ab oppoſito; ſcilicet ex eo, quod in homine iuſto, qui ad peccatum à ſua concupiſcentia tentatur, accidit. Nam praui concupiſcentiæ motus in eo ſurgentes, quamdiu eis nullo modo conſentit, neque peccata ſunt, neque initium aliquid in eo faciunt defectionis à iuſticia. Quare conſimili modo quæcunque noticia Dei & præceptorum eius & myſteriorum Chriſtianæ religionis, niſi bonus in Deum voluntatis motus acceſſerit, ad iuſticiam & ſalu-

C tem nihil omnino promouet: ac proinde ad gratiam reparantem, id eſt gratiam Chriſti non pertinet. Quod autem de fide dicunt, id pari ratione etiam de ſpe dici poteſt, à dilectione ſeparata.

Verùm contra hanc reſponſionem non leues ſunt obiectiones. Primùm enim iam initio dictum eſt, fidem & ſpem reduci debere ad illud genus gratiæ quod vocatur gratia gratum faciens. Hæc autem eſt gratia reparans & gratia Chriſti, ergo fides, & ſpes etiamſi nondum coniunctum habeant dilectionem, effectus ſunt gratiæ reparantis.

D Secundò, Inter cætera beneficia Chriſtus nobis meruit fidem & ſpem; ergo fides & ſpes etiam informis & omnino à dilectione ſeiuncta donum Dei eſt per Chriſtum, & proinde ad Chriſti gratiam pertinet. Antecedens docetur ad diſtinct. 18. libri tertij.

Tertiò, fidem tam informem quàm formatam eſſe donum Dei per Chriſtum contra quorundam erroneam opinionem ex profeſſo traditur ad diſt. 23. eiuſdem libri.

Quartò, Sed nec videtur fides eſſe poſſe ſine aliqua bona voluntate. Per fidem enim voluntariè captiuat homo ſuum intellectum in obſequium Chriſti, ſicut loquitur Apoſtolus 2. Corint.

E 10. Vnde & fides quamuis ſit in intellectu tanquam ſubiecto, eſt tamen voluntatis tanquam imperantis, atque etiam aliquo modo tanquam ſubiecti, quemadmodum pleniùs doceri ſolet ad dictam diſtinctionem 23. libr. 3. ergo abſolutè verum eſt primum effectum gratiæ præuenientis eſſe fidem, & abſolutè intelligendum quod dixit Sanct. Auguſtinus, ibi eſſe initium bonæ voluntatis, vbi eſt initium fidei. Fruſtrà enim limitantur hæc ad fidem dilectione comitatam, ſi fides omnino abſque dilectione, id eſt, bona voluntate eſſe non poteſt.

F Quintò: Si poſſet fides & ſpes eſſe ſine omni bono affectu voluntatis, nulla eſſet ratio, cur, vt dictum eſt, poneretur in genere gratiæ gratum facientis, potiùs quàm prophetia & ſcientia & cæteræ gratiæ gratis datæ. Nec ratio eſſet, cur non etiam in eodem ordine poneretur cognitio legis & cognitio peccati. Quæ tamen ab Apoſtolo ponuntur effectus legis, non gratiæ Chriſti.

Poſtremò: Concilium Arauſicanum can. 5. inter effectus gratiæ reparantis primo loco ponit ini-

tium fidei, idq́ue fieri in nobis dicit per inſpirationem ſpiritusſancti corrigentem voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem. Et can. 6. per eam inſpirationem fieri dicit vt credamus. Et can. 7. abſque ea neminem poſſe conſentire euangelicæ prædicationi. Loquitur autem concilium generaliter de fide; quia opponit eam infidelitati, & can. vlt. eam diſtinguit ab amore.

Propter hæc argumenta fortè cuipiam videri poſſet, de fide ita diſtinguendum; vt quatenus in ea ſpectatur nuda myſteriorum cognitio ſupernaturaliter accepta, non pertineat ad gratiam reparantem, neque poni debeat effectus gratiæ præuenientis, vti nec ſcientia rerum diuinarum ſecundùm ſe; ſecus autem dicendum, ſi fides conſideretur ſecundùm totam ſuam rationem: in qua etiam continetur obedientia voluntatis ſubijcientis intellectum veritati diuinæ: quippe cùm hæc obedientia non videatur intelligi ſine aliqua bona voluntate.

At verò non videtur hæc diſtinctio ſatisfacere difficultati. Nam ſi fides ſecundùm totam ſuam rationem conſiderata ſemper ac neceſſariò coniunctum habet aliquid bonæ voluntatis, id eſt, dilectionis, nulla poterit dari fides quæ nihil proſit, id eſt, nihil faciat ad pietatem, nihilq́ue ad ſalutem promoueat; cuiuſmodi tamen fidem agnoſcit Paulus 1. Corint. 13. & Iacobus ſuæ epiſt. c. 2. qui quidem illam fidem, quæ ſine operibus eſt, adeo deprimit, vt eam quantum ad pietatis negocium, comparet cum fide dæmonum, quam ſanè conſtat prorſus ſeparatam eſſe ab omni bona voluntate. Item quia mortuam vocat eam fidem, id eſt, nihil omnino vitæ, nihil ſalutaris actionis, ſeu cogitationis habentem.

Quare vt ad propoſitam dubitationem reſpondeamus, Primò dicimus, fidem conſiſtere non modò ſine charitate, quod inter omnes Catholicos conuenit, verùm etiam ſine dilectione ea quam intelligit Magiſter, id eſt ſine bona voluntate vel eius initio. Id patet ex teſtimonijs Pauli & Iacobi, agnoſcentium fidem inutilem, mortuam & ocioſam. Idem manifeſtum eſt ex doctrina B. Auguſtini & aliorum, qui docent fidem ſine operibus nos Deo non commendare. Idem etiam ſentit hoc loco Magiſter, dum non ſimpliciter fidem, ſed fidem cum dilectione vocat gratiam præuenientem.

Præterea id probatur hoc argumento, nam fides & ſpes remanere poſſunt & remanent interdum in homine Chriſtiano nullum retinente bonum affectum voluntatis; vt in eo qui peccat per maliciam, qui Deum deliberata voluntate blaſphemat &c.

Secundò dicimus, fidem quæ iuxta mentem Magiſtri ſine dilectione eſt, non eſſe in homine effectum gratiæ præuenientis & reparantis; quia per eam nullum adhuc in homine fit initium reparationis. Huiuſmodi enim fides non facit hominem vlla ex parte meliorem, aut viciniorem ſaluti, vt perſpicuum eſt ex iam dictis.

Tertiò dicimus, eiuſmodi fidem pertinere ad beneficium gratiæ reparantis per Chriſtum; quatenus contingit vt per eam homo adducatur ad dilectionem & pœnitentiam veramq́ue pietatem. Qua ratione etiam externa adminicula quibus homo conuertitur ad Deum; vt eſt prædicatio euangelij, adhortatio, correptio, lectio ſcripturæ ſacræ numerantur inter beneficia gratiæ Chriſti, quemadmodum paulò pòſt ampliùs declarabitur.

Ex his autem intelligi poteſt, quatenus procedant & concludant obiectiones allatæ, quæ côtendunt fidem & ſpem etiam ſine dilectione ad præueniẽtem & reparantẽ Chriſti gratiam pertinere. Pertinent enim non quaſi aliquod initium reparationis in homine ponentes, ſed quia media quædam ſunt per ſe & propriè ordinata ad reparationem & renouationem eius in quo ſunt, licèt eam tempore præcedant. Addo, eius in quo ſunt, ad remouendam obiectionem, tam de medijs externis, quæ non inſunt; quàm de gratijs gratis datis, quæ per ſe conferuntur ad aliorum vtilitatem.

Cæterùm ad canones Arauſicani concilij poteſt & aliter reſponderi, ſcilicet eos loqui non de quacunque fide, ſed de fide ſalutari, id eſt ſalutem hominis promouente. Quod probabile fit ex eo, quod can. 7. dicitur, neminem poſſe conſentire ſalutari prædicationi abſque inſpiratione ſpiritusſancti; vt conſentire ſalutari prædicationi ſit, ita ei credere vt exiſtat credenti ſalutaris. Nec non ex eo quod can. 6. & 7. adduntur hæ determinationes, ſicut oportet & ſicut expedit: taliter enim non credit, qui credit abſque dilectione.

Ad ea verò quæ probant in plena fidei ratione bonam voluntatem includi, reſpondendum videtur, eatenus fidem ſemper eſſe cum aliqua bona voluntate, quatenus voluntas ſubmittens ſe diuinæ authoritati imperat intellectui credendi; qui voluntatis actus genere ſuo bonus eſt. Verùm in particulari non ſemper id facit voluntas ex pio in Deum affectu, quem nos hoc loco bonam voluntatem, & cum Magiſtro dilectionem vocamus.

§. 14. *Soluitur obiectio de voluntate & cogitatione fidem præcedente.*

ADuerſus id quod dictum eſt, primum gratiæ reparantis effectum eſſe fidem, ſiue ea cum dilectione coniuncta intelligatur, ſiue ab ea ſeparata, moueri ſolet alia quædam dubitatio; nimirum de voluntate & cogitatione bona, quæ videtur fidem præcedere. Qua de re latè diſputat Magiſter §. F. G. H. Priùs autem quærendum de voluntate. Cùm enim fides ſit voluntaris, quemadmodum idem Magiſter rectè oſtendit ex Auguſtino tract. 26. in Ioan. & ex gloſſa interlineali ſuper illud Geneſ. 24 *Vocemus puellam, & quæramus eius voluntatem* (cuius rei plenior probatio ſpectat ad diſtinct. 23. lib. 3.) videtur voluntas qua quis vult credere, fidem ipſam qua iam credit, antecedere, quomodo voluntas boni operis ipſum bonum opus antecedit, præſertim cùm & ipſa fides inter bona opera recenſeatur, dicente Domino Ioan. 6 *Hoc eſt opus Dei, vt credatis in eum quem miſit ille.* Quod ſi ita eſt, non ergo fides cum dilectione primus eſt in homine effectus gratiæ, ſed potiùs antecedens illa credendi voluntas. Hanc enim eſſe effectum gratiæ reparantis oſtendunt generales ſcripturæ quæ bonam voluntatem diuino moueri aſſeribunt, vt Prouerb. 8. ſecun-

S. Thom. vbi ſup.

dùm

dùm 70. *Præparatur voluntas à Domino*, Philip. 2. *Deus eſt qui operatur in vobis velle* &c. De quo etiam videatur canon 4. & 6. Arauſicani concilij.

Verùm ad hanc dubitationis partem facilè cum Magiſtro reſpondetur, fidem eſſe voluntatis; non quòd voluntas credendi fidem tempore antecedat: ſed quia non eſt fides niſi in eo qui vult credere, cùm ſit actus non ſolius intellectus ſed etiam voluntatis. Vnde ſicut de alijs internis actibus voluntatis res ſe habet, ita & de fide ſtatuendum. Sicut ergo voluntas diligendi non præcedit tempore dilectionem, neque voluntas ſperandi ſpem; ſed vel eadem eſt cum huiuſmodi actione, vel eam ſolo præcedit ordine naturæ, ſeu potiùs intelligentiæ noſtræ, ſic & voluntas credendi ſeſe habet ad fidem. Quomodo enim quicunque vult diligere diligit, & quicunque vult ſperare ſperat; ita quicunque vult credere credit. Neque magis ab actu fidei voluntas credendi ſeparari poteſt, quàm diligendi & ſperandi voluntas ab actu dilectionis & ſpei; tametſi hæ voluntates & actus ordine temporis antecedant multa alia bona opera, tum interiora, tum exteriora, à quibus & poſſunt ſeparari. Non ergo propterea negandum eſt, fidem eſſe primum gratiæ effectum, quòd eam voluntas credendi aliquo ſenſu præcedere dicatur.

Cæterùm de cogitatione boni fidem præcedente maior eſt difficultas. Quod enim ea ſit effectus gratiæ præuenientis, docere videtur apoſtolus 2. Corint. 3. dum ait: *Non quòd ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Quòd autem fidem præcedat docere videtur Auguſtinus lib. de prædeſtinatione SS. cap. 2. vbi præmiſſa apoſtoli verba tractans: Quis, inquit, non videat priùs eſſe cogitare, quàm credere? Nullus quippe credit aliquid, niſi priùs cogitauerit eſſe credendum. Hinc igitur apparet aliquam boni cogitationem etiam ad ſalutem promouentem, nimirum eam qua quis cogitat eſſe credendum, fidem ipſam antecadere.

Ad hæc ita reſpondet Magiſter, vt dicat præuiam eiuſmodi bonam cogitationem non eſſe talem qua rectè viuitur, & proinde ad gratiam reparantem nondum pertinere. At certè apoſtolus loquitur de cogitatione ſalutari, & in qua ſit ſaltem initium aliquod rectè viuendi. Atque idem procul dubio vult Auguſtinus apoſtoli citans authoritatem.

Quocirca poteſt aliter ac meliùs reſponderi, ſcilicet apoſtolum & Auguſtinum loqui de cogitatione, non quæ tempore, ſed natura tantùm, ſiue quodam ordine imperfectionis fidem præcedat; vt quæ ſit ipſius fidei quoddam initium. Hoc enim colligitur ex ipſius Auguſtini verbis, quibus ait neminem credere aliquid, niſi priùs cogitauerit eſſe credendum. Quæ ſanè cogitatio fidem ipſam ſecundùm aliquod eius initium complectitur. Et rurſum ex eo quod addit poſt ſuperiora verba: Quanquam & ipſum credere nihil eſt aliud quàm cum aſſenſione mentis cogitare. Huiuſmodi ergo cogitatio quæ ſecundùm Auguſtinum fidem præcedit, nihil aliud eſſe videtur, quàm imperfecta quædam & initialis credendi voluntas, præcedens fidem perfectiorem, magiſque deliberatam, aut certè cogitatio voluntatem aliquo modo afficiens, ad id de quo cogitatur. Quòd autem cogitatio interdum ſumatur pro voluntate imperfecta, interdum etiam pro voluntate perfecta, ma-

A niſeſtum eſt. Dicitur enim quiſpiam malum in animo ſuo cogitare, dum habet imperfectam voluntatem malum faciendi; dicit etiam Dominus apud Prophetam: *Ecce ego cogito cogitationes pacis & non afflictionis.* Quod ſine dubio de perfecta voluntate accipiendum eſt, quia voluntas imperfecta in Deum non cadit.

Iam verò quòd ad cogitationes attinet, quæ fidem fideique initium tempore antecedunt, & tamen viam quandam ad fidem ſternere videntur; qualis eſt cogitatio & voluntas hominis B infidelis, qui ſuæ ſalutis ac felicitatis cupidus, vult audire & examinare ea quæ de Chriſto annonciantur, paratus fidem adhibere, ſi inueniat ea rectæ rationi conſentanea; quomodo de Paulo Sergio ſcribitur Act. 13. quòd accerſitis Paulo & Barnaba deſiderabat audire verbum Dei: de his, inquam, dicendum videtur, quòd licèt huiuſmodi animi motiones procedant ex beneficio Dei gratuito, non tamen ſunt effectus gratiæ reparantis: quia nondum præſtant aliquod iuſticiæ aut ſalutis initium, quemadmodum etiam ſuprà de fide quæ ſine dilectione eſt, de- C que noticia mandatorum Dei diximus, & infrà de hac eadem noticia paulò pleniùs dicturi ſumus. De huiuſmodi cogitatione vide Auguſtinum concione 8. ſuper pſal. 118. Ex quo etiam loco notandum, id quod in ijs accidit qui ad fidem conuertuntur, etiam in ijs vſu venire qui cùm Chriſtiani ſint, à grauibus peccatis ad vitam iuſticiæ redeunt.

D

§. 15. *Quod bonum non poßit homo ſine gratia Chriſti.*

PRo maiore eorum quæ iam dicta ſunt explicatione, ſimul etiam vt tota diſputatio de neceſſitate gratiæ Chriſti planior ac dilucidior fiat; nunc generaliter oſtendendum, quodnam bonum intelligere oporteat, quod non poteſt homo ſine gratia Chriſti, & de quo Dominus dixit Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Cùm enim ſit multiplex humanorum operum bonitas, non E ſatis inter omnes Theologos conuenit ad quam operum bonitatem neceſſitas gratiæ quæ per Chriſtum datur, præcisè ſit reſtringenda. Quidam enim quicquid moraliter bonum eſt, ſub hac neceſſitate colligunt. Quidam ſola opera vitæ æternæ meritoria huc pertinere exiſtimant. Alij ab vtriſque diuerſum ſentiunt, & media via incedunt, idque rectiùs. Quare vt veritas pateſcat, ſint hæ propoſitiones. *S. Tho. 1. 2. q. 109. art. 2. & ſeq.*

Prima, Nullum opus qualitercunque bonum, fieri poteſt ab homine ſine Dei auxilio & cooperatione ſaltem generali, quæ ad omnes actiones at- F que effectus cauſarum ſecundarum neceſſariò requiritur. Quæ propoſitio certiſſima eſt, & ratio eius manifeſta; quia Deus cauſa eſt vniuerſalis quæ omnia in omnibus operatur. Nec poteſt vllum bonum eſſe in creatura, quod non à primo fonte bonitatis, id eſt, à Deo profluat. Idque etiam conuincit neceſſitas gratiarum actionis Deo referendæ pro quocunque noſtro bono ſine exceptione. Et quidem de operibus ſolùm moraliter bonis id aſſerunt Auguſtinus epiſt. 130 & Proſper lib. 1. de vocatione gentium cap. 8. Eſtque generalis ſen-

tentia

renim concilij Arauſicani can. 22. quòd nemo habet de ſuo niſi mendacium & peccatum. Qui canon conſonat Auguſtino tractatu 5. in Io. & in prologo librorum de doctrina Chriſtiana. Item S. Thomas innumeris penè locis id docet, ac ferè vbicunque concedit aliquid boni poſſe fieri ſine gratia, ſemper addit, non tamen ſine auxilio motionis diuinæ qua in omnibus operatur, aut aliquid ſimile. Vide in 2. diſt. 28. q. 1. per omnes articulos, & in 1. 2. q. 109. ferè per ſingulos articulos.

Secunda propoſito. Certum eſt ea opera quæ tantùm naturaliter aut ciuiliter bona ſunt, quatenus talia, poſſe fieri ab homine ſine gratia Chriſti. Talia ſunt comedere, bibere, ambulare, liberos gignere, militare, agros colere, domos ædificare, & cætera huiuſmodi. Ita docet author Hypogn. apud Auguſtinum lib. 3. & alicubi ipſe Auguſtinus & Proſper. Huc etiam pertinet amor proximorum, qui naſcitur ex ſolo naturali affectu cognationis & carnis. De quo Gregorius hom. 27. in euangelia. Nec verò de veritate huius propoſitionis vlla eſt inter Theologos diſceptatio. Additum eſt autem, quatenus talia ſunt; quia poſſunt eadem conſiderari, vt moraliter bona vel mala, aut etiam vt ab homine Chriſtiano referuntur in Deum. Qua ratione pertinent ad ſequentes propoſitiones.

Tertia propoſitio. Opera quæ tantùm moraliter bona ſunt, fieri poſſunt ab homine etiam lapſo ſine gratia Chriſti. Hanc propoſitionem etſi non ab omnibus conceſſam, ſatis liquidò probant opera moraliter bona infidelium, qui adhuc prorſus alieni ſunt à beneficijs meritorum Chriſti. De quibus operibus agetur ex profeſſo ad diſtinct. 41. huius libri. Cæterùm propoſitionis huius veritas ex ſequentibus magis eluceſcet.

Quarta propoſitio. Non ſola opera vitæ æternæ meritoria ſunt talia, quæ ſine gratia Chriſti ab homine lapſo fieri nequeant. Hæc aduerſus eos eſt, qui teſtimonia ſcripturæ neceſſitatem gratiæ Chriſti prædicantia; ac nominatim illud, *Sine me nihil poteſtis facere*, item patres & concilia vbicunque de neceſſitate Chriſti ad bona opera mentionem faciunt, aſſiduè interpretantur de operibus meritorijs vitæ æternæ. Quam interpretationem imperfectam & inſufficientem eſſe, patebit ex probatione ſequentis propoſitionis, per quam hæc quarta confirmatur.

Poſtrema. Bonum quod non poteſt homo lapſus vel habere vel agere ſine gratia Chriſti, eſt omne illud & ſolum, quod conducit ad ſalutem æternam, & de huiuſmodi bono intelligendum eſt illud: *Sine me nihil poteſtis facere* Io. 15. De eodem loquitur Dominus cùm ait cap. 14. *Ego ſum via & veritas & vita; Nemo venit ad patrem niſi per me*, & cap. 11. *Ego ſum reſurrectio & vita*. Hoc bonum aliquando vocatur bonum ſalutare, aliquando bonum ad pietatem pertinens, aliquando bonum beatificum, vt apud Auguſtinum, aliquando bonum pertinens ad ſalutem vitæ æternæ, vt in concilio Arauſicano, aliàs alijs vocatur nominibus vt ex patrum teſtimonijs mox patebit. Huc autem pertinent non ſolæ actiones, verùm etiam habitus virtutum Chriſtianarum, de quibus diſt. proximè ſequenti. Ideoque in propoſitione dictum eſt, vel habere vel agere. Nam virtutes ſunt bona quæ habentur, ſicut opera ſunt bona, quæ aguntur. Et eam diſtinctio-

A nem expreſsè legimus in definitione concilij Africani 214. epiſcoporum citata à Proſpero, vt infrà videbis.

Probatur autem hæc veritas primùm ex ſcriptura ſacra. Nam Petrus apoſtolus 2. epiſt. cap. 1. bona quæ per Chriſtum accipimus, dicto modo exponit cùm ait: *Quomodo omnia nobis diuinæ virtutis ſua quæ ad vitam & pietatem, donata ſunt per cognitionem eius qui vocauit nos* &c. Idem ſignificauit Paulus quando Heb. 9. Chriſtum appellauit pontificem futurorum bonorum; id eſt, ad hoc nobis datum à patre, vt per eum acciperemus quic-

B quid ad futurorum bonorum conſequendam poſſeſſionem nobis conduceret. Quare ſi quid ad illa bona non conducit, ad gratiam interceſſionis & ſacerdotij Chriſti non pertinet.

Huc item referendæ ſunt ſcripturæ, quæ non ſolùm opera iuſtorum, verùm etiam catechumenorum & pænitentium nondum iuſtificatorum; vt ſunt fides, ſpes, fiducia, dilectio, pænitentia, inuocatio, eleemoſynæ &c. gratiæ Dei per Chriſtum aſcribunt. Ex hoc enim palam eſt non ſola opera quæ vitam æternam pro-

C merentur, vt ſunt opera iuſtificatorum; verùm etiam quæ meriti dignitatem nondum habentia ad ſalutem tamen æternam quomodocunque conducunt & prouehunt, gratiæ Chriſti eſſe deputanda.

Deinde probatur ex patribus, ac primùm ex Auguſtino. Hic enim lib. 4. contra Iulianum cap. 3. cum multa diſputaſſet de operibus ac virtutibus infidelium, quibus Iulianus bonitatem attribuebat; tandem diſputationem concludens, atque ab illis eam bonitatem, quam Chriſti gratia virtutibus atque operibus

D noſtris conciliat, remouiſſe contentus; quodnam ſit illud bonum quod non habetur abſque gratia Chriſti, perſpicuè declarat his verbis: Aut certè quoniam ſaltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad ſalutem ſempiternam regnumque perducere; ſcito nos illud bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum ſine Dei gratia quæ datur per vnum mediatorem Dei & hominum, nemini poſſe conferri, per quod ſolum homo poteſt ad æternum Dei donum

E regnumque perduci. Sic ille. Ex quibus verbis liquet Auguſtinum opera ſolùm moraliter bona nec ad vitam æternam conducentia, qualia fieri poſſe ab infidelibus hoc loco à nobis ſupponitur, non numerare inter ea bona, quæ ſine gratia Chriſti non habeantur. Idem paulò pòſt eodem cap. de amore Dei quem habemus per Chriſtum ita ſcribit: Amor autem Dei quo peruenitur ad Deum, non eſt niſi à Deo per Chriſtum, & iterum: Hoc ergo, inquit, amore opus eſt vt bonum beatificum ſit. Qui rurſum cap. 8. docet gratiam opor-

F tere præcedere ad hoc vt bonum beatificum petatur à Deo. Idem lib. contra mendacium cap. 5. dicit, Raab meretricem quamuis bona quædam operata eſſet, poſtea tamen tranſlatam fuiſſe in populum Dei, vt poſſet ad præmia æterna peruenire. Et lib. de ſpiritu & litera cap. 28. Sicut, inquit, iuſtum non impediunt à vita æterna peccata leuia; ita infideli non proſunt ad vitam æternam quædam bona &c. Et in expoſitione pſal. 142. ad illud: *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam*, ita interrogat. Quæ mea opera bona ſine tuo adiutorio computantur, vnde impetrarem, dignuſque eſſem deduci à ſpiritu tuo in terram

rectam?

rectam? Qui locus non ſolùm probat quod volumus, verùm etiam inſinuat opera bona quæ ſine gratia Chriſti fieri nequeant, eſſe in duplici genere; videlicet alia quibus impetret homo iuſtitiam & vitam æternam, vt ſunt ea quæ facit ante remiſſionem peccatorum; alia per quæ dignus ſit ac mereatur vitam æternam, vt ſunt opera quæ facit iam iuſtificatus. Eſt item apertus locus lib de gratia Chriſti cap. 26 Gratiam Dei (inquit, de ea loquens quæ eſt per Chriſtum) ſic confiteatur qui vult veraciter confiteri, vt omnino nihil boni ſine illa, quod ad pietatem pertinet, veramque iuſtitiam, fieri poſſe non dubitet. & lib. de dono perſeuerantiæ cap. 13. Quod attinet ad pietatis viam & verum Dei cultum, non ſumus idonei cogitare aliquid tanquam ex nobiſmetipſis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.

Quod autem Auguſtinus præter hæc ſalutaria bona agnoſcat quædam ſolùm moraliter bona, etiam in infidelibus, quæ proinde ſecundùm eius ſententiam fieri poſſint ſine gratia Chriſti, licèt non ſine beneficio Dei; non ſolùm ex prædictis ſententijs colligitur (Quorſum enim opus illi erat ſuam doctrinam reſtringere ad opera bona, quæ conducunt ad æternam ſalutem, ſi nulla bona opera ab his diuerſa agnoſceret?) verùm etiam poteſt aliunde probari, vt ex lib. de ſpiritu & litera ca. 25. & 27. & ex lib. 2. de libero arbitrio cap. 10. & ex epiſt. 130. Qua de re plura ad diſt. 41. vbi agitur de operibus infidelium.

Porrò eadem cum Auguſtino Proſperi ſententia eſt. Cùm enim ipſe quoque agnoſcat honeſta quædam & bona infidelium opera, quæ præſentem vitam decenter exornent, ſed æternæ beatitudinis præmium non habeant, vt videre eſt lib. 1. de vocatione gentium cap. 4. & 7. ea tamen ſola quæ ad æternam beatitudinem proficiunt, Chriſti gratiæ aſſcribit. Quod quidē obſcurius ſignificat eiuſdem lib. c. 8. dum ait: Saluberrimè credimus omnia bona ac maximè ea quæ ad æternā vitam prouehunt, Dei munere cuſtodiri. Vbi nimirum dicendo, ac maximè ea &c. ſubindicat, iſta quæ prouehunt ad vitam æternam, haberi & cuſtodiri eo ſingulari Dei munere, quod datur per Chriſtum. Apertis autem & planis verbis id docet lib. contra Coll. cap. 10. & reſponſione ad 8. capitulum Gallorum, idque ex concilio quodam Africano 214. epiſcoporum, in quo definitum ſit, ita nos adiuuari gratia Dei per Ieſum Chriſtum, vt ſine illa nihil veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus. Itaque hic non tam Proſperi quàm totius concilij ab eo allegati ſententiam habemus.

Accedit authoritas alterius etiam concilij, ſcilicet Arauſicani iuſſu Romani pontificis tranſmiſſis etiam capitulis cōgregati. In quo definitū eſt can. 7. neminem poſſe per naturæ vigorem, & abſque inſpiratione ſpiritusſancti, bonum aliquod, quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ, cogitare aut eligere ſubiuncta probatione ex eo quod Chriſtus dicit: *Sine me nihil poteſtis facere*, & ex eo quod apoſtolus: *Non quod idonei ſimus cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis.* Vnde etiam perſpicuum eſt ea eiuſdem concilij & ſummi pontificis mente, de quibus bonis intelligere oporteat hæc duo teſtimonia ſcripturæ, ſcilicet de bonis ad ſalutem vitæ æternæ pertinentibus.

His ſubſcribit Petrus Diaconus, dum lib. de incarnatione & gratia Chriſti cap. 6. dicit gratiam Chriſti dari, vt poſſit homo cogitare & deſiderare quæ pertinent ad vitam æternam, & addit: Sine hac igitur gratia poteſt quidem cogitare & deſide-

A rare humana, non autem poteſt cogitare, aut velle ſeu deſiderare diuina. Qui rurſus ibidem cap 7. bonum illud, quod naturaliter velle non poſſumus, reſtringit ad bonum pertinens ad vitam æternam. Eamque ſententiam totidem verbis repetit Fulgentius in ſuo eiuſdem tituli lib. cap. 21.

Conſentit his Maxentius in ſuo fidei libello ſcribens in hunc modum: Ad ea vero bona quæ ad vitam æternam pertinent, nec cogitare, nec velle, nec deſiderare aut perficere poſſe liberum arbitrium

B credimus, niſi per infuſionem & inoperationem intrinſecus ſpiritusſancti.

Item Richardus Victorinus lib. 2. de eruditione hominis interioris cap 11. cùm dicit, iuſtos totum quod vtiliter poſſunt, Domino aſſcribere; vtiliter vtique ad ſalutem vitæ æternæ.

Denique ſatis hoc ipſum ſignificat eccleſia, dum in oratione petit à Deo; vt eius auxilio ſemper ad ſalutaria dirigatur, idque per Chriſtum Dominum noſtrum, Salutaria procul dubio intelligens ea, quæ ſicut concilium Arauſicanum loquitur, ad ſalutem pertinent vitæ æternæ.

C De hac re videatur S. Thomas 1. 2. q. 109. art. 2. vbi docet quodnam bonum poſſit homo velle & facere abſque gratia Chriſti, & de veritate q. 24. art. 14. vbi bonum quod homo non poteſt ſine gratia Chriſti, interpretatur, quicquid ad ſalutem hominis conducit, etiamſi non ſit meritorium; non tamen omne bonum morale, videantur etiam commentatores S. Thomæ in 1. 2. artic. memorato.

D

§. 16. *Diluuntur obiectiones.*

SVperiori doctrinæ qua parte tradit, ſolum illud bonum quod conducit ad æternam ſalutem, accepto ferendum eſſe gratię Dei, quæ datur per Chriſtum, primùm opponi poſſunt generales quędam ſententiæ Auguſtini, quibus vniuerſè negat, vllum bonum à nobis fieri poſſe ſine gratia Chriſti. Qualis eſt lib. de correptione & gratia cap. 2. vbi diſſerens de gratia Dei per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum: Sine qua, inquit, nullum prorſus ſiue cogitando, ſiue volendo & amando, ſiue agendo faciunt homines bonum. Et lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 9. quod nulla facit

S. Tho. vbi ſup.

E homo bona, quæ non Deus pręſtet vt faciat homo. Quę ſententia relata eſt in concilium Arauſicanum can. 20.

Secundò obijcitur, quod æquè generaliter dicit Leo ſermone 8. de paſſione Domini, crucem Chriſti eſſe fontem omnium benedictionum, & cauſam omnium gratiarum. Sunt autem & cōmemorantur in ſcripturis benedictiones, non tantùm ſpirituales

F & cæleſtes, verùm etiam temporales & terrenæ: qualis fuit quam Eſau pro ſua poſteritate conſecutus eſt à patre, quales item ſunt quas lex vetus promittit Leu. 26 & Deut. 28. & paſſim alibi. Sunt etiam gratiæ quædam quæ ſalutem hominis non promouent, vt quæ vocantur gratis datæ; ergo & harum benedictionum atque gratiarum fons eſt ex merito crucis Chriſti.

Tertiò, Arauſicanum concilium ferè per omnes canones nobis commendans neceſſitatem gratiæ Chriſti, can. 22. generaliter ſic loquitur: nemo habet de ſuo, niſi mendacium & peccatum; ergo ne morale quidem vllum bonum poteſt homo ſine gratia Chriſti.

Quartò, Ad beneficium incarnationis & paſſionis Chriſti pertinebant miracula quæ Chriſtus operabatur: at ea directè erant deſtinata ad ſanitatem & curationem corporum non animarum. Neque enim omnes ſanati corporaliter, etiam ſpiritualiter ſanati fuerunt, vt patet de 9. leproſis Dei beneficio ingratis.

Quintò, Apoſtoli ſanitates operabantur & cætera miracula faciebant inuocato nomine Chriſti. Similiter & alij ſancti fecerunt. Imò & quidam non ſancti, qui dicturi ſunt in illa die: *Domine nonne in nomine tuo prophetauimus, & in nomine tuo dæmonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus?* Matth. 7. Hæc autem beneficia corporalia ſunt. Ipſum quoque prophetiæ donum gratia eſt gratis data, non gratum faciens.

Sextò, Signum crucis non operatur niſi per meritum crucifixi; & tamen per hoc ſignum quamplurima beneficia merè corporalia conferri ex hiſtorijs notiſſimum eſt. Nam & beſtiæ per ſignum crucis ſanantur, atque à maleficijs liberantur.

Septimò, Sacramenta nouæ legis non valent niſi per meritum Chriſti; atqui per ea conſequitur interdum homo beneficia merè corporalia, vt liberationem à morbo, vel alio corporis malo, quemadmodum per baptiſmum accidiſſe Conſtantino & quibuſdam alijs referunt hiſtoriæ. Quin & ſacramento extremæ vnctionis effectum ſanationis corporalis ex apoſtolo Iacobo Patres & concilia aſſcribunt.

Poſtremò, Chriſtus qui præcipit, vt in nomine ipſius petamus, quæcumque petenda ſunt, docuit nos petere panem noſtrum quotidianum. Vnde & tota eccleſia in publicis ſuis precibus non tantùm petit à Deo ſpiritualia bona, verùm etiam temporalia; vt pacem, aëris ſerenitatem, pluuiam, fructuum terræ ſufficientiam, corporum ſanitatem, morborum depulſionem, à fame, peſte & bello liberationem: nec tantùm pro hominibus, ſed & pro animalibus brutis petit huiuſmodi beneficia corporalia, nimirum prorſus incapacibus ſpiritualium beneficiorum. Et hæc omnia petit atque impetrare contendit per Chriſtum Dominum noſtrum. Qua clauſula omnes orationes ſuas terminat.

Præterea poterat hîc obijci, quod nemo poſſit vllam tentationem vincere ſine gratia Chriſti; cùm tamen eiuſmodi victoria non ſemper promoueat ſalutem hominis, vt in infidelibus. Sed de ea quæſtione erit infrà peculiaris diſputatio. Qua proinde hoc loco prætermiſſa, ad hæc quæ dicta ſunt, ordine diluenda veniamus.

Ad primum reſpondeo, generales illas Auguſtini ſententias intelligi debere de bono pertinente ad ſalutem vitæ æternæ; quomodo concilium Arauſicanum interpretatur generales ſententias Chriſti & Pauli, vt ſuprà declaratum eſt, & quomodo ipſe etiam Auguſtinus bonum illud, quod non poſſumus ſine gratia Chriſti, expoſuit locis ſupracitatis. Quod autem generaliter dicit, nullum prorſus, id referendum ad genera ſubiecta; quaſi dicat, à generalitate neceſſitatis gratiæ Chriſti ad bonum, neque cogitationes excipi, neque voluntates, neque actiones.

Ad ſecundum reſpondeo, Leonem ſatis ibidem ſignificare, quod de benedictionum & gratiarum ſpiritualium atque ſalutarium genere loquatur. Sequitur enim de eadem cruce: Per quam credentibus datur virtus de infirmitate, gloria de opprobrio, vita de morte. Loquitur ergo Leo conſenta-

A neècum apoſtolo dicente Epheſ. 1. *Benedictus Deus qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali, in cæleſtibus, in Chriſto.*

Ad tertium reſpondetur, Arauſicanum concilium non ſolùm id agere ſuis canonibus, vt doceat ad quæ bona ſit nobis neceſſaria Dei gratia per Chriſtum; verùm etiam vt in vniuerſum oſtendat, quàm nihil poſſit homo ſine Dei auxilio in genere. Id patet ex can. 19. quo dicitur naturam humanam etiam integram nullo modo ſeipſam ſeruare, id eſt, ſalutem acceptam cuſtodire potuiſſe, creatore ſuo non adiuuante; id eſt, ſine gratia Dei, vt ibidem exponitur. Conſtat autem homini

B integro non fuiſſe neceſſariam gratiam Dei per Chriſtum. Quod ergo dicit alius canon: nemo habet de ſuo, generaliter intellige; vt de ſuo dicatur homo habere, quod ita ei proprium eſt, vt à Deo non acceperit. Vnde & titulus canonis habet; De his quæ hominum propria ſunt. Sic autem veriſſimum eſt hominem de ſuo non habere niſi mendacium & peccatum. Hoc modo etiam dicta quædam Auguſtini ex quo canones Arauſicani ferè deſumpti ſunt, intelligi debent. Faciunt autem hæ ſententiæ ad confirmationem primæ propoſitionis,

C ſuperiori cap. conſtitutæ.

Ad quartum, omnia Chriſti miracula pertinebant ad beneficium gratiæ eius, inquantum promouebant hominum ſalutem, ſiue in genere, quatenus per ea tanquam externa media Deo intus operante, homines illa videntes vel audientes efficaciter excitabantur ad fidem & amorem Dei, ſiue in particulari, quatenus illi quibus miraculosè conferebantur beneficia corporalia, per ea mouebantur ad fidem & pietatem & gratitudinem. Vnde quamuis quædam miracula non profuerint ad ſalutem ijs circa quos fiebant, proderant tamen alijs, & etiamnum proſunt nobis; qui per ea ab euangeliſtis conſcripta in fide & pietate roboramur. Imò ad hoc vt ſalutem animarum promoue-

D rent, directè fuerunt deſtinata, licèt non immediatè.

Eadem eſt reſponſio ad quintum. Et ad id quod de dono prophetiæ obijcitur, dicendum, donum illud in ſe conſideratum non pertinere quidem ad gratiam Chriſti; quia propheta vt talis non eſt Deo gratior, quàm qui eo dono caret. Verùm prædictiones propheticæ quatenus hominum ſalutem promouent, ad beneficium gratiæ Chriſti referendæ ſunt, perinde vt miracula. Et in huiuſmodi fi-

E nem iſta dona conceſſa ſunt eccleſiæ, iuxta illud apoſtoli 1. Cor. 12. *Vnicuique datur manifeſtatio ſpiritus ad vtilitatem*, ſcilicet aliorum, eamque ſpiritualem. Quoties ergo ad hunc finem valent, aſſcribenda ſunt gratiæ Chriſti, quatenus per eam ad talem finem applicantur.

Iam per hæc patet reſponſio ad ſextum & ſeptimum. Quæcunque enim per ſignum crucis fiunt miracula, promouent aliquo modo gloriam Dei & ſalutem hominum. Idemque iudicium eſt de beneficijs corporalibus quæ præſtantur per ſacramenta Chriſti. Sanè quod ad extremam vn-

F ctionem attinet, manifeſtum eſt ex doctrina eccleſiæ, effectum corporalis ſanationis ei non attribui, niſi quatenus expediat animæ ſaluti; vt loquitur concilium Tridentinum ſeſſ. 14. Confirmat hanc de ſacramentis reſponſionem præclara Auguſtini ſententia Enchiridij cap. 66. qua dicit: Totum quod ſalutaribus agitur ſacramentis, magis ad ſpem futurorum bonorum, quàm ad retentionem vel adeptionem præſentium pertinere. Dicit enim,

magis,

magis, quia ſi quod bonum temporale contingat homini per ſacramenta eccleſiæ, id ſubſeruire debet bono ſpirituali; nec alia ratione computabitur inter bona quæ dantur per Chriſtum, niſi ſpirituale bonum adiuuet.

Ad poſtremum ſimiliter eſt reſpondendum, eccleſiam petere quidem etiam temporalia bona à Deo per Chriſtum, ſed non aliter, quàm vt referuntur ad bona ſpiritualia. Petit enim illa quatenus ſunt media quædam neceſſaria, vel apta & conducentia ad promouendam æternam hominum ſalutem; Et hoc modo non dantur niſi per Chriſtum. Quod ſi quibuſdam nihil proſunt ad ſalutem aut pietatem, iis dantur quidem à Deo, ſed non per Chriſtum: quomodo etiam Iudæis carnalibus olim data ſunt, & infidelibus dantur. Quod autem eccleſia non aliter petat temporalia, quàm in ordine ad ſpiritualia, manifeſtum eſt ex ipſis eius precibus: exempli gratia; Pacem petit, non quamcunque, ſed eam quam mundus dare non poteſt, id eſt, pacem ſalutarem: qua nimirum fiat, vt conceſſa temporum tranquillitate, corda noſtra ſint mandatis Dei dedita, vtque deſtructis aduerſitatibus ſecura libertate Deo ſeruiamus. Pluuiam petit, vt præſentibus ſubſidijs ſufficienter adiuti, ſempiterna fiducialiùs appetamus. Pro infirmis orat, vt reddita ſibi ſanitate Deo gratiarum referant actionem. Et ita in cæteris omnibus. Quamuis enim intentio boni ſpiritualis in oratione non ſemper exprimatur, ſemper tamen intelligenda eſt. Atque hoc eſt quod dici ſolet, in omni oratione qua temporale aliquod bonum à Deo petitur, ſubintelligi debere conditionem hanc, ſi expedit ſaluti animæ.

Certè ſcriptura ipſa diſertè nos docet quatenus bona temporalia petere debeamus à Deo, velut pacem, victoriam, hoſtium depreſſionem, ſcilicet; *vt ſine timore de manu inimicorum noſtrorum liberati ſeruiamus illi in ſanctitate & iuſtitia omnibus diebus noſtris*, vt eſt in cantico Zachariæ. Quin & apoſtolus in Timotheo totam eccleſiam inſtruens vult fieri publicas orationes pro regibus & omnibus in ſublimitate conſtitutis, *vt quietam & tranquillam vitam agamus in omni pietate & caſtitate*; 1. Tim. 2. Igitur quoties ad huiuſmodi finem valent & applicantur bona temporalia, ſic demum & non aliter, pertinent ad beneficia gratiæ Dei per Chriſtum.

§. 17. *Quatenus ſcientia legis ad gratiam Chriſti pertineat.*

S. Tho. 1. 2. q. 109. a. 1 & 2. 2. q. 9.

COhæret quæſtio cum præcedentibus, vtrùm & quatenus ſcientia diuinæ legis reponenda ſit inter beneficia gratiæ Chriſti. Nam ſcripturæ & patres ſic interdum loquuntur, vt videantur legis ſeu mandatorum Dei ſcientiam Chriſti beneficio tribuere. Eſt enim promiſſio noui teſtamenti, & proinde ad gratiam Chriſti pertinens, illa quæ eſt apud Iſa. 54. & à Chriſto allegata Io. 6. *Erunt omnes docti à Domino.* Item illa Ierem. 31. commemorata ab apoſtolo Heb. 8. *Non docebit vnuſquiſque proximum ſuum dicens cognoſce Dominum, quoniam omnes ſcient me* &c. Hoc enim etiam ad legis doctrinam atque ſcientiam pertinere, probant illa verba ſuperiora: *Dabo leges meas in mentem eorum, & in corde eorum ſuperſcribam eas.*

Huc facit illud pſal. 93. *Beatus homo quem tu erudieris Domine, & de lege tua docueris eum*; Et quod idem pſalmiſta Deum orat pſal. 118. dicens: *Reuela oculos meos, & conſiderabo mirabilia de lege tua.* Et iterum: *Da mihi intellectum, vt ſciam teſtimonia tua.* Nec enim dubium quin hæc pſalmiſta petiuerit per Chriſtum.

Expreſſiùs autem id docet apoſtolus 1. Cor. 1. *Gratias*, inquit, *ago Deo meo ſemper pro vobis in gratia Dei quæ data eſt vobis in Chriſto Ieſu: quod in omnibus diuites facti eſtis in illo, in omni verbo & in omni ſcientia.* Item cap. 12. & 13. ſcientiam ponit inter chariſmata ſpiritusſancti. Vnde idem apoſtolus ſic Timotheum alloquitur: *Intellige quæ dico, dabit enim tibi Dominus in omnibus intellectum.*

Accedunt orationes eccleſiæ, velut ea qua petit, vt paracletus mentes noſtras illuminet, & in omnem veritatem inducat. Item qua petit, vt fideles quæ agenda ſunt videant, & aliæ huiuſmodi quas omnes concludit, per Chriſtum Dominum noſtrum.

Extat etiam definitio concilij Mileuitani cap. 4. his verbis: Vtrumque Dei donum eſt, & ſcire quid facere debeamus, & diligere vt faciamus. Probat autem priorem partem per illud pſalmi 93. *Qui docet hominem ſcientiam.* Sed & concilium Arauſicanum can. 22. vtrumque Dei beneficio aſſcribit, veritatem, id eſt, ſcientiam oppoſitam mendacio, & iuſtitiam oppoſitam peccato.

Eſt item de ea re illuſtris ſententia Hieronymi ſcribentis in Malach. 3. Si quis, inquit, doctus & eruditus legem Dei poteſt cæteros erudire, non debet ſuæ aſſignare prudentiæ ingenioque quod poſſidet; ſed gratias agat primùm Deo, qui cuncta largitur, deinde ſacerdotibus eius ac magiſtris, à quibus edoctus eſt. Si enim non egerit gratias, ſed ſibi ſcientiam vendicauerit, in penuria maledicetur, Sic ille, Qui certè non aliter intelligendus eſt admonere eruditos vt gratias agant; quàm quomodo pro Corinthijs gratias egit apoſtolus, ſcilicet per Ieſum Chriſtum.

Porrò aliàs ſcriptura de ſcientia legis & cognitione mandatorum Dei ſic loquitur, vt non ſolùm ſignificet, eam non dari per Chriſtum; verùm etiam gratiæ Chriſti opponere videatur; nimirum tanquam effectum legis, non gratiæ, vt patet Rom. 2. vbi apoſtolus Iudæum ſub lege conſtitutum, & à gratia Chriſti adhuc alienum propter legis ſcientiam vocat ducem cæcorum, lumen eorum qui in tenebris ſunt, eruditorem inſipientium, magiſtrum infantium, habentem formam ſcientiæ & veritatis in lege. Idem eiuſdem epiſtolæ cap. 3. ait: *Per legem cognitio peccati*, & cap. 7. *Peccatum non cognoui niſi per legem.* Vbi vides legis effectum dici cognitionem peccati, & proinde cognitionem agendorum. Oppoſitionem autem ſcientiæ legis ad gratiam manifeſtiùs ſignificant iſtæ eiuſdem apoſtoli ſententiæ: *Scientia inflat, charitas ædificat* 1. Corinth. 8. *Litera occidit ſpiritus viuificat*, 2. Corinth. 3. Hinc etiam meritò damnata eſt Pelagij ſententia, conſtituentis gratiam Chriſti in lege atque doctrina.

Adde quòd ſcientia moralis, cùm non excedat vires naturæ, poteſt per naturam haberi, & proinde fruſtra quæreretur ex gratia; quomodo fruſtrà mortuus eſſet Chriſtus, ſi per legem eſſet iuſtitia, vt argumentatur apoſtolus Gal. 2. Confirmatur reſponſio ex Auguſtino, qui lib. de duabus animabus cap. 12. dicit, leges diuinas penitus

eſſe naturæ inditas apud animum noſtrum.

Hæc quæſtio ex ijs quæ ſuprà de fide, tanquam primo gratiæ præuenientis effectu, & in vniuerſum de bono, quod ſine gratia Chriſti non poſſumus, dicta ſunt, haud difficulter expediri poteſt, idque duabus propoſitionibus.

Prima. Scientia diuinæ legis qualiſcunque & in quocunque ea ſit, & qualitercunque habeatur, Dei donum eſt, & ad Dei gratiam pertinet; ſi generaliter de gratia loquamur, vt omne donũ & gratuitum beneficium comprehendit. Huius propoſitionis iodubitata & manifeſta eſt veritas. Omnia enim bona in Deum referenda ſunt authorem & largitorem, iuxta illud Iacobi 1. *Omne datum optimum* &c. Specialiter quoque Deus ſcientiarum Dominus vocatur 1. Reg. 2. & de ipſo dicitur: *Qui docet hominem ſcientiam* pſal. 93. nempe ideo, quia *ſcientia & ſapientia omnis à Deo eſt*. Eccleſiaſtici 1. Quare nec aliunde quàm à Deo poſtulãdã eam docet Iacobus ca. 1. & pro ea gratias agendas Deo qui cuncta largitur, rectiſſimè admonet Hieronymus.

Secunda propoſitio. Scientia legis diuinæ non pertinet ad beneficia gratiæ Chriſti; niſi quatenus promouet pietatem & conducit ad ſalutem æternam. Hæc etiam ſatis manifeſta eſt ex ſupradictis. Si enim omnia & ſola bona ſalutaria Chriſti gratiæ ſunt deputanda; igitur & ſcientia legis non alia ratione, quàm quatenus homini ſalutaris exiſtit, merito ac gratiæ Chriſti deputabitur. Incipit autem eſſe ſalutaris, quando incipit eſſe coniuncta cum bona voluntate faciendi legem. Et idem iudicium eſt de cupiditate ſcientiæ mandatorum Dei, rerumque diuinarum. Quidam enim ſcire cupiunt ea quæ ſcienda ſunt, vt per huiuſmodi ſcientiam ſibi comparent opes, gloriam, honores huius ſæculi. Quidam ad hoc tantùm ſcire volunt, vt in ſcientia curioſitate quadam delectentur. Sunt alij qui legi diuinæ ac morali diſciplinæ diligenter incumbunt ad hoc, vt cognita agant; ſed cum ea perſuaſione, quod habita ſcientia poterunt ſuis viribus implere legem: quales fuere Iudæi, quales item philoſophi, præſertim Stoici & Peripatetici, qui in morali ſcientia inter Ethnicos excelluerunt. Qualem etiam Paulus ante cõuerſionem ſe fuiſſe ſignificat Philip. 3. Alij porrò ſcire cupiunt, vt quæ agenda cognouerint, agant, & impleant cum auxilio gratiæ Chriſti; vel etiam vt per eam ſcientiam ad pietatem & iuſtitiam multos erudiant: atque omnino vt ſcientia parta bene, tum ad ſuam, tum ad aliorum ſalutem vtantur. Hac igitur ſola ratione ſcientiam & cupiditatem pertinere dicimus ad ea bona, quæ propria ſunt gratiæ Chriſti; quia hoc ſolũ pacto ſcientia habetur quomodo haberi debet.

In alios verò, tanquam malè & non vt oportet eam habentes, competit illud apoſtoli 1. Corith. 8. *Si quis ſe exiſtimat ſcire aliquid, nondum cognouit, quemadmodum oporteat eum ſcire*. Atque ea eſt ſcientia, quæ non modò inflat habentem, verùm etiam perdit proximum, teſtè ibidem apoſtolo cùm ait; *Et peribit infirmus in tua ſcientia frater. propter quem Chriſtus mortuus eſt*. Item in illis qui ſcientiam legis ſibi ſufficere ad implendam legem arbitrantur, locum habent iſta eiuſdem apoſtoli, *virtus peccati lex*, id eſt, legis cognitio, 1. Cor. 15. *Litera occidit*, 2 Corinth. 3. *Peccatum per mandatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam* &c. Rom 7. Vnde & lex mortis vocatur eodem loco.

Iam ex hac declaratione ac diſtinctione facilè eſt videre, quomodo quæ ex ſcripturis & patribus hinc inde allata ſunt, non ſibi repugnent. Ea namque ſcientia Dei & mandatorum eius ad promiſſionem noui teſtamenti pertinet, quæ non eſt nuda ſcientia, ſed coniuncta cum bono affectu & voluntate implendi legem. Hoc enim eſt quod ex Ieremia citat apoſtolus: *Dabo leges meas in cordibus eorum*. Atque hæc ſcientia eſt, quæ vocatur lex ſcripta Dei in cordibus 2. Corinth. 3. De hac eadem ſcientia ſeu doctrina loquitur pſalmiſta cùm orat pſal. 143. *Doce me facere voluntatem tuam*. & apoſtolus 1. Theſſ. 4. dicens: *Ipſi vos à Deo didiciſtis vt diligatis inuicem*. Nam ſequitur: *Etenim illud facitis in omnes fratres*. Vbi ſatis ſignificat apoſtolus, eos qui ſciunt & non faciunt, non didiciſſe à Deo, id eſt, non eſſe doctos à Domino ad eum modum, quo ſecundùm propheticam promiſſionem filij noui teſtamenti à Domino docti dicuntur.

Quod igitur interdum ſcriptura & patres omnem ſcientiam, etiam illam qua inflantur & malè vtuntur homines, dicunt eſſe donum; veriſſimè quidem dicitur, ſed non eſt id intelligendum de dono quod datur per Chriſtum. Nam patres de gratia diſſerentes, ſæpe etiam ex occaſione ea bona tanquam Dei dona commendant quæ quòd pietatem nondum promoueant, nondum inter dona gratiæ Chriſti numerari poſſunt; vti de concilio Arauſicano iam ſuprà monuimus.

Verùm circa prædicta iam de ſcientia diuinæ legis in bonis moralibus, quàm de alijs bonis ac beneficijs temporalibus; de quibus dictum eſt, ea non pertinere ad gratiam Chriſti, niſi quatenus conducunt ad ſalutem æternam; dubitabit aliquis, vtrùm illa bona cùm primùm dantur homini, ſint effectus gratiæ Chriſti, etiam priuſquam proſint ad ſalutem; dum tamen in Dei prædeſtinatione aliquando profutura ſint; an verò tunc demum dicendi ſint huiuſmodi effectus, quando prodeſſe incipiunt: an denique non ipſa hæc bona, ſed eorum applicatio ad pietatem & ſalutem hominis dici debeat gratiæ Chriſti effectus.

Ad hanc dubitationem cum diſtinctione videtur reſpondendum: Aut enim loquimur de bonis prædictis, vt ſunt effectus ac beneficia gratiæ Chriſti ſecundùm prædeſtinationem, aut vt huiuſmodi ſunt ſecundùm rem. Si priori modo loquamur; fatendum eſt ea eſſe effectus gratiæ Chriſti; quia nimirum talia ſunt Dei beneficia, quæ per diuinam prædeſtinationem homini futura ſunt aliquando ſalutaria: ſi poſteriori modo, negandum. Nondum enim ſic habentur vt iam proſint, ſed tunc demum ſecundùm rem erunt eiuſmodi effectus, quando actu prodeſſe incipient.

Nec obſtat quòd effectus ſemel productus non videatur poſtea referri poſſe in cauſam diuerſam ab ea, à qua initio producebatur. Hoc enim locum habet in cauſa propriè efficiente, tametſi fortè non vniuerſaliter. Hic autem ſermo eſt de effectibus gratiæ Chriſti, tanquam cauſæ meritoriæ. Qua ratione nihil vetat dici, quòd gratia Chriſti incipit aliquid cauſare ſecundùm rem; non quando illud incipit eſſe, ſed quando incipit eſſe tale, vt cadit ſub cauſa meritoria, id eſt, quando incipit eſſe bonum ſalutare. Non videtur autem dicendum, quòd ſola dictorum bonorum ad pietatem & ſalutem hominis applicatio dici debeat effectus gratiæ Chriſti, quia non ſolùm applicatio, ſed ipſa huiuſmodi bona præparãtur hominibus à Deo per Chriſtum, tanquam ſalutaria ſuo tempore futura. Ipſa quoque in orationibus eccleſiæ petuntur per Chriſtum, & non ſolùm eorum applicatio ad pietatem & ſalutem, vt manifeſtum eſt.

§. 18. *Gratiam dari ad ſingulos actus contra Pelagium à patribus definitum.*

S. Tho. 1. 2. q. 109. ar. 9. &c.

PRæmiſſis ijs quæ ad veritatem gratiæ Chriſti effectumque eius cognoſcendum pertinere viſa ſunt, nunc ad ea tractanda veniamus, quæ de eadem Chriſti gratia iam olim ab eccleſia contra Pelagianos gratiæ inimicos ſecundùm ſcripturas tradita ſunt & definita. Quale imprimis eſt illud, gratiam ad ſingulos actus dari. Nam Pelagius cùm gratiam Dei manifeſtiſſimè in ſcripturis commendatam ac prædicatam omnino negare non poſſet, peruerſo ſuo intellectu eam oppugnare aggreſſus eſt. Docebat enim gratiam ſitam eſſe in libero arbitrio, tanquam dono diuinitus nobis conceſſo. Deinde verò quò plus aliquid gratiæ Dei tribuere videretur, conſtituit eam in lege atque doctrina; quibus demum adiungebat Chriſti exemplum, teſte Auguſtino lib. de gratia Chriſti cap. 41. Aliàs quoque eam conſtituebat in remiſſione peccatorum, vt liquet ex can. 3. Mileuitani cõcilij. Cæterùm Catholicos reprehendebat velut imperitos, qui per ſingulas actiones gratiam homini neceſſariam dicerêt. Cùm enim ſemel à Deo datum ſit cum natura liberum arbitrium; cui deinde acceſſerit ab eodem data lex atque doctrina præſertim euangelica, quam Chriſtus nobis attulit & exemplo ſuo firmauit; neque opus ſit vt hæc iterum quotidie & ad ſingula opera dentur: exiſtimabat hæc Dei adiutoria ſemel conceſſa ſufficere homini ad bene viuendum, & ſalutem conſequendam. Sub doctrioa, autem etiam exhortationes, ſuaſiones, correptiones, promiſſiones, comminationes, ac ſimilia bene viuendi adminicula atque incitamenta exteriùs adhiberi ſolita, ſiue à Deo, ſiue ab angelis, ſiue ab hominibus, tanquam doctrinæ partes comprehendebat.

Contra hanc impiam eius hæreſim patres docuerunt & definieruot, gratiam Dei dari ad ſingulos actus; nimirum ſignificate volentes, non in libero arbitrio, neque in lege & doctrina, neque in exemplis Chriſti & ſanctorum, gratiam Dei conſiſtere; ſed in adiutorio quo ipſa diuinæ legis obedientia nobis efficaciter præſtatur. Valet autem ea definitio etiam contra id, quod poſtea idem Pelagius quando vehementiùs à Catholicis premebatur, velut ſententiam corrigens & amplius aliquid gratiæ Dei tribuens dixit, per eam dari poſſibilitatem & facilitatem boni operis. Nam neque poſſibilitatem neque facilitatem dari oportet ad ſingulos actus; cùm ſemel data poſſit ad omnes, vel ſaltem ad multos actus ſufficere.

Eſt autem illud quod diximus, definitum in ſynodo Palæſtina, quam Hieronymus epiſtola 79. Dioſpolitanã vocat, id eſt Lyddæ habitam. De qua vrbe idem Hieronymus in epitaphio Paulæ: Vidit Lyddam, inquit, verſam in Dioſpolin, Dorcadis atque Aneæ reſurrectione ac ſanitate inclytam. In ea ſynodo ipſe Pelagius vocatus adfuit. Quæ etſi hodie non exſtet, verba tamen eius definitionem memorati dogmatis continentia ſunt apud Auguſtinum in epiſt. 106. ad Paulinum, vbi recenſet articulos 12. quos Pelagius ne damnaretur, damnare & reuocare coactus fuit. Quorum in numero iſte ſeptimus eſt: Gratiam Dei atque adiutorium non ad ſingulos actus dari, ſed in libero arbitrio eſſe, vel in lege atque doctrina. Quæ definitio cum aduerſariorum condemnatione poſtmodum repetita eſt in concilio 214. epiſcoporum, & conſcripta his verbis: Conſtituimus in Pelagium atque Cæleſtinũ per venerabilem epiſcopum Innocentium de beatiſſimi apoſtoli Petri ſede prolatam manere ſententiam, donec apertiſſima confeſſione fateantur, gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, non ſolùm ad cognoſcendam, verùm etiam ad faciendam iuſtitiam nos per actus ſingulos adiuuari: ita vt ſine illa nihil veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus. Quæ verba leguntur integrè apud Proſperum lib. contra Collat. c. 10. rurſumq; ab eodem citantur in reſponſione 8. ad capitula Gallorum. Fuit autem concilium illud in Africa habitum, & à ſede apoſtolica approbatũ, atque à toto orbe terrarum receptum, vt ſcribit idem Proſper in Chronico, & in dicta reſponſione octaua. Meminit eiuſdem concilij Auguſtinus epiſtola 47.

Sanè doctrina hæc qua traditur gratiam dari ad ſingulos actus, adeo fuit apud patres certa & indubitata, vt Auguſtinus epiſtola 106. affirmet, ſemper ita tenuiſſe eccleſiam Catholicam; & in epiſt. 107. eam ponat inter 12. ſententias, quas firmiſſimè ſe ſcire dicit ad fidem rectam, veram & Catholicam pertinere. Quocirca Vincentius Lirinenſis in libello ſuo contra profanas nouitates edito, ſic ait: Quis ante Pelagium tantam virtutem liberi præſumpſit arbitrij, vt ad hoc in bonis rebus per actus ſingulos adiuuandum, neceſſariam Dei gratiam non putaret? Vnde & Ferrendus diaconus in libro de officio militis Chriſtiani, inter regulas quas militi præſcribit, hanc omnium primam ab eo exigit, vt credat gratiam Dei ad ſingulos actus dari.

§. 19. *Quo ſenſu definitum ſit gratiam ad ſingulos actus dari.*

S. Tho. vbi ſup.

VT definita hæc à patribus ſententia rectè intelligatur, breuiter explicandum, de quibus actibus & de qua gratia eam intelligi oporteat. Sanè quod ad actus attinet, primum illud per ſe manifeſtum, actus intelligi humanos rationales & liberos; quales ſunt eorum tantùm qui ratione vtuntur, non autem infantium aut amentium. Ideoque Auguſtinus epiſt. 107. his verbis ſententiam expreſſit: Scimus gratiam Dei maioribus ad ſingulos actus dari, videlicet ſignificans minores, quos in præcedenti ſententia paruulos vocauerat, nondum exercere actus ad quos gratia detur. Deinde nec dubium quin de bonis actibus intelligatur. Nam ad malos actus nulla gratia, nullum à Deo datur adiutorium. Idque etiam admonuit Auguſt. ſermone, 13. de verbis Domini cap. 11. dicens: Cùm dico tibi, ſine adiutorio Dei nihil agis, nihil boni dico. Nam ad malè agendum habes ſine adiutorio Dei liberam voluntatem. Ob quam cauſam & Lirinenſis addendum putauit, in bonis rebus.

Intelliguntur autem actus boni, non quomodocunque ſed eo modo bonitatis, qui dudum à nobis explicatus eſt, quando oſtendimus, quòd bonum non poſſit homo ſine gratia Chriſti; vt nimirum actus boni dicantur, qui ad ſalutem vitæ æternæ pertinent, quemadmodum loquitur Arauſicanum concilium. Qui ſenſus prætetea manifeſtus eſt ex verbis ſynodi 214. epiſcoporum ſuperiùs

ex Proſpero allatis; quibus dicitur, ad faciendum iuſtitiam (vtique eam quæ in ſcripturis commendatur) nos Dei gratia per actus ſingulos adiuuari. Et ad tollendam omnem dubitationem expreſſius additur, ita vt ſine illa nihil veræ ſanctæque pietatis agere valeamus. Quare opera moraliter & officio tantùm bona qualia fieri poſſunt etiam ab infidelibus, ſub hac ſententia non comprehenduntur.

Porrò gratia Dei intelligitur illa quæ datur per Chriſtum, id quod eiuſdem concilij verbis clarè expreſſum eſt.

Quæritur autem vtrùm habitualis an actualis gratia intelligatur. Quidam enim ſententiam interpretantur de gratia habituali, quam dicunt ad ſingulos actus dari; quia ſic datur vt ex ea ſinguli actus boni & meritorij procedant, ac ſine ea tales eſſe non poſſint. Sed hæc expoſitio menti SS. Patrum planè repugnat. Patres enim ad excludendum ſenſum Pelagij conſtituentis gratiam in libero arbitrio, vel in lege atque doctrina; definierunt gratiam ad ſingulos actus dari: nempe quod conſtaret, neque liberum arbitrium, neque legem aut doctrinam dari ad ſingulos actus, ſed hæc ſemel data ad omnes vel multos actus ſufficere: Atqui ſenſus Pelagij non excluderetur, ſi liceat patrum ſententiam ſic exponere, quomodo eam exponunt iſti de gratia habituali. Similiter enim dici poterat liberum arbitrium dari ad ſingulos actus; quia ſic datum eſt vnicuique, vt ex eo ſinguli boni actus procedant, & ſine eo tales eſſe non poſſint: idemque dici poterit de lege & doctrina. Niſi enim quiſque cognitionem agendorum, quæ habetur per legem & doctrinam, prius acceperit, nullum bonum actum poteſt exercere. Deindè prorſus violenta eſt ea interpretatio: Non enim patitur conſuetudo loquendi, vt dicamus illud dari ad ſingulos actus, quod ſemel datur, licèt poſtea ad ſingulos actus neceſſarium ſit. Abſurdè enim diceretur facultatem ambulandi dari homini ad ſingulas ambulationes, & facultatem videndi ad ſingulas viſiones; aut exemplis vtar ad rem præſentem aptiſſimis, habitum charitatis aut iuſtitiæ ad ſingulos actus pios & iuſtos, etiamſi actus huiuſmodi ſine illis facultatibus aut habitibus exerceri nequeant. Vnde nec Pelagius ita abſurdus fuit, vt diceret liberum arbitrium, vel etiam legem & doctrinam dari hominibus ad ſingulos actus. Quin potius cùm in his gratiam ſitam eſſe diceret, negabat eam ad ſingulos actus dari: quòd omnibus in confeſſo eſſet, neque liberum arbitrium, neque legem & doctrinam dari ad ſingulos actus. Quare nec de gratia habituali, niſi perabſurdè & contra mentem definitionis SS. Patrum dici poteſt, quod ad ſingulos actus datur.

Eadem ratione refutantur, qui gratiam interpretantur ad ſingulos actus dari, quia datur ad hæc genera actuum, quæ ſunt cogitare, velle, operari: quaſi per illud, ſingulos, tantùm ſignificentur genera ſingulorum; nimirum verificatione facta de ſingulis actibus meritorijs. Neque enim gratia habitualis quamdiu per peccatum non amittitur, ſæpius quàm ſemel datur; quare nec dici poterit eam dari ad ſingulos actus ſecundùm genera actuum, niſi eo ſenſu, qui etiam in liberum arbitrium, legem & doctrinam æquè conueniat, quem ſenſum iam ſatis excluſimus. Quòd ſi verò de actuali gratia loquamur, quaſi ea detur non ad vnumquemque ſingularem actum, ſed tantùm ad actus aliquos ſingulorum generum, refellitur ea interpretatio.

Primùm ex ipſius vocabuli, quo patres vſi ſunt, ſignificatione. Nam vocula, ſinguli, ex ſuæ ſigni-

A cationis proprietate, non ſolùm genera ſingulorum, ſed prorſus ſingula generum comprehendit.

Secundò refellitur apertiſſimè ex ipſius concilij 214. epiſcoporũ verbis, quibus ſuam ſententiam diſertè explicat. Cùm enim dixiſſet, nos gratia Dei per actus ſingulos adiuuari, ſubiunxit: Ita vt ſine illa nihil veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus. Cum qua explicatione nullo modo conſiſtit, vt aliquid veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeat homo ſine gratia Dei. Eſt enim manifeſta contradictio.

Tertiò clariſſimè refellitur ex ſcripturis, qui-
B bus nititur dicta patrum definitio, cuiuſmodi ſunt: *Sine me nihil poteſtis facere: Quid habes quod nõ accepiſti?* & aliæ paulò pòſt proferendæ, quas nemo ſanus dicat de ſingulis generum accipiendas eſſe.

Quartò non minùs apertè refellitur ex canonibus pæne omnibus concilij Arauſicani, qui nullum in particulari bonum ad pietatem pertinens, reliquum nobis faciunt, ad quod operatio gratiæ Dei non ſit neceſſaria.

Quintò refellitur ex Auguſtino cæteriſque patribus, qui dictam eccleſiæ definitionem nuſquam
C aliter, quàm de ſingulis generum leguntur interpretati. Imò diuerſam interpretationem palam aliquando reijciunt, vt nominatim Proſper; qui lib. contra Ioannem Caſſianum, cuius inter alios hic erat error, vt diceret homines quædam bona poſſe per vigorem liberi arbitrij, alia verò non niſi per operationem gratię Dei.

Sextò refellitur validis rationibus, quas ad probationem ſententiæ à patribus definitę inferiùs adducemus. Concludunt enim omnes illæ de ſingulis generum.

Poſtremò refellitur, quia ſenſum inuoluit Pela-
D gianum, ſcilicet in quantum negat ad quoſdam actus veræ pietatis gratiam dari.

Nec omnino excuſat hanc interpretationem quod dicunt, nullos quidem huiuſmodi actus fieri à nobis poſſe ſine gratia habituali, non tamen opus eſſe gratia actuali ad ſingulos in particulari. Satis enim ſuperque iam oſtenſum eſt, patres loqui non de habituali ſed de actuali gratia, nec de generibus actuum, ſed de ſingulis actibus in numero & in particulari. Quare cùm ſententia illa contra Pelagium ab ijs definita ſit, Pelagij ſenſum adiuuat, qui vel de ſola habituali gratia, vel non de ſingulis actibus in particulari eam interpretatur. Deinde per ſe
E abſurdum & irrationabile eſt dicere, quod quidam boni actus fiant tantùm ex habituali gratia, ſine ſpeciali cooperatione Dei, alij verè fiant etiam hoc modo: cum ſit omnium actuum, de quibus hic ſermo eſt, vna & eadem ratio maximè ſecundùm ſcripturas. Et alioqui digniores eſſent illi actus, qui fierent à Deo actualiter operante in nobis quàm qui procederent tantùm ex habitu gratiæ, etiamſi fierent maiori conatu voluntatis. Sed & alia ſequerentur abſurda quæ Proſper lib. citato commemorat.

F Quoniam autem ex dictis conſtat, de gratia actuali ſententiam intelligendam eſſe; quæritur adhuc, vtrùm de gratia creata, an increata debeat intelligi. Nam de neutra ſatis commodè videtur exponi poſſe. Non de creata: Nam ipſi actus boni ſunt gratiæ quædam creatæ, id eſt, beneficia quæ Deus miſericorditer hominibus confert atque in ijs operatur. Ineptius autem ſermo eſt, actus dari ad actus ſingulos, id eſt, ad ſeipſos. Neque de gratia increata; Hæc enim eſt Deus ipſe: videtur

autem

A aurem abſurdè dici, quòd Deus datur ad ſingulos
actus, Sed hoc non obſtante reſpondeo, gratiam
intelligi increatam, id eſt diuinam operationem
(quæ non aliud eſt reipſa quàm Deus operans) gra-
tuitò producentem in nobis effectus ſalutares. Da-
tur autem hæc gratia ad ſingulos actus, quomodo
ſcriptura ſæpenumero dicit ſpiritum ſanctum, qui
vtique Deus eſt, dari hominibus ad hæc aut illa
opera, dum ſcilicet ea in illis operatur, & quomo-
do dictum eſt: *Mitte auxilium de ſancto*, & : *Miſit Deus*
B *miſericordiam ſuam*, cùm tamen auxilium illud & mi-
ſericordia, non ſint aliud ſecundùm rem quàm
Deus ipſe. Senſus igitur ſententiæ clarus & facilis
hic eſt: Deus gratuitò per Chriſtum in nobis ope-
ratur ſingulos actus bonos ad pietatem perti-
nentes.

Hæc gratiæ expoſitio probatur, quia gratiam
hanc quæ datur ad ſingulos actus, alio nomine ad-
iutorium vocant Patres, vt Auguſtinus epiſtola
106. ad Paulinum, dum dicit Pelagium dixiſſe, gra-
tiam Dei atque adiutorium non ad ſingulos actus
dari. Item Innocentius primus in epiſt. 91. apud
C Auguſtinum, cum hanc gratiam vocant aſſiduum
adiutorium. Hoc autem nomen non competit gra-
tiæ creatæ. Ea enim effectus eſt adiutorij diuini,
non ipſum adiutorium, quod ſemper eſt in adiu-
uante: cùm effectus eius ſit in eo qui adiuuatur.
Atque hunc intellectum confirmat, quod in conci-
lio 214. epiſcoporũ loco eius quod antè definitum
fuerat, gratiam ad ſingulos actus dari; dicitur gratia
Dei nos per actus ſingulos adiuuari. Ex quo liquet,
eam gratiam quæ datur ad ſingulos actus, eſſe gra-
tiam adiuuantem. Quam quidem gratiæ appella-
D tionem de ſola gratia increata poſſe intelligi, du-
dum docuimus. Per hæc autem etiam excluditur
eorum expoſitio, qui ſententiam interpretantur de
gratia quadam excitante, tanquam ab adiuuante di-
uerſa; vt ad quam pertineat pulſare oſtium cordis
noſtri per quaſdam inſpirationes. Nam concilium
expreſsè ſententiam exponit de gratia adiuuante.
Adiuuans autem gratia ab excitante diuerſa eſt, ma-
ximè ſecundum iſtos, qui gratiam excitantem hoc
quo diximus modo, exponunt. Sic & Hieronymus
in epiſtola ad Cteſiphontem & cæteri patres eam
E ſententiam interpretati ſunt, vt ex locis infrà citan-
dis patebit.

Porrò ſimiliter S. Thomas* in quæſtionibus de
veritate q. 24. art. 14. gratiam hanc ad ſingulos actus
neceſſariam interpretatur, cum dicit, quod acci-
piendo gratiam pro miſericordia Dei, per qoam
motum mentis interius operatur, ſic nullum bo-
num facere poteſt homo ſine gratia Dei. At Dei
miſericordia non aliud eſt, quàm ipſe Deus miſe-
ricordiam præſtans. Vide eundem doctorem 1. 2. q.
109. ar. 9. vbi præter gratiam habitualẽ docet neceſ-
F ſarium eſſe Dei auxilium, quo ad ſingulas actiones
bonas moueatur hominis voluntas. Quod auxi-
lium profectò non aliud eſt, quàm gratia quæ datur
ad ſingulos actus. Imò quandocunque Theologi
tam veteres quàm Scholaſtici docent abſque diui-
na operatione ſeu cooperatione nullum actum ve-
ræ pietatis à nobis exerceri poſſe; diuerſis verbis id
dicunt, qood à patribus definitum eſt, gratiam ad
ſingulos actus dari, & proinde gratiam hanc inter-
pretantur increatam. Quod & facit Tridentinum
concil. ſeſſ. 14. cap. 8. in his verbis: Qui ex nobis,
tanquam ex nobis nihil poſſumus, eo cooperante,
qui nos confortat, omnia poſſumus. Quod enim
dicit, eo cooperante, idem eſt ac ſi diceret, eius
gratia cooperante: non quidem, vt gratia coope-
A rans ab operante diſtinguitur, ſed vt eam compre-
hendit; quia per cooperantem illam gratiam om-
nia poſſumus, vt concilium loquitur.

§. 20. *Superior doctrina latiùs probatur ex ſcriptura & patribus.*

B SEnteotiam à patribus definitam, quod gratia S. Tho
datur ad ſingulos actus, idque iuxta ſenſum ibidem.
proximo cap. explicatum, nunc reſtat vt ex ſcri-
ptura, patribus & rationibus in ſcriptura & eccle-
ſiaſtica traditione fundatis, pleniùs & certiùs
aſtruamus.

Primùm in ſcriptura ſacra frequentiſſima eſt il-
lius quotidianæ, & per ſingulos actus neceſſariæ
gratiæ commendatio. Chriſtus Dominus ait Io. 15.
Sine me nihil poteſtis facere; apoſtolus ait 1. Corinth. 4.
Quis enim te diſcernit? Quid autem habes quod non accepiſti?
& cap. 12. *Deus operatur omnia in omnibus*. Et 2. Cor. 3.
C *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi à nobis,*
ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt. Et Epheſ. 2. *Ipſius enim*
ſumus factura creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, quæ
præparauit Deus vt in illis ambulemus. Et Philip. 2. *Deus*
eſt qui operatur in vobis & velle & perficere. Iſaias ait c. 26.
Omnia opera noſtra operatus es nobis Domine. Apud Eze-
chielem cap. 36. Dominus ait: *Faciam vt in præceptis*
meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis & operemini.

His alijſque diuinis teſtimonijs edocta eccleſia
meritò ſub anathemate ſtatuit ac definiuit ſæpe
memoratam ſententiam, nec aliter quàm eo ſenſu,
D quo diximus, intellectam. Quod oſtenditur pri-
mùm ex Innocentio, cuius tempore Palæſtina ſy-
nodus dictæ damnationis author celebrata fuit. Is
enim in epiſtola ad ſynodum Carthaginenſem da-
ta, quæ inter epiſtolas Auguſtini numeratur 91. &
citatur tum ab ipſo Auguſtino epiſt. 47. & 106. tum
à Cæleſtino papa in epiſtola ad epiſcopos Galliæ
cap. 5. & 6. gratiam Chriſti vocat aſſiduum adiuto-
rium, dicitque nos eam quotidie conſequi. Quod
manifeſtum eſt de gratia habituali, non poſſe intel-
ligi. Quotidie autem dixit, pro eo quod dici ſolet,
E toties quoties, id eſt, ad ſingula. Quem ſenſum cla-
rius expreſſit Innocentij ſucceſſor Sozymus papa
in epiſtola quam ſcripſit ad vniuerſos orbis epiſco-
pos: Omnia, inquit, bona ad authorem ſuum refe-
renda ſunt, vnde naſcuntur. Et iterum. Quod ergo
tempus interuenit, quo Dei non egeamus auxilio?
In omnibus igitur actibus cauſiſque, cogitationi-
bus, motibus adiutor & protector orandus eſt. Su-
perbum eſt enim, vt quicquam ſibi humana natura
præſumat &c. Ad quem pontificem reſcribentes
Africani epiſcopi, viciſſim ipſi quoque ſuam de
F gratia Dei ſententiam inter alia declarant his ver-
bis: Præparatur voluntas à Domino, & vt boni ali-
quid agant, paternis inſpirationibus ſuorum ipſe
tangit corda fidelium. Quotquot enim ſpiritu Dei
aguntur, hi filij Dei ſunt, vt nec noſtrum deeſſe
ſentiamus arbitrium, & in bonis quibuſque volun-
tatis humanæ ſingulis motibus, magis illius valere
non dubitemus auxilium. Reperiuntur hæc omnia
& approbantur à Cæleſtino papa in epiſt. ſupradi-
cta cap. 8. & 9. Cuius pontificis præterea ibidem
cap. 9. hæc ſunt verba: Quod ita Deus in cordibus
hominum atque in ipſo libero operetur arbitrio,
vt ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque mo-
tus bonæ voluntatis ex Deo ſit; quia per illum ali-
quid boni poſſumus, ſine quo nihil poſſumus. Qui

denique cap. 12. concludit omnium bonorum affectuum atque operum, & omnium ſtudiorum, omniumque virtutum, quibus ab initio fidei attenditur, Deum profitendum eſſe autorem; adeo vt operi ac dignationi gratiæ diuinæ nihil penitus ſubtrahendum ſit. Poſt hunc Leo primus in Arauſicano concilio can. 9. ſic loquitur: Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum, vt operemur, operatur. Quibus verbis ad docendum quo ſenſu gratia detur ad ſingulos actus, nihil dici potuit breuius & explicatius. Simul oſtendunt hæc verba illud, quotidie, in epiſtola Innocentij ſic rectiſſimè exponi, vti nos expoſuimus. Item can. 20. Nulla facit homo bona, quæ non Deus præſtet vt faciat homo. Quod ſumptum ex Auguſtino lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. penultimo.

Porrò illo ipſo tempore, quo celebrata eſt ſynodus Palæſtina, atque eadem regione Hieronymus (quem proinde ſententia ſynodi latere non potuit) in epiſt. ad Cteſiphontem ſcripta iam Pelagij in ea ſynodo condemnati & ſequacium eius, quàm Catholicorum mentem vberiùs explicat, in eundem planè ſenſum quem diximus. Nam cap. 3. eius epiſtolæ cùm dixiſſet, Pelagianos ita Dei gratiam ponere, vt non per ſingula opera eius nitamur & regamur auxilio, ſed eam ad liberum referre arbitrium & ad præcepta legis; ipſe contrà, quid Catholici dicant & ſentiant, huiuſmodi ſententijs edocet, Nos accipere quotidie Dei auxilium, nec ſufficere ſemel acceptum, nihil boni nos agere abſque Dei auxilio, ſed per ſingula opera Dei eſſe omne bonum quod agimus, Deumque ſemper nos adiuuare, Nos nihil eſſe, niſi quod donauit Deus, ipſe in nobis conſeruet. Item: Velle, inquit, & currere meum eſt, ſed ipſum meum ſine Dei ſemper auxilio non erit meum. Et iterum: Deus ſemper largitor, ſemperque donator eſt: non mihi ſufficit quòd ſemel donauit, niſi ſemper donauerit, peto vt accipiam, & cùm accepero rurſus peto. Auarus ſum in accipiendo beneficia Dei, nec ille deficit in dando, nec ego ſatior in accipiendo &c. Vtitur autem ad hæc probanda præter ſcripturas ſuperius à nobis allatas, etiam iſtis: Rom. 9. *Non eſt volentis neque currentis, ſed miſerentis Dei.* 10. 5. *Pater meus vſque modò operatur, & ego operor.* Pſal. 24. *Oculi mei ſemper ad Dominum,* Pſal. 34. *A Domino greſſus hominis diriguntur.*

Similia legere eſt apud eundem Hieronymum lib. 1. dialogi contra Pelagianos cap. 1. & 2. vbi & diligentiùs explicat illud; per ſingula opera atque in ſingulis rebus quas gerimus, opus eſſe nobis adiutorio Dei; videlicet referens illud etiam ad minutas quasque actiones, dumtaxat bonas. Rurſus idem lib. 5. in Ierem. ad cap. 25. ſcribit ita Dei nos ſemper indigere auxilio, vt nunquam poſſit ſufficere quod ſemel datum eſt, niſi quotidie renonetur, id eſt, niſi ad ſingulos actus nouum detur, & contrarium ſentientes hæreticos vocat.

Auguſtinus eandem rem docet quàm plurimis locis, quæ nos alibi oportuniùs proferemus. Interim legantur epiſtolæ eius 106. & 107. quæ commemorant ſententiæ Pelagij condemnationem, illique opponunt ſententiam Catholicam. Et ſermo 13. de verbis apoſtoli cap. 10. 11. & 12. vbi citato apoſtoli teſtimonio Rom. 8. *Quotquot ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei,* & verſiculo pſal. 26. *Adiutor meus eſto, ne derelinquas me,* docet nos ſemper & continuò in actionibus bonis agi, regi, & adiuuari à Deo. Hunc verò ſenſum excludit tanquam Pelagianum, quo quis dicat; ſubtraxerit ſe cooperatio Dei & adiutorium Dei, ſpiritus meus facit hoc etſi cum labore, etſi cum aliqua difficultate poteſt, tamen implere poteſt. Non ſic, inquit, eſt adiutorium Dei, non ſic eſt adiutorium Chriſti, non ſic eſt adiutorium ſpiritusſancti. Prorſus ſi defuerit, nihil boni agere poteris. Agis quidẽ illo non adiuuante libera volũtate, ſed malè. Hæc ibi & plura Auguſtinus. Manifeſtum eſt autem eum loqui de actuali adiutorio, quia nominat cooperationem Dei, & Deum dicit agentem & adiuuantem. Suntque eius verba bene notanda contra eos, qui vt defendant aliquo modo doctrinam patrum de adiutorio ad ſingulos actus neceſſario, & canones Arauſicani concilij eodem pertinentes, recurrunt ad generalem quendam Dei concurſum, ſine quo nec mala agi poſſunt. Nam Auguſtinus profitetur ſe loqui de adiutorio, quo ceſſante poteſt homo agere ſed malè. Quod & repetit ſequentibus verbis: Cùm dico tibi, inquit, Sine adiutorio Dei nihil agis, boni dico. Nam ad malè agendum habes ſine adiutorio Dei liberam voluntatem.

Videatur etiam Petrus Diaconus in libro, quo exponit fidem vniuerſæ Eccleſiæ Orientalis de incarnatione & gratia Chriſti. Vbi cap. 8. ad oſtendendum, quòd omnem bonam cogitationem, voluntatem, & actionem Deus per gratiam ſuam in nobis operetur, adducit teſtimonium S. Baſilij ex eius liturgia per vniuerſum penè orientem, vt ait, frequentata, ſubiunctis inſuper teſtimonijs Innocẽtij, Cæleſtini & Africani cõcilij, quę ſuprà adduximus.

Atque hęc ex patribus nunc ſufficiant. Nam certiùs adhuc conſtabit huius doctrinæ veritas ex ſententijs patrum, quas ad probandam efficacẽ diuinæ gratiæ operationem copioſiùs infrà producemus.

§. 21. *Rationibus eadem doctrina confirmatur.*

INter rationes in ſacris literis & vſu totius eccleſiæ fundatas ea prima eſt atque firmiſſima, quæ ſumitur ex orationibus fidelium. Non ſolum enim orant, atque orare Deum iubentur fideles, vt gratiam habitualem accipiant, ac cæteros virtutum habitus, quibus habitibus & expediti reddantur ad bene operandũ; ſed etiam hoc ipſum vt actu bene operentur. Hoc enim omnes à Chriſto edocti & inſtituti, quotidie patrem cæleſtem oramus cùm dicimus: *Fiat voluntas tua*, id eſt, fac nos facere voluntatem tuam. Quæ ſanè precatio vel ſola ſufficere poteſt ad demonſtrandum nos ad ſingulos actus indigere adiutorio gratiæ Dei. Teſtatur id Auguſtinus lib. de dono perſeuerantiæ cap. 7. Si, inquit, alia documenta non eſſent, oratio dominica nobis ad cauſam gratiæ, quam defendimus ſola ſufficeret: quia nihil nobis relinquitur in quo tanquam in noſtro gloriemur. Ratio probationis huius manifeſta eſt, quia fruſtrà & ſtultè, imò deriſoriè id ab alio petimus, quod vel iam habemus; vel ſic in noſtra poſitum eſt poteſtate, vt ab alio dandum ſeu faciendum non exſpectemus. Ita docet ac ratiocinatur Auguſtinus lib. de natura & gratia cap. 18. epiſt. 105. ad Sixtum, & 107. ad Vitalem. Quo poſtremo loco inter alia: Prorſus, inquit, non oramus, ſed orare nos fingimus, ſi nos ipſos, non illum credimus facere quod oramus. Vtitur præterea hoc argumento Auguſtinus epiſt. 152. vbi adiungit & alterum eiuſdem generis & efficaciæ de benedictionibus epiſcoporum ſuper populum.

Vide S. Tho. q. 109.

pulum. Item Innocentius primus in epiſt ad Mileuitanum concilium, quæ eſt apud Auguſtinum 93.

Huc pertinet quòd pſalmiſta iam gratiæ diuinæ particeps effectus, tamen toties adhuc & pæne per omnes pſalmos implorat auxilium Dei, rogatque ne eo deſtituatur: *Adiutor*, inquit, *meus eſto, ne derelinquas me: Deus in adiutorium meum intende*, & alia multa huiuſmodi, nimirum intelligens ſibi nequaquam ſufficere auxilium gratiæ cuiuſdam habitualis ſemel datum, ſed inſuper opus eſſe nouo & actuali auxilio Dei ad ſingula opera. Dauidis autem exemplo cunctis fidelibus quantumlibet in Dei gratia prouectis, idem eſſe faciendum, nulla dubitatio eſt. Vnde concilium Arauſicanum can. 10. Adiutorium Dei etiam renatis ac ſanctis ſemper eſt implorandum, vt ad finem bonum peruenire, vel in bono poſſint opere perdurare.

Idipſum & orationes eccleſiaſticæ palam ſignificant, vt illæ quibus petimus; vt cuncta noſtra operatio & oratio à Deo ſemper incipiat, & per ipſum cepta finiatur: vt ſemper ad Dei iuſticiam faciendam noſtra procedant eloquia, dirigantur cogitationes & opera; vt Deus dirigere, ſanctificare, regere & gubernare dignetur corda & corpora noſtra; ſenſus, ſermones & actus noſtros in lege ſua. Et aliæ ſimiles quibus eccleſia tanquam vocibus publicis proteſtatur ſe credere, ſic ad ſingulos actus gratiam Dei dari, vt ſingula hominum bona opera, non tantùm ſecundùm principium aliquod habituale diuinitùs acceptum, ſed propriè atque in ſeipſis ab operante Dei gratia procedant; id eſt, talia ſint, quorum vnumquodque Deus in homine ſingulari operatione efficiat. Nam ſi gratia habitualis ſine vlteriori auxilio ad vllum bonum opus ſufficeret, nihil opus eſſet fidelibus iam in gratia conſtitutis nouum auxilium ad ſingulos actus implorare; ſed ſatis eſſet pro dono gratiæ ſemel collato gratias agere, & pro eodem augendo & conſeruando laborare: niſi fortè ad hoc ſolum peterent nouum auxilium, vt quod ſine eo poſſent, ſed difficulter, faciliùs per ipſum impleant. Quam reſponſionem vt Pelagianam ſuperiùs ex Auguſtino reiecimus. Nec cum ea reſponſione conſtaret vllo modo veritas ſententiæ, gratiā ad ſingulos actus dari. Eſt autem eiuſdem Auguſtini præclara ad hanc rem doctrina lib. 2. contra duas epiſt. Pelagianorum cap. vlt. vbi generali ſententia concludit, nihil in ſcripturis ſanctis homini à Deo iuberi propter probandum liberum arbitrium, quod non inueniatur vel dari ab eius bonitate, vel poſci, propter adiutorium gratiæ demonſtrandum. Eandem rem pluribus docet in ſerm. quodam contra Pelagianos, cuius bona pars habetur apud Eugyppium abbatem tom. 2. cap. 288. quam & reperies tom. 10. operum Auguſtini nouæ editionis fragmento 1. Vbi adducto contra Pelagium argumento ex orationibus fidelium, nec non ex benedictionibus epiſcoporum ſuper populum, poſt alia ſic dicit. Ergo fratres, quando præcipitur, agnoſcite voluntatis arbitrium; quando oratur quod præcipitur, agnoſcite gratiæ beneficium. Vtrumque enim in ſcripturis habes. Et præcipitur, & oratur. Quod præcipitur, hoc oratur. Deinde cùm rem exemplis è ſcriptura confirmaſſet, rurſum generali ſententia concludit: Quicquid nobis iubetur, orandum eſſe vt impetretur.

Denique etiam Cæleſtinus Papa in epiſt. ad epiſcopos Galliarum cap. 10. & 11. eodem hoc argumēto ex orationibus eccleſiæ & benedictionibus epiſcoporum deſumpto, tāquam inuicto vtitur, vt doceat agnoſci à nobis oportere diuini adiutorij per ſingulas actiones neceſſitatem: adeo vt, quemadmodum ait, legē credendi faciat lex ſupplicandi, id eſt, ex orationibus & ſupplicationibus eccleſiæ diſcimus, quid de neceſſitate gratię Dei ad bona opera ſecūdùm fidem Catholicam credere nos oporteat.

Secunda ratio ſuperiori connexa & cum ea paris efficaciæ, ſumitur ex gratiarum actione, quam Deo reddunt fideles pro bonis operibus, ſiue à ſe factis, ſiue ab alijs. Per hanc enim confitentur diuini muneris eſſe totum illud pro quo Deo gratias agunt. Nam qui gratias ageret Deo pro eo quod ſuum, & non Dei eſſe putaret, is Deum irridere potiùs quàm gratias agere meritò cenſeretur. Eſt autem in conſuetudine fidelium, vt nō tantùm pro poſſibilitate bene operandi etiam propinqua, quæ habetur per gratiam habitualem, vel pro facilitate; ſed etiam pro ipſis operibus etiam ſingulis ſingulares Deo gratias agant: atque adeo in vniuerſum à materia gratiarum actionis nullum omnino bonum, quod eſt in homine, aut fit ab homine, excludant; vti vel ex eo patet, quòd pijs ac religioſis hominibus quocunque bono accepto, vel de alijs audito, ſtatim in ore ſit illud, Deo gratias, idque more vetuſtiſſimo cuius meminit etiam Auguſtinus. Fundamentum autem habet etiam hæc conſuetudo certiſſimum in ſcriptura ſacra, tam veteris quàm noui teſtamenti, legimus 1. Paralip. 29. Dauidem regem vehementer gauiſum de populi deuotione liberaliter offerentis ad ædificationem templi, dixiſſe Deo cum gratiarum actione: *Tua ſunt omnia, & quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Quam ſcripturam tanquam generalem & omnia bona etiam ſpiritualia, vt maximè ſunt opera pietatis, quibus Deus colitur, complectentem, huc allegant Aug. lib. 17. de ciuit. cap. 4. & ex Auguſtino concilium Arauſicanum can. 11. & Proſper ſententia 54. Eſdras ſacerdos Deum benedicit, qui dederit in corde regis, vt faceret decretum pro inſtaurando cultu & ſacrificijs in templo Ieroſolymitano Eſdræ 7. Iacobus apoſtolus ac cæteri ſeniores eccleſiæ Ieroſolymitanæ magnificabant Deum, cùm Paulo narrante audiuiſſent gentium fidem & conuerſionem factam per ipſius miniſterium; ac Deum illa omnia feciſſe profitebantur Act. 21. Item fideles Deum clarificabant in Paulo, id eſt, propter Pauli conuerſionem, & ſtudium in prædicando euangelio Gal. 1. Quin ipſe Paulus tanquam inſignis præco gratiæ Chriſti, vix vllam epiſtolam exorſus eſt abſque huiuſmodi gratiarum actione, quam Deo redderet pro fide, ſancta conuerſatione, bonis operibus atq; profectu eorum ad quos ſcribit. Nec eo contentus etiam nobis omnibus idem faciendum præcepit, dicens: *In omnibus gratias agite*, 1. Theſſ. 5. Quare hæc fidelium conſuetudo, qua pro omnibus omnino bonis Deo gratias agunt, non ſolùm fundamentum, ſed etiam præceptum habet in ſcriptura ſacra, & doctrina apoſtolica. Vtitur autem hoc argumento frequenter Auguſtinus vt in epiſt. 107. & alibi. Qui etiam lib. de natura & gratia cap. 68. diligenter admonet fideles, vt quoties & quamprimum boni aliquid fecerint, ſtatim de bono opere Deo gratias agant. Idem in ſermone contra Pelagianos ſupracitato, cùm oſtendere vellet prædicatione gratiæ non tolli liberum arbitrium, & propter hoc dixiſſet; aliquid & nos agere debemus, ſtudere debemus, conati debemus, ne fortè his verbis proprium aliquid libero arbitrio dediſſe videretur, cautè ſubiunxit, & in eo gratias agere,

&c. videlicet manifeſtè ſignificans, etiam de ipſo ſtudio & conatu noſtræ voluntatis ad bonum, Deo gratias à nobis referendas eſſe. Vtitur item hoc argumento Cæleſtinus in epiſt. ad Gallos epiſcopos cap. 11. cùm de bonis quæcunque à Deo poſtulantur iam acceptis & habitis; ita ſcribit: Quod adeo totum diuini operis eſſe ſentitur, vt hæc efficienti Deo gratiarum ſemper actio laudiſque confeſſio pro illuminatione talium, vel correctione referatur.

Videatur etiam pro hoc argumento Bernardus ſerm. 4. in Cantica, vbi contra quoſdam ingratos, ac ſuæ voluntati proprium aliquid in bonis operibus reſeruantes, & non totum diuinæ gratiæ fecentes acceptum, pulcherrimè tractat illud Iob 31. *Si oſculatus ſum manum meam ore meo*, idque poſt Gregorium in expoſitione eiuſdem loci.

Tertia ratio planè eiuſdem ordinis ac momenti cum ſuperioribus ea eſt, quæ ſumitur à gloriatione. Nam & ſacræ literæ paſſim docent, & piorum id habet conſuetudo, vt omnium ac ſingulorum bonorum operum laudem & gloriam Deo aſcribant, nec in alio quàm in Deo glorientur. Hinc iſtæ apud Apoſtolum Paulum ſententiæ: *Mihi abſit gloriari* (ſcilicet de vllo bono ſalutari) *niſi in cruce Domini noſtri* IESV CHRISTI, Gal. 6. *Qui gloriatur in Domino glorietur*, 1. Corint. 1. & 2 Corint. 10. *Non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Epheſ. 2. *Soli Deo honor & gloria*, 1. Tim. 1. Et aliæ ſimiles, tum apud eundem Apoſtolum, tum alibi. Vnde & in canone miſſæ Deo patri per Chriſtum attribuitur omnis honor & gloria; & antiquiſſimi moris eſt, vt in Eccleſiaſtico officio ſingulis pſalmis accinatur illud: *Gloria Patri & Filio & Spirituiſancto*; nempe vt huius verſiculi frequentatione admoniti, ſciamus omnium & ſingularum actionum noſtrarum gloriam Deo deberi.

Idipſum clariſſimè ſonat illa ab Auguſtino contra Pelagianos non ſemel allegata, multumque laudata B. Cypriani ſententia: In nullo gloriandum, quando noſtrum nihil ſit. Habetur ea lib. 3. teſtimoniorum ad Quirinum cap. 4. Profertur autem ab Auguſtino lib. 4. contra 2. ep. Pelagianorum cap. 9. & lib. de prædeſtinatione SS. cap. 3. & 4. & de dono perſeuerantiæ cap. 14. 17. & 19. Item pro hoc argumento videatur Bernardus ſerm. 13. in Cantica, vbi canticum illud Angelicum: *Gloria in excelſis Deo, & in terra pax hominibus*, ſic tractat & explicat, vt doceat nobis debere ſufficere, quòd pacem habeamus cum Deo: cæterùm omnis boni noſtri gloriam integrè ſolidéque ipſi Deo relinquendam eſſe.

Facilè eſt autem vim huius argumenti perſpicere. Si enim de nullo bono opere gloriandum nobis eſt niſi in Deo, certiſſimè conſequens eſt, Deum per ſuam gratiam omnium & ſingulorum operum nobis authorem & largitorem eſſe. Nam alioqui ſimulata & non vera laus eſſet, qua quis omnem bonorum operum gloriam Deo transſcriberet. Et hanc conſequentiam ſatis apertè indicat Apoſtolus ad Rom. 11. dum ait: *Quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia: ipſi gloria in ſæcula*, & 1. Corint. 4. *Quid habes, quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?*

Quarta ratio ſumi poteſt ex lapſu ſanctorum. Quoties enim aliquos qui magna cum alacritate & facilitate currunt viam mandatorum Dei, contingit ex illo ſanctitatis ſtatu prolabi in grande aliquod peccatum; ſatis ipſa re manifeſtum fit, non fuiſſe in illorum poteſtate vt abſque con- A tinuo Dei auxilio & cooperatione in bonorum operum exercitio permanerent. Idque docet Auguſtinus lib. de gratia & libero arbitrio cap. 6. & de correptione & gratia cap. 9. Atque huius rei exemplum illuſtre habemus in Dauide, qui poſt tantam acceptam à Deo gratiam turpiter adeo lapſus eſt, vt adulterij crimen homicidio cumularet; qui & poſtea Dei gratiæ reſtitutus & ſpiritu principali confirmatus, iterum in ſuperbiæ peccatum incidit. Vnde ipſe de ſe in Pſal. 29. ita loquitur; *Ego dixi in abundantia mea, non mouebor in æternum. Auertiſti faciem tuam à me & factus ſum conturbatus*. Et Pſalm. 118. *Viam man-* B *datorum tuorum cucurri, cum dilataſti cor meum*; & iterum: *Deduc me in ſemita mandatorum tuorum*, quaſi dicat niſi te deducente me & continuò dilatante cor meum, per ſemitam mandatorum tuorum incedere & currere non poſſum.

Quò pertinet quod Auguſtinus docet lib. 2. de peccatorum meritis cap 17 & 19. Deum idcirco interdum permittere ſanctos labi in peccata, vel tædio quodam affici in via Domini; vt agnoſcant fuiſſe diuini muneris quòd bene ambulabant. Vnde & Gregorius curæ paſtoral. p. 3. admon. 34. Qui inquit, C vanè elati boni minimi cuſtodiam ſuis viribus tribuunt, iuſtè derelicti culpis maioribus obruuntur, & cadendo diſcunt non fuiſſe proprium quod ſteterunt. Verùm de hoc argumento plura, cùm de dono perſeuerantiæ agemus.

Rationibus iam allatis accedat quinta ratio, quæ ſumitur ex eo, quòd Deus eſt prima & ſumma & vniuerſalis cauſa omnium rerum, actionum & motionum, & proinde etiam omnium actuum liberi arbitrij. Hinc enim manifeſtè ſequitur, omnes & ſingulos actus bonos cauſari à Deo, non tantùm ſecundùm principium aliquod habituale, ſed pro- D priè & ſigillatim; ſicut ab eo cauſantur cæteræ omnes actiones & motiones, etiam merè naturales. Hoc argumentum tametſi generale ſit, ad rem tamen propoſitam demonſtrandam efficaciſſimum eſt, & in ſcripturis ſacris ſolidiſſimè fundatum. Neque verò per hoc argumentum recurrimus ad auxilium generale quod vocant, cuiuſmodi neceſſarium eſt ad omnem omnino operationem creaturæ. Nam Dei operatio relata ad ea quæ vires naturæ excedunt, auxilij ſpecialis vocabulo cenſetur; maximè ſi talia ſunt, quæ Deus non operatur niſi reſpiciens in faciem Chriſti ſui, quemadmodum id ſuo loco declaratum eſt.

E Porrò tam hæc poſtrema ratio, quàm præcedentes pleniùs explicabuntur, additis etiam alijs quibuſdam, cùm ventum fuerit ad explicandam efficaciam gratiæ diuinæ.

§. 22. *Reſpondetur ijs qui ſuperiori doctrinæ contradicunt.*

F QVidam non ſatis attendentes ad id quod contra Pelagium de gratia Dei ad ſingulos actus neceſſaria, iam olim ab eccleſia definitum eſt idque iuxta ſenſum, quem ex ipſis eccleſiæ patribus & concilijs, à quibus Pelagius damnatus eſt, euidenter monſtrauimus; aduerſus eam doctrinam tum rationes, tum authoritates quaſdam proferũt, quibus oſtendatur habitum gratiæ ſemel infuſæ, deinceps ſine ſpeciali auxilio & operatione Dei poſſe ad ſingulos actus ſufficere homini iuſtificato: *S. Tho. vbi ſup.*

ita

ita ſaltem vt hac ſingulari & noua cooperatione gratiæ Dei non egeat ad vnumquemlibet actum, ſed aliquos faciliores & remiſſiores actus exercere poſſit, ſola gratia habituali adiutus, concurrente, vt aiūt, generali Dei auxilio, ſi præſertim habitus gratiæ multum auctus ſit & confirmatus: tametſi fateantur ad hoc vt homo iuſtus in accepta iuſticia diu perſeueret, vt excellentia, magnaque pietatis opera præſtet, vtque grauibus tentationum fluctibus fortiter reſiſtat, præter iuſtificantem gratiam etiam ſpeciale Dei auxilium requiri. Proinde quod ita ſimpliciter à patribus dictum eſt, gratiam ad ſingulos actus dari, vel ſermone minùs proprio dictum id eſſe volunt; dum ſcilicet interpretantur de gratia habituali: vel ſi de gratia actuali dictum concedant, non ita præcisè atque vniuersè, vt nos volumus, intelligendum putant.

Sunt autem hæc eorum argumenta. Primum: Habitualis gratia, cæteriſque virtutum habitus ad hoc dantur, vt poſſit homo bene operari & vitare peccata, ergo illis habitus poterit iſta per ſe ſine nouo auxilio gratiæ. Nam alioqui vel fruſtrà dati eſſent habitus illi, vel imperfecti eſſent.

Secundum, homo poteſt ſolis naturæ viribus cum generali Dei auxilio & concurſu facere quædam opera moraliter bona, præſertim ſi habitum moralem iam antè conſecutus fuerit. Hoc enim infideles poſſe qui ſunt à gratia Dei alieni, communis eſt doctorum ſententia. Quare non minùs idem poſſunt Chriſtiani ſolis etiam naturæ viribus. Atqui gratia cæteræque virtutes Chriſtianis propriæ, non minorem vim habent ad proprios ſuos actus, quæ ſunt opera pietatis, producendos, quàm virtutes purè morales ad ſuos. Quippe commune eſt omnibus habitibus operatorijs habilitare potentias ad agendum, ergo ſimiliter poterit homo gratia habituali, cæteriſque Chriſtianis virtutibus inſtructus, cum ſolo generali Dei auxilio exercere actiones harum virtutum. Ac breuiter, ſi poteſt homo paganus ſine ſpeciali Dei auxilio dare eleemoſynam, idque bene moraliter; cur non idem ſine ſpeciali auxilio poterit Chriſtianus, idque bene Chriſtianè; cùm ſubſtantia operis vtrobique ſit eadem & vtrique adſit ex habitu par agendi promptitudo?

Tertium, habitus gratiæ & aliarum virtutum, ſunt in quibuſdam iuſtis hominibus multum intenſi, firmi ac radicati; igitur eiuſmodi ſaltem habitus poterunt exire in actus ſuos abſque ſubminiſtratione noui auxilij. Nam quantò quis fortior eſt, tantò minùs indiget auxilio externo.

Quartum, Chriſtus per gratiæ ſuæ medicinam reſtituit nobis virtutem bene operandi, quam in primo homine perdideramus; Atqui primus homo quamdiu permanſit in ſtatu rectitudinis, non egebat nouo ac ſpeciali auxilio ad ſingulos actus; ſed ſufficiebat ei gratia primæ creationis cum adiutorio quod ei ſemper erat paratum; ergo nec homo
F reparatus indiget ad ſingulos actus nouo ac ſpeciali auxilio.

Quintum, quod eſt ſanitas corpori, hoc eſt gratia animæ, iuxta illud Pſal. 102. *Qui ſanat omnes infirmitates tuas*, ſcilicet per gratiam; ergo ſicut ad operationes corporis ſufficit conſeruatio ſanitatis cum potentijs & habitibus corporis, vt non ſit opus alio peculiari auxilio; ſic ad exercenda pietatis opera quæ ad ſalutem animę pertinent, ſufficit conſeruatio gratiæ cum potentijs & habitibus animæ, abſque eo quod præterea requiratur aliquod auxilium ſpeciale.

Sextum, dicit Dominus Io. 4. *Aqua quam ego dabo*
A *ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam*, & cap. 6. *Qui manducat ex hoc pane, viuet in æternum*. Per hæc autem ſignificatur virtus gratiæ diuinæ, ergo gratia ſemel data modò conſeruetur, ſufficit ad perducendum hominem vſque in vitam æternam.

Septimum, Marci 4. regnum Dei comparatur ſemini, quod ſemel iactum in terram vltro germinat & fructificat, etiam homine qui ſeminauit dormiente & neſciente, ergo gratia quæ ſemen vocatur 1. Io. 3. & in qua potiſſimùm conſiſtit regnum Dei, ſemel inſula atque immiſſa cordi hominis,
B ſponte ſua deinceps germinat ac producit fructus bonorum operum, Deo qui eam dedit, quaſi dormiente & neſciente, id eſt, nullum vlterius auxilium ſpecialiter ad ſingulos actus ſubminiſtrante.

Octauum, quando Chriſtus alicui ſupernaturaliter & miraculosè reſtituebat viſum aut greſſum, tunc poterat homo deinceps naturaliter videre & ambulare, nec opus habebat ſupernaturali auxilio ad ſingulas viſiones & ambulationes: ſimiliter ergo poſtquam ſemel eſt reſtituta homini gratia quam perdidit in Adam, non opus eſt ei alio ſupernatu-
C rali auxilio ad ſingulos actus; ſed per illam gratiam poterit naturaliter actus ab ea tanquam principio ſuo profluentes exercere. Sequela probatur, quia miracula externa & corporalia quæ Chriſtus exhibuit in terris, fuere ſigna quædam eorum quæ interius operatur in anima.

Nonum, Hieron. lib. 3. dialog. aduerſus Pelagianos cap. 4. fatetur hominem iuſtum poſſe per vires acceptas ad breue tempus abſtinere à peccato, licèt non iugiter atque in perpetuum. Et alibi dicit iuſtum, ſi intentus ſit, & non multa tentatione turbetur, poſſe per gratiam ſemel adeptam in bono
D pergere; ergo tunc ſaltem non opus eſt homini iuſto gratiæ ſpecialis auxilio.

Decimum, Auguſtinus lib. 2. de peccatorum meritis cap. 19. Cùm, inquit, à Deo illius adiutorium deprecamur, ad faciendam perficiendamque iuſtitiam; quid aliud deprecamur, quàm vt aperiat quod latebat, & ſuaue faciat, quod nō delectabat? Ex quibus verbis apparet, ſufficere homini ad bene operandum, ſi eum delectet opus virtutis. Hoc autem præſtant habitus gratiæ, ſeu charitatis aliarumque virtutum. Eſt enim habituum proprium, vt faciant promptè & delectabiliter operari.

Vndecimum, Athanaſius in vita S. Antonij refert Chriſtum S. Antonio poſt grauem deuictam tentationem dicenti, IESV bone vbi eras, reſpondiſſe: Hîc eram, ſed exſpectabam videre certamen tuum. Vnde apparet quod Chriſtus in illo certamine tantùm ſpectator fuerit, non auxiliator; nimirum ſufficiente auxilio gratiæ & fortitudinis priùs dato ad fortiter certandum & vincendum.

Duodecimum, Synodus Mileuitana can. 3. quemadmodum etiam Cæleſtinus Papa recitat ca. 10. epiſtolæ ſuæ, quam dedit ad epiſcopos Galliarum, ſtatuit in hunc modum: Item placuit, vt quicunque dixerit gratiam Dei in qua iuſtificamur per IESVM Chriſtum Dominum noſtrum, ad ſolam remiſſionem peccatorum valere, quæ iam commiſſa ſunt, non etiam ad adiutorium, vt non committantur, anathema ſit. Ex quibus verbis colligunt, iuſtificationis gratiam ita valere ad peccata vitanda, vt vlteriori ac diuerſo auxilio non ſit opus.

Vt ad has & ſimiles obiectiones reſpondeatur, annotant quidam, illud præcipuè in præſenti negotio conſiderandum eſſe ac fundamenti loco cōſtituendum; in iuſtificatis & ſanctis hominibus, quamdiu mortale hoc corpus circumferunt, nun-

quam

quam extingui coocupiſcentiæ fomitem, quo quaſi continuò ſollicitantur ad peccandum, & velut pódere quodam ad terrena detrahuotur: ita vt omnes cum Apoſtolo babeant dicere, *Non quod volo, bonum hoc facio, ſed quod odi malum, hoc ago.* Et illud: *Mente ſeruio legi Dei, carne autem legi peccati,* Rom. 7. Hic porrò fomes, vt aiunt, velut morbus aliquis naturalis & incurabilis, niſi gratiæ diuinæ perpetua quadam & violenta operatione cohibeatur, perinde atque indomita fera, quæ clauſtris coercetur; ſtatim erumpit, & malitiam ſuam naturalem exerit. Cùm econtra charitas nunquam dum verſamur in corpore mortis huius, vertatur in naturam, ſed tanquam violentum aliquid, continua ac potenti conſeruatione indigeat, ſicut calor in aqua, & ſurſum eſſe in lapide. Vnde Dominus in Euangelio: *Regnum Dei vim patitur, & violenti rapiunt illud.* Et propter hoc, inquiunt, ad ſingularẽ Dei gratiã pertinet, quòd homo iuſtus à iuſtitia nõ deficiat, vt Aug. docet lib. de correp & gratia c. 12. & de bono perſeuerantiæ c. 7.

Verùm ſi res bene conſideretur, non videtur hoc fundamentum eſſe ſatis ſolidum atque ſufficiens; neq; ad probãdum quòd gratia ſit ad ſingulos actus neceſſaria, (vnde nec hoc fundamento ad id probandum ſuperiùs vſi ſumus) neque ad ſoluendum argumenta in contrarium allata. Idq; ob has cauſas.

Primùm, quia gratia habitualis cæteræque virtutes, præſertim ſi ſint inteſiores, inclinant ad actus pietatis; atque adeo concupiſcentiam ipſam, licèt durante hac vita non extinguant, minuunt tamen. Quare ſi ratio huius fuodamenti ſufficeret, ſequeretur iuſtos quo magis proficiunt in gratia Dei & in mortificatione carnis ac viciorum eius, hoc minùs indigere Dei auxilio ad ſingulos actus; quia nimirum cauſa indigẽdi minueretur. Imò ſequeretur illi in quo concupiſcentiæ fomes extinctus eſſet (quemadmodum de Deipara virgine multi tenent) non eſſe neceſſariam Dei gratiam ad ſiogulos actus; cauſa videlicet huius neceſſitatis ceſſante. Itaque talis nec orare Deum deberet pro auxilio ad ſingulus actus, neque pro ijs Deo gratias agere, neque propter eos in Deo gloriari, ſed magis in ſeipſu. Quæ ſunt omnino abſurda.

Secundò, quia concupiſcentia licèt ſemper inſit durante hac vita, non ſemper tamen commouetur, vti fatetur Aug. lib. 6. contra Iulianum cap. 8. Quocirca tunc noo obſtabit, iuxta rationem huius fundamenti, quò minùs homo iuſtus ſine nouo auxilio gratiæ bonum opus faciat.

Addi poteſt tertia cauſa, quia ſicut concupiſcentia inclinat ad vicia, ita inſunt etiam hominibus naturaliter inclinationes quædam ad certa opera virtutum. Quæ quidem inclinationes exercitatione & ſtudio proficere poſſunt etiam in habitus morales. Quibus ſi inſuper acceſſerit babitus gratiæ & charitatis, profectò non videtur eſſe tanta vis concupiſcentiæ trahentis ad peccandum, quin hæc tria, naturalis inclinatio, virtus moralis, & charitas, ſufficienter trahere poſſint in contrarium; quoad ea ſaltẽ virtutũ opera, ad quæ tria iſta concurrũt. Quæ cùm ita ſint, dicimus eſſe quidẽ homini lapſo, quãtumcunq; iuſtificato & per gratiam ſanato, dum eſt in hac mortali vita, neceſſarium Dei auxilium propter corruptionem & ioſectionem concupiſcẽtiæ, nec nõ propter ignorantiã rerũ agendarũ. Propter hęc enim opus habẽt etiã iuſti & ſancti, vt dirigãtur & protegantur à Deo, qui omnia nouit & omnia poteſt, quẽadmodũ bene docet S. Th. 1. 2. q. 109. ar. 9.

Sed quia ad oſtendendam neceſſitatem auxilij diuini ad omnes omnino & ſingulos actus, iuxta ſenſum à patribus iotentum & ſuprà ſatis abundè declaratum, iſtud fundamentum oon ſufficit; idcirco magis ac principaliter vrget idem doctor eodẽ loco rationem generalem: quia, inquit, nulla res creata poteſt in quemcunque actum prodire, niſi virtute motionis diuinæ. Quæ ratio etiam nobis potiſſima viſa eſt ad rem propoſitam demonſtrandam, vti ſuprà ſignificauimus. Quare ſiue cõcupiſcẽtia actualiter & continuò retrahat hominem à bono & inclinet ad malum, ſiue non; & ſiue homo ad id quod agendum eſt, laboraret aliqua ignorantia, ſiue non (conſtat enim hominem in multis bene ſcire, quid agendum ſit) ſemper manet hæc ratio quam diximus; propter quã opus ſit homini ad ſingulos actus auxilio, id eſt, operatione ac motione virtutis diuinę. Quod quidem auxiliũ, quia in propoſito tale eſt, vt detur ad eos actus, ad quos naturæ vires pertingere nequeũt, id eſt ad actus veræ pietatis; ideo ſpecialis auxilij nomen obtinet: cùm alioqui diuina motio atque operatio ad eos actus quorum ſufficiẽs ratio exiſtit in natura, vocetur auxilium generale.

His itaque præmiſſis ad obiecta reſpondeamus.

Ad primum cum S. Thoma reſpondemus, habitualem gratiam & virtutes non ad hoc dari, vt ijs acceptis vlteriori auxilio non egeamus, ſed vt poſſimus & habiles ſimus ad operandũ. Quod cũ præſtẽt, nec fruſtrà dati ſunt, nec in ſuo genere imperfecti, licèt actualis operatio noo ſequatur abſq; peculiari motione, id eſt, auxilio Dei, ſimiliter enim res ſe habet in omni alio habitu & principio actiuo creato.

Ad ſecundum reſpondetur, hominem Chriſtianum & iuſtificatum non minùs quàm infidelem poſſe ſolis naturæ viribus abſque ſpeciali Dei auxilio exercere actus dumtaxat moraliter bonos, id eſt actus eiuſdem ordinis cum ijs qui per naturam ab infidelibus fiunt, aut fieri poſſunt. Cæterùm hinc noo eſt cooſequens eum qui gratiam habet, poſſe ſine ſpeciali auxilio exercere actus pietatis, ad quod genus actuum gratia ordinata eſt. Neq; enim ſi natura ſufficit, vt habitus morales ad actus reducat, ſufficere etiam putãda eſt ad hoc, vt habitus ſupernaturales ad actus ſuos proprios reducat. *Hîc* enim opus eſt auxilio quod eiuſdem ſit ordinis cum habitu, id eſt auxilio ſupernaturali; quod vocamus ſpeciale, quodque non datur niſi per meritũ Chriſti ſaluatoris. Nec id mirandum. Siquidem hi actus ab illis ad quos ordinantur habitus morales, quoad dignitatem & finem diſtant in infinitum; ac proinde longè altioris ſunt ordinis, quàm illi. Tendũt enim in Deum vt authorem æternæ beatitudinis & ſalutis, quam etiam per modum meriti apprehendunt. Talem autem dignitatem non habent actus dumtaxat moraliter boni, etiamſi, quod hîc non diſcutimus, fiant à Chriſtianis ijſque iuſtificatis. Nec obſtat quod contingat ſubſtantiam actus vtrobique eandem eſſe; quia in altero dignitas quædam eſt ſuperaddita ſubſtantiæ actus, propter quam opus ſit illa ſpeciali motione diuina. Hanc enim requirit actus pietatis, non quatenus eſt actus, nec quatenus actus naturæ aut moris, ſed quatenus eſt actus pietatis, id eſt, quatenus homo per eam tendit in Deum vt bonum ſuum beatificum.

Ad tertium dicendum eſt, hominẽ quantò ſanior & fortior effectus fuerit per gratiam, tantò minùs indigere auxilio ſanante infirmitatem eius & confortante vires eius; ſicut & medicina corporali minùs indigent, qui minùs ſunt infirmi corpore. Vnde nec Adam in ſtatu primę rectitudinis opus habebat gratia ſanante & cõfortante, quia nõ erat infirmus: ob quã cauſam nec beati indigẽt huiuſmodi gratia.

Digitized by Google

A Itaque hoc argumentum ſatis videtur probare propter priorem rationem ſuperiùs allatam, non opus eſſe omnibus iuſtificatis etiam poſt lapſum adiutorio Dei ad ſingulos quoſcunque actus, ſicut nec ob eam rationem ad vllos actus opus erat homini integro, aut opus eſt beatis. Verùm ob alteram rationem opus eſt homini quantumuis ſano, forti ac beato. Nam augmentum & confirmatio habitus, item ſanitas & fortitudo hominis quam habet per gratiam, non excludunt operationem diuinam à ſingulis eius actibus; neque efficiunt vt operatio Dei ad ſingulos actus minùs quàm antè B ſit neceſſaria. Quin potiùs quantò perfectior eſt habitus, tantò perfectiores actus ex illo habitu per diuinam motionem in homine producuntur. Mouet enim Deus plærumque ſecundum modum & perfectionem habituum quos dedit, ſicut in naturalibus. Vnde ex eo quod habitus ſunt multum intenſi & firmi, non ſequitur gratiam Dei non dari ad ſingulos actus, ſed potiùs ſequitur eam dari ad actus perfectiores & meliores. Alioqui quod eſt abſurdiſſimum, infirmi quidem de ſuis actibus gloriarentur in Deo, fortes autem de ſuis in ſeipſis & C in ſua virtute. Quod ergo dicitur, quò quis fortior eſt, hoc minus eum indigere auxilio alterius; id intelligendum de humanis auxilijs, quæ partem dumtaxat conferunt ad opus, vt fit dum alter alterum iuuat in portando onere: non autem de auxilio diuino, quo ſic adiuuatur homo vt totum quod agit homo, ſit à Deo.

Quarti argumenti ſolutio patet ex iam dictis, ac pleniùs ex iis quæ ad ſuperiorem diſt. de adiutorio primi hominis diſſeruimus. Nam certè etiam primo homini gratia ad ſingulos actus erat neceſſaria. Quamuis enim in eo nulla eſſet infirmitas, D propter quam egeret gratia ſanante & reparante, in quantum tamen erat rationalis creatura, nullum actum pietatis exercere poterat abſque ſpeciali motione diuina. Quare & in eo locum habebant omnes rationes ſuperiùs adductæ pro hac doctrina gratiæ ad ſingulos actus neceſſariæ. Sicut & locum habent in beatis. Vnde Sanct. Thomas vbi ſuprà ad primum dicit, quòd etiam in ſtatu gloriæ quando gratia erit omnino perfecta, homo diuino auxilio indigebit, ſcilicet, ad omnes & ſingulos actus.

E Patet item reſponſio ad quintum. Nam ſanitas corporis cum potentijs & habitibus eius non ita ſufficit ad actiones corporis, quin ad eas etiam ſingulas opus ſit virtute motionis diuinæ. Sed ea motio ad generale auxilium referenda eſt in ijs, quæ ad pietatem non pertinent.

Ad ſextum reſpondetur, eo argumento probari, quòd gratia ſemel data ſufficit in genere ſuo, id eſt, per modum habitus ad perducendum hominem in ſalutem, vt non ſit opus eam ſæpius dari. Sed inde non ſequitur, præter habitum gra- F tiæ non eſſe opus ſpeciali Dei auxilio ad ſingulos actus.

Ad ſeptimum reſpondetur, in ea parabola per hominem ſeminantem, quo poſtea dormiente & naſciente ſemen vltro germinat & creſcit, non ſignificari Deum dantem gratiam, ſed potiùs hominem prædicantem verbum Dei. Huius enim miniſterio poſtea ceſſante Deus operatur in cordibus eorum qui audierunt, vt credant, atque in fide & bona conuerſatione proficiant. Deus enim eſt qui dat incrementum 1. Corinth. 3. ac de eo ſcriptum eſt. *Ecce non dormitabit neque dormiet qui cuſtodit Iſrael.*

Ad octauum reſpondetur, in miraculis corporaliter à Chriſto exhibitis eſſe quidem ſignificationes eorum operum, quæ in hominibus ſpecialiter ac ſupernaturaliter Deus per ſuam gratiam operatur. Sed non omnia miracula ſignificant hæc Dei opera eodem modo, aut æquè perfectè. Quædam enim tantùm ſignificant collationem habitualis gratiæ, tanquam principij cuiuſdam bonarum actionum; vt illuminatio cæci, reſuſcitatio mortui, fæcondatio mulieris ſterilis. Nam per hæc & huiuſmodi miracula, ſupernaturaliter data vel reddita fuit facultas agendi quippiam naturaliter. Verumtamen ne putaretur ſic habitualis illa gratia ſufficere ad bonos actus deinceps exercendos; ſicut exempli cauſa viſus etiam per miraculum reſtitutus ſufficit ad actualem deinceps viſionem, ſine nouo ac continuato miraculo; videlicet naturali facultate naturaliter ſuas actiones exequente, per generalem illam primæ cauſæ cooperationem, quæ ad inſtitutionem & conſeruationem naturæ pertinet: idcirco placuit Deo etiam alia quædam exhibere miracula, quibus nimirum ſignificaretur illa continua & ſpecialis Dei cooperatio, quam ad ſingulos actus neceſſariam dicimus, quamque illa prioris generis miracula non ſignificabant. Talia ſunt Petrum ambulare ſuper aquas; Paulum nocte & die manere incolumem in profundo maris; Ionam triduo viuum ſeruari in ventre ceti; virtutem ignis cohiberi, ne tubum combureret, neue læderet miſſos in fornacem pueros; leonum ora concludi, ne deuorarent Danielem; ſolem & lunam ſiſti, ac morarentur ſpatio totius diei; aquas ſtare erectas in mari rubro & Iordane ad tranſitum filiorum Iſrael, & multa huiuſmodi: quorum non tantùm inchoatio, verùm etiam continuatio miraculoſa fuit ac ſupra naturam, ita vt ceſſante ſupernaturali operatione protinus etiam ceſſaret effectus. Mox enim vt Chriſtus operationem qua aquas ſolidabat, ſubtraxit, cepit Petrus mergi, & ita in alijs. Igitur per hoc miraculorum genus ſignificatum eſt, non ſolùm dari à Deo gratiæ habitum, ſed inſuper continuum & ſpeciale auxilium ſubminiſtrari ad exercenda ſingula iuſticiæ opera, & ad ipſam iuſticiam retinendam; eoque auxilio ceſſante relinqui hominem infirmitati & corruptioni ſuæ naturæ. Quam rem expreſſiùs etiam ſignificabat illa viciſſitudo de qua Exod. 17. quando Moyſe leuante manus vincebat Iſrael, remittente autem ſuperabat Amalec.

Quod nono loco ex Hieronymo obijcitur, nullam habet difficultatem. Fatemur enim poſſe iuſtum aliquamdiu per vires acceptas ſine auctiori gratia perſiſtere in bono; dum videlicet nulla grauiori tentatione pulſatur, ad quam vincendam maiori virtute opus eſſet. Sed tamen hoc ipſum quod in accepta gratia perduret bene operando & à peccatis abſtinendo, negamus fieri poſſe ſine ſpeciali ad ſingulos actus auxilio gratiæ Dei. Atque hoc Hieronymum ſentire perſpicuum eſt, non ſolùm ex ijs quæ dudum citauimus, verùm etiam ex locis hîc in contrarium allegatis. Nam lib. 3. cap. 1. loquens de homine recens baptizato, qui proinde videatur omni carere peccato: Sed illud tempus, inquit, quando ſine peccato eſt, nequaquam poſſibilitati humanæ, ſed Dei gratiæ deputatur. Et cap. 2. dicit hominem nihil poſſe facere, niſi Deus ſemper adiuuerit.

Ad decimum reſpondetur ex mente Auguſtini Deum facere ſuaue quod non delectabat, quando inſpirat homini affectum & voluntatem bene operandi: non autem per hoc ſolum quod infundat habitum, quo quis delectabiliter & promptè poſſit vti quando vult. Auguſtini mentem alia innumera loca ſatis declarant.

Ad vndecimum reſpondeo, Chriſtum in certamine S. Antonij ſic fuiſſe ſpectatorem, vt fuerit etiam adiutor. Non enim erat ſpectator humano more, quaſi vel tantùm viderit vel fauerit pugnanti, nihil interim conferens auxilij, quales ſpectatores ſunt homines, ſed ipſe vires pugnanti ſubminiſtrabat, &, vt ita loquar, in eo, & cum eo pugnabat. Id quod etiam Athanaſius non tacuit. Nam in præcedentibus citat illud apoſtoli: *Non ego autem ſed gratia Dei mecum.* Ac dicit: quòd ideo diabolum ſuperabat S. Antonius, quia ſeruum ſuum adiuuabat Dominus.

Ad poſtremum quoque facilis eſt reſponſio. Non enim dicit concilium gratiam qua iuſtificamur, ſufficere ad adiutorium vt non committantur peccata, ſed valere ad huiuſmodi adiutorium, id quod Pelagiani negabant, gratiam conſtituentes in ſola peccatorum remiſſione. Deinde nomine gratiæ Dei in qua iuſtificamur per Chriſtum, non intellexit concilium gratiam habitualem, quæ communiter vocari ſolet gratia iuſtificans, ſed gratiam increatam, id eſt, miſericordiam ac beneficentiam Dei: qua per Chriſtum non modò peccata nobis condonat, nec ſolùm largitur habitum gratiæ ac cæterarum virtutum, verùm etiam ſingulos actus virtutum in nobis ac nobiſcum operatur.

§. 23. *Initium boni operis eſſe à gratia Dei.*

S. Tho. 1. 2. q. 109. &c. 111.

Satis oſtenſum eſt ad omnia & ſingula veræ pietatis opera dari gratiam Dei per Chriſtum. Verùm quia in vnoquoque opere conſiderari poſſunt initium, progreſſus & conſummatio, quæri iam vlteriùs poſſet, vtrùm ſic vnumquodque opus ſit à gratia Dei, vt etiam totum ab ea ſit; an verò aliquid eius, vt initium, vel progreſſus, vel conſummatio propriè debeat aſcribi libero arbitrio non gratiæ: ſic nimirum vt partes ſuas habeant inter ſe diuerſas in bono opere gratia & liberum arbitrium. Quæ quorundam fuit imaginatio, exiſtimantium eo pacto faciliùs atque intelligibiliùs gratiam cum libero arbitrio poſſe conciliari. Sed quàm ea falſa ſit opinio, & tam ſcripturæ ſacræ quàm doctrinæ SS. Patrum ac decretis conciliorum aduerſa, manifeſtum fiet ex his quæ deinceps dicemus. Vbi tamen pro declaratione totius huius doctrinæ breuiter præmitto, in bono opere initium, progreſſum & conſummationem tripliciter conſiderari poſſe; vel ſecundùm partes operis priorem & poſteriorem v. g. in pia meditatione, ieiunio, patientia tormenti, oratione, exhortatione, & ſimilibus actionibus quæ ſucceſſionem habent partium. Vel ſecundùm imperfectum & perfectum, vt cùm quis priùs imperfectè ac remiſſè vult aliquod bonum, & paulatim proficit vt tandem illud velit perfectè & intensè: vel ſecundùm quod dicitur bonum opus habere initium à cogitatione, progreſſum in voluntate, conſummationem in opere externo. Et ſecundùm omnes hos modos verum eſt, & probare contendimus, quòd tam initium, quàm progreſſus & conſummatio boni operis ſit à gratia Dei. Vt autem de initio boni operis primùm agamus, ita de eo ſtatuimus, fide tenendum eſſe, quòd initium conuerſionis ac iuſtificationis noſtræ, & cuiuſconque boni operis ad veram pietatem pertinentis ſit à gratia Dei per Chriſtum.

B Quod docetur primò generalibus argumentis è ſcriptura, vt: *Sine me nihil poteſtis facere,* ergo nec incipere bonum opus: *Quid habes quod non accepiſti?* ergo nec initium boni operis: *Deus operatur omnia in omnibus* ergo & initium boni operis. Item Ioan. 3. *Non poteſt homo accipere quicquam, niſi fuerit ei datum de cælo.* Iacobi 1. *Omne datum optimum deſurſum eſt.*

Idipſum demonſtrant rationes generales quæ ſumuntur ex orationibus fidelium, ex gratiarum actione, ex gloriatione, ex vniuerſali efficientia C primæ cauſæ, de quibus ſingulis ſuprà dictum eſt. Si enim fideles Deum orant pro infidelibus & peccatoribus, vt eis inſpiret initium fidei, ac bonæ voluntatis; ſi Deo gratias agunt tam pro ſe quàm pro alijs, quòd in ipſis bonum opus inchoauerit; ſi de initio cuiuſcunque boni operis non in ſe ſed in Domino gloriantur; ſi denique Deus eſt prima & vniuerſalis cauſa efficiens omnium rerum, formarum, actionum, ſine exceptione vel initij, vel medij, vel finis, certiſſima demonſtratio eſt initium omnis boni operis quod fit ab homine, Deum habere authorem. Ita Cæleſtinus D papa in epiſtola ad epiſcopos Galliæ cap. 11 ex obſecrationibus ſacerdotalibus, quæ more ab apoſtolis tradito fiunt per totam eccleſiam, & ex ſubſequente gratiarum actione fidelium, probat inter alia, quòd etiam ipſa bonæ voluntatis exordia ad Chriſti gratiam referenda ſunt, atque efficienti Deo tribuenda.

Sed his generalibus argumentis accedat ſpecialis probatio, tam è ſcriptura, quàm ex patribus ac patrum decretis. Et quidem ſcripturæ teſtimonia permulta ſunt, vt pſalm 76. *Dixi, nunc cepi, hæc* E *mutatio dexteræ excelſi.* Philip. 1. *Qui cepit in vobis bonum opus perficiet.* & cap. 2. *Deus eſt qui operatur in vobis velle,* ſcilicet bonum opus. 2. Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi à nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Et iterum pſal 75. *Quoniam cogitatio hominis confitebitur tibi, & reliquiæ cogitationis diem feſtum agent tibi.* Item Ioan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi pater qui miſit me traxerit eum.* Et iterum. *Nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit ei datum à patre meo.* 1. Io. 4. *Nos ergo diligamus Deum, quia ipſe prior dilexit nos.* Iſa. 42. *Adducam cæcos in viam quam neſciunt, & in ſemitis quas ignorauerunt, ambu-* F *lare eos faciam.* Et cap. 65. *Inuenerunt me qui non quæſierunt.* Pro quo 70. Paulo citante ad Rom. 10. *Inuentus ſum à non quærentibus me.* Ierem. 31. *Poſtquam conuertiſti me egi pœnitentiam.* Et Thren. 5. *Conuerte nos Domine & conuertemur.* 2. Machab. 1. *Adaperiat Deus cor veſtrum in lege ſua & in præceptis ſuis.* Act. 16. *Cuius Dominus aperuit cor intendere his quæ dicebantur à Paulo.* Et illud pſalm. 50. *Domine labia mea aperies.* Hæc omnia clariſſimè docent initium fidei, conuerſionis, bonæ voluntatis ac boni operis, ipſamq; primam boni cogitationem eſſe à Deo liberum arbitrium hominis per ſuam gratiam præuenientem,

Idem oſtenditur ex eo quòd Chriſtus oculis ſuæ miſericordiæ priùs reſpexit Petrum, quàm Petrus compungeretur ad pænitentiam Loc. 22.

Eandem doctrinam Patres etiam Pelagio antiquiores ſcriptis ſuis conſignarunt.

Hilarius can. 23. in Matth. palam profitetur, quòd Deo debemus originem & profectum.

Ambroſius ſuper cap. 22. Loc. in hanc ſententiam eleganter & piè tractat hiſtoriam Chriſti Petrum reſpicientis, & ipſo reſpectu conuertentis. Idem in hymno precatur; *Ieſu labantes reſpice, & nos videndo corrige Si reſpicis lapſus cadunt.* Ac rurſum libro 2. in Luc. Nemo, inquit, incipere quicquam poteſt ſine Domino. Quæ verba cum alijs etiam Sanct. Auguſtinus citat libro de gratia Chriſti capit. 44. Idem Ambroſius libro 1 de Abel & Cain capit. vltimo ita ſcribit Quicquid ſanctum cogitaueris Dei munus eſt, Dei inſpiratio, Dei gratia.

Chryſoſtomus quoque videatur ſcribens in omnia loca Pauli iam citata. Idem ſuper illud epiſtolæ ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi & retribuetur ei?* Ipſe, inquit, in beneficijs perpetuò prior eſt. Et ad illud. Hebr. 8. *Quoniam ipſi non permanſerunt in teſtimonio meo.* Mala, inquit, à nobis initium ſumont, bona autem à Deo. Quæ verba etiam Thaophylactus in ſuum retulit commentarium.

Auguſtinus in expoſitione pſalm. 118. concione 7 ſic ait: Iſte qui orat, ſi penitus eſſet mortuus, non oraret; ſed ab illu accepit initium bonæ concupiſcentiæ, à quo vitam poſcit obedientiæ. Idem in libris ſcriptis contra Pelagium fraquens eſt in eo, vt doceat initium bonæ voluntatis ac boni operis eſſe à Deo, & ad hoc vitur ſupra poſitis teſtimonijs ſcripturæ. Peculiariter autem id docet toto ferè libro de prædeſtinatione Sanctorum, ſimul retractans quod de fide, à qua initium eſt iuſticiæ noſtræ, diuerſum aliquando ſenſerat.

Proſper contra Collatorem, id eſt, Io. Caſſianom, qui initia quædam bonæ voluntatis, velut conatus quoſdam tribuebat libero arbitrio ſine Dei gratia, latè & ex profeſſo diſputat; oſtendena quàm illa doctrina conſentiat cum Pelagio, eamque ex ſcripturis & patrum decretis doctè rafellens. Eiuſdem ſententia eſt, ſine gratia neminem currere ad gratiam, reſponſione 8. ad capitula Gallorum, & in carmine de ingratis capite vigeſimoquinto.

Fulgentius epiſt. 6 cap. 7. vt deſideremos, inquit, adiutorium gratiæ, hoc ipſum quoqoe opus eſt gratiæ.

Cæleſtinus papa præter locom ſuprà citatum in eadem epiſt. cap. 12 ex prędeceſſorum ſuorom reſponſis docet & concludit, omnium bonorum operum atque affectuum ab initio vſque ad finem, Deum eſſe authorem; vt per quem fiat, vt aliquid boni & velle incipiamus, & facera.

Leo ſermone 1. de ieiunio 10. menſis, docet initium reparationis noſtræ non eſſe niſi ex gratia & miſericordia Dei, adductis ad eam rem aliquot ſcriptoræ teſtimonijs.

Clariſſimè verò authore eodem pontifice definitam habemus hanc doctrinam in Arauſicano concilio can. 3. & quinqua ſequentibos. Quorum ſumma eſt; gratiam facere, vt Deus inuocetur à nobis; Deum non expectare voluntatem noſtram, ſed per operationem ſpiritusſancti fieri in nobis etiam vt velimus; initium fidei, ipſumque credulitatis affectum per donom gratiæ voluntatem noſtram corrigentis, nobis ineſſe; per inſpirationem gratiæ fieri in nobis, vt credamus, velimus, deſideremus, conemur, &c. Denique capite vltimo ſic loqountur eioſdem concilij patres: Hoc etiam ſalubriter profitemur & credimus, quòd in omni opere bono non nos incipimus, & poſtea per Dei miſericordiam adiuuamur, ſed ipſe nobis nullis præcedentibus bonis meritis & fidem & amorem ſui priùs inſpirat, &c.

Huc præterea facit conſuetudo fidelium ac totius eccleſiæ, qua ſolent ad initia bonorum operum implorare auxilium Dei. Siquidem eccleſia orationes ſuas & conſecrationes ferè auſpicatur ab his verſiculis: *Domine labia mea aperies: Deus in adiutorium meum intende; Adiutorium noſtrum in nomine Domini.* Et in oratione quadam precatur, vt cuncta noſtra oratio & operatio à Deo ſemper incipiat. Certè etiam Poëtæ gentiles obſcuram & confuſam quandam diuinitatis noticiam habentes, ab innocatione poemata ſua ordiebantur. Vnde illud. A Ioue principium Moſæ, &, Dij ceptis aſpirate meis. Faciunt item ad hanc doctrinam confirmandam quæcunq; probant gratiam præuenientem, de qua dudum egimus, & quæcunque oſtendunt gratiam non dari ſecundùm merita. De qua re paulò pòſt agemus.

Ex his autem facilè refellitur eorum doctrina, qui dicont Deum omnibus offerre gratiam ſuam, illis ſolis profuturam, qui eam proprio arbitrio acceptauerint. Vnde conſequens eſt, initium boni operis homini eſſe à ſemetipſo oblatam gratiam accepiente. Cuius doctrinæ falſitas alibi pluribus eſt detegenda.

§. 24. *Reſpondetur ad obiectiones.*

QVædam è ſcriptura & patribus aduerſus veritatem iam demonſtratam obijci ſolent. Ac primùm illud apoſtoli Rom. 7. *Velle adiacet mihi, perficere autem bonum non inuenio.* Vbi videtur apoſtolus ita diſtinguere inter velle & perficere, quòd velle bonum habeat homo ex ſeipſo, perficere autem bonum non poſſit, niſi ex gratia Dei. Nam alioqui diſtinctio non conſtabit. *S. Thom vbi ſup.*

Secundò, Pſal. 80. dicit Dominus: *Aperi os tuum & ego implebo illud*, ergo primus conatus boni operis, qui per apertionem oris ſignificatur, noſtræ tantùm voluntatis eſt, complementum verò etiam gratiæ Dei.

Tertiò. Iacob 4. *Appropinquate Deo & appropinquabit vobis*, ergo prius eſt vt homo per aliquod initium bonæ voluntatis Deo appropinquet, quàm vt Deus per gratiam ſuam appropinquet homini.

Quartò. Iſa. 30. *Exſpectat Dominus vt miſereatur veſtri*, ergo hominis eſt incipere, vt Deus poſtea per ſuam gratiam illius miſereatur.

Quintò Cyrillus Hieroſol. in procatecheſi dicit, Deum pronum quidem eſſe ad beneficentiam, ſed exſpectare cuiuſlibet propriam voluntatem. Ac rurſum: Poteſt Deus, inquit, facere fidelem, ſi modò cor illi præbueris. Et catecheſi prima: Deus delectum animarum faciens voluntates illarum ſcrutatur; ſi quem dignum inuenerit, huic libenter confert gratiam. Et infrà: Vbi bonum videt propoſitum, illic ſalutare ſigillum imprimit. Similia ſcribit catecheſi 16. Quæ

ex Proſpero allatis; quibus dicitur, ad faciendum iuſtitiam (vtique eam quæ in ſcripturis commendatur) nos Dei gratia per actus ſingulos adiuuari. Et ad tollendam omnem dubitationem expreſſius additur, ita vt ſine illa nibil veræ ſanctæque pietatis agere valeamus. Quare opera moraliter & officio tantùm bona qualia fieti poſſunt etiam ab infidelibus, ſub hac ſententia non comprehenduntur.

Porrò gratia Dei intelligitur illa quæ datur per Chriſtum, id quod eiuſdem concilij verbis clarè expreſſum eſt.

Quæritur autem vtrùm babitualis an actualis gratia intelligatur. Quidam enim ſententiam interpretantur de gratia habituali, quam dicunt ad ſingulos actus dari; quia ſic datur vt ex ea ſinguli actus boni & meritorij procedant, ac ſine ea tales eſſe non poſſint. Sed hæc expoſitio menti SS. Patrum planè repugnat. Patres enim ad excludendum ſenſum Pelagij conſtituentis gratiam in libero arbitrio, vel in lege atque doctrina; definierunt gratiam ad ſingulos actus dari: nempe quod conſtaret, neque liberum arbitrium, neque legem aut doctrinam dari ad ſingulos actus, ſed hæc ſemel data ad omnes vel multos actus ſufficere: Atqui ſenſus Pelagij non excluderur, ſi liceat patrum ſententiam ſic exponere, quomodo eam exponunt iſti de gratia habituali. Similiter enim dici poterat liberum arbitrium dari ad ſingulos actus; quia ſic datum eſt vnicuique, vt ex eo ſinguli boni actus procedant, & ſine eo tales eſſe non poſſint: idemque dici poterit de lege & doctrina. Niſi enim quiſque cognitionem agendorum, quæ habetur per legem & doctrinam, prius acceperit, nullum bonum actum poteſt exercere. Deinde prorſus violenta eſt ea interpretatio: Non enim patitur conſuetudo loquendi, vt dicamus illud dari ad ſingulos actus, quod ſemel datur, licèt poſtea ad ſingulos actus neceſſarium ſit. Abſurdè enim diceretur facultatem ambulandi dari homini ad ſingulas ambulationes, & facultatem videndi ad ſingulas viſiones; aut exemplis vtar ad rem præſentem aptiſſimis, habitum charitatis aut iuſtitiæ ad ſingulos actus pios & iuſtos, etiamſi actus huiuſmodi ſine illis facultatibus aut habitibus exerceri nequeant. Vnde nec Pelagius ita abſurdus fuit, vt diceret liberum arbitrium, vel etiam legem & doctrinam dari hominibus ad ſingulos actus. Quin potius cùm in his gratiam ſitam eſſe diceret, negabat eam ad ſingulos actus dari: quòd omnibus in confeſſo eſſet, neque liberum arbitrium, neque legem & doctrinam dari ad ſingulos actus. Quare nec de gratia habituali, niſi perabſurdè & contra mentem definitionis SS. Patrum dici poteſt, quod ad ſingulos actus datur.

Eadem ratione refutantur, qui gratiam interpretantur ad ſingulos actus dari, quia datur ad hæc genera actuum, quæ ſunt cogitare, velle, operari: quaſi per illud, ſingulos, tantùm ſignificentur genera ſingulorum; nimitum verificatione facta de ſingulis actibus meritorijs. Neque enim gratia habitualis quamdiu per peccatum non amittitur, ſæpius quàm ſemel datur; quare nec dici poterit eam dari ad ſingulos actus ſecundùm genera actuum, niſi eo ſenſu, qui etiam in liberum arbitrium, legem & doctrinam æquè conueniat, quem ſeorſum iam ſatis excluſimus. Quòd ſi verò de actuali gratia loquamur, quaſi ea detur non ad vnumquemque ſingularem actum, ſed tantùm ad actus aliquos ſingulorum generum, refellitur ea interpretatio.

Primùm ex ipſius vocabuli, quo patres vſi ſunt, ſignificatione. Nam vocula, ſinguli, ex ſuæ ſigni-A ficationis proprietate, non ſolùm genera ſingulorum, ſed prorſus ſingula generum comprehendit.

Secundò refellitur apertiſſimè ex ipſius concilij 214. epiſcoporũ verbis, quibus ſuam ſententiam diſertè explicat. Cùm enim dixiſſet, nos gratia Dei per actus ſingulos adiuuari, ſubiunxit: Ita vt ſine illa nibil veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus. Cum qua explicatione nullo modo conſiſtit, vt aliquid veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeat homo ſine gratia Dei. Eſt enim manifeſta contradictio.

Tertiò clariſſimè refellitur ex ſcripturis, quiB bus nititur dicta patrum definitio, cuiuſmodi ſunt: *Sine me nihil poteſtis facere: Quid habes quod nõ accepiſti?* & aliæ paulò pòſt proferendæ, quas nemo ſanus dicat de ſingulis generum accipiendás eſſe.

Quartò non minùs apertè refellitur ex canonibus pæne omnibus concilij Arauſicani, qui nullum in particulari bonum ad pietatem pertinens, reliquum nobis faciunt, ad quod operatio gratiæ Dei non ſit neceſſaria.

Quintò refellitur ex Auguſtino cæteriſque patribus, qui dictam eccleſiæ definitionem nuſquam C aliter, quàm de ſingulis generum leguntur interpretati. Imò diuerſam interpretationem palam aliquando reijciunt, vt nominatim Proſper; qui lib. contra Ioannem Caſſianum, cuius inter alios hic erat error, vt diceret homines quædam bona poſſe per vigorem liberi arbitrij, alia verò non niſi per operationem gratię Dei.

Sextò refellitur validis rationibus, quas ad probationem ſententiæ à patribus definitę inferiùs adducemus. Concludunt enim omnes illæ de ſingulis generum.

Poſtremò refellitur, quia ſenſum inuoluit Pela-D gianum, ſcilicet in quantum negat ad quoſdam actus veræ pietatis gratiam dari.

Nec omnino excuſat hanc interpretationem quod dicunt, nullos quidem huiuſmodi actus fieri à nobis poſſe ſine gratia habituali, non tamen opus eſſe gratia actuali ad ſingulos in particulari. Satis enim ſuperque iam oſtenſum eſt, patres loqui non de habituali ſed de actuali gratia, nec de generibus actuum, ſed de ſingulis actibus in numero & in particulari. Quare cùm ſententia illa contra Pelagium ab ijs definita ſit, Pelagij ſenſum adiuuat, qui vel de ſola habituali gratia, vel non de ſingulis actibus in particulari eam interpretatur. Deinde per ſe E abſurdum & irrationabile eſt dicere, quod quidam boni actus fiant tantùm ex habituali gratia, ſine ſpeciali cooperatione Dei, alij verè fiant etiam hoc modo: cum ſit omnium actuum, de quibus hic ſermo eſt, vna & eadem ratio maximè ſecundùm ſcripturas. Et alioqui digniores eſſent illi actus, qui fierent à Deo actualiter operante in nobis quàm qui procederent tantùm ex habitu gratiæ, etiamſi fierent maiori conatu voluntatis. Sed & alia ſequerentur abſurda quæ Proſper lib. citato commemorat.

F Quoniam autem ex dictis conſtat, de gratia actuali ſententiam intelligendam eſſe; quæritur adhuc, vtrùm de gratia creata, an increata debeat intelligi. Nam de neutra ſatis commodè videtur exponi poſſe. Non dè creata: Nam ipſi actus boni ſunt gratiæ quædam creatæ, id eſt, beneficia quæ Deus miſericorditer hominibus confert atque in ijs operatur. Ineptus autem ſermo eſt, actus dari ad actus ſingulos, id eſt, ad ſeipſos. Neque de gratia increata; Hæc enim eſt Deus ipſe: videtur

autem

autem abſurdè dici, quòd Deus datur ad ſingulos actus. Sed hoc non obſtante reſpondeo, gratiam intelligi increatam, id eſt diuinam operationem (quæ non aliud eſt reipſa quàm Deus operans) gratuitò producentem in nobis effectus ſalutares. Datur autem hæc gratia ad ſingulos actus, quomodo ſcriptura ſæpenumero dicit ſpiritumſanctum, qui vtique Deus eſt, dari hominibus ad hæc aut illa opera, dum ſcilicet ea in illis operatur, & quomodo dictum eſt: *Mitte auxilium de ſancto*, & : *Miſit Deus miſericordiam ſuam*, cùm tamen auxilium illud & miſericordia, non ſint aliud ſecundùm rem quàm Deus ipſe. Senſus igitur ſententiæ clarus & facilis hic eſt: Deus gratuitò per Chriſtum in nobis operatur ſingulos actus bonos ad pietatem pertinentes.

Hæc gratiæ expoſitio probatur, quia gratiam hanc quæ datur ad ſingulos actus, alio nomine adiutorium vocant Patres, vt Auguſtinus epiſtola 106. ad Paulinum, dum dicit Pelagium dixiſſe, gratiam Dei atque adiutorium non ad ſingulos actus dari. Item Innocentius primus in epiſt. 91. apud Auguſtinum, cum hanc gratiam vocant aſſiduum adiutorium. Hoc autem nomen non competit gratiæ creatæ. Ea enim effectus eſt adiutorij diuini, non ipſum adiutorium, quod ſemper eſt in adiuuante: cùm effectus eius ſit in eo qui adiuuatur. Atque hunc intellectum confirmat, quod in concilio 214. epiſcoporũ loco eius quod antè definitum fuerat, gratiam ad ſingulos actus dari; dicitur gratia Dei nos per actus ſingulos adiuuari. Ex quo liquet, eam gratiam quæ datur ad ſingulos actus, eſſe gratiam adiuuantem. Quam quidem gratiæ appellationem de ſola gratia increata poſſe intelligi, dudum docuimus. Per hæc autem etiam excluditur eorum expoſitio, qui ſententiam interpretantur de gratia quadam excitante, tanquam ab adiuuante diuerſa; vt ad quam pertineat pulſare oſtium cordis noſtri per quaſdam inſpirationes. Nam concilium expreſsè ſententiam exponit de gratia adiuuante. Adiuuans autem gratia ab excitante diuerſa eſt, maximè ſecundum iſtos, qui gratiam excitantem hoc quo diximus modo, exponunt. Sic & Hieronymus in epiſtola ad Cteſiphontem & cæteri patres eam ſententiam interpretati ſunt, vt ex locis infrà citandis patebit.

Porrò ſimiliter S. Thomas* in quæſtionibus de veritate q. 24. art. 14. gratiam hanc ad ſingulos actus neceſſariam interpretatur, cum dicit, quod accipiendo gratiam pro miſericordia Dei, per quam motum mentis interius operatur, ſic nullum bonum facere poteſt homo ſine gratia Dei. At Dei miſericordia non aliud eſt, quàm ipſe Deus miſericordiam præſtans. Vide eundem doctorem 1. 2. q. 109. ar. 9. vbi præter gratiam habitualẽ docet neceſſarium eſſe Dei auxilium, quo ad ſingulas actiones bonas moueatur hominis voluntas. Quod auxilium profectò non aliud eſt, quàm gratia quæ datur ad ſingulos actus. Imò quandocunque Theologi tam veteres quàm Scholaſtici docent abſque diuina operatione ſeu cooperatione nullum actum veræ pietatis à nobis exerceri poſſe; diuerſis verbis id dicunt, quod à patribus definitum eſt, gratiam ad ſingulos actus dari, & proinde gratiam hanc interpretantur increatam. Quod & facit Tridentinum concil. ſeſſ. 14. cap. 8. in his verbis: Qui ex nobis, tanquam ex nobis nihil poſſumus, eo cooperante, qui nos confortat, omnia poſſumus. Quod enim dicit, eo cooperante, idem eſt ac ſi diceret, eius gratia cooperante: non quidem, vt gratia cooperans ab operante diſtinguitur, ſed vt eam comprehendit; quia per cooperantem illam gratiam omnia poſſumus, vt concilium loquitur.

§. 20. *Superior doctrina latiùs probatur ex ſcriptura & patribus.*

SEntentiam à patribus definitam, quod gratia datur ad ſingulos actus, idque iuxta ſenſum proximo cap. explicatum, nunc reſtat vt ex ſcriptura, patribus & rationibus in ſcriptura & eccleſiaſtica traditione fundatis, pleniùs & certiùs aſtruamus. *S. Tho. ibidem.*

Primùm in ſcriptura ſacra frequentiſſima eſt illius quotidianæ, & per ſingulos actus neceſſariæ gratiæ commendatio. Chriſtus Dominus ait Io. 15. *Sine me nihil poteſtis facere*; apoſtolus ait 1. Corinth. 4. *Quis enim te diſcernit? Quid autem habes quod non accepiſti?* & cap. 12. *Deus operatur omnia in omnibus.* Et 2. Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi à nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Et Epheſ. 2. *Ipſius enim ſumus factura creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus.* Et Philip. 2. *Deus eſt qui operatur in vobis & velle & perficere.* Iſaias ait c. 26. *Omnia opera noſtra operatus es nobis Domine.* Apud Ezechielem cap. 36. Dominus ait: *Faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis & operemini.*

His aliiſque diuinis teſtimonijs edocta eccleſia meritò ſub anathemate ſtatuit ac definiuit ſæpe memoratam ſententiam, nec aliter quàm eo ſenſu, quo diximus, intellectam. Quod oſtenditur primùm ex Innocentio, cuius tempore Palæſtina ſynodus dictæ damnationis author celebrata fuit. Is enim in epiſtola ad ſynodum Carthaginenſem data, quæ inter epiſtolas Auguſtini numeratur 91. & citatur tum ab ipſo Auguſtino epiſt. 47. & 106. tum à Cæleſtino papa in epiſtola ad epiſcopos Galliæ cap. 5. & 6. gratiam Chriſti vocat aſſiduum adiutorium, dicitque nos eam quotidie conſequi. Quod manifeſtum eſt de gratia habituali, non poſſe intelligi. Quotidie autem dixit, pro eo quod dici ſolet, toties quoties, id eſt, ad ſingula. Quem ſenſum clarius expreſſit Innocentij ſucceſſor Sozymus papa in epiſtola quam ſcripſit ad vniuerſos orbis epiſcopos: Omnia, inquit, bona ad authorem ſuum referenda ſunt, vnde naſcuntur. Et iterum. Quod ergo tempus interuenit, quo Dei non egeamus auxilio? In omnibus igitur actibus cauſiſque, cogitationibus, motibus adiutor & protector orandus eſt. Superbum eſt enim, vt quicquam ſibi humana natura præſumat &c. Ad quem pontificem reſcribentes Africani epiſcopi, viciſſim ipſi quoque ſuam de gratia Dei ſententiam inter alia declarant his verbis: Præparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant, paternis inſpirationibus ſuorum ipſe tangit corda fidelium. Quotquot enim ſpiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt, vt nec noſtrum deeſſe ſentiamus arbitrium, & in bonis quibuſque voluntatis humanæ ſingulis motibus, magis illius valere non dubitemus auxilium. Repetuntur hæc omnia & approbantur à Cæleſtino papa in epiſt. ſupradicta cap. 8. & 9. Cuius pontificis præterea ibidem cap. 9. hæc ſunt verba: Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipſo libero operetur arbitrio, vt ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque motus bonæ voluntatis ex Deo ſit; quia per illum aliquid boni poſſumus, ſine quo nihil poſſumus. Qui

denique cap. 12. concludit ómnium bonorum affectuum atque operum, & omninm ſtudiorum, omniumq́ue virtutum, quibus ab initio fidei attenditur, Deum profitendum eſſe autborem; adeo vt operi ac dignationi gratiæ diuinæ nihil penitus ſubtrahendum ſit. Poſt hunc Leo primus in Arauſicano concilio can. 9. ſic loquitur: Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum, vt operemur, operatur. Quibus verbis ad docendum quo ſenſu gratia detur ad ſingulos actus, nihil dici potuit breuius & explicatius. Simul oſtendunt hæc verba illud, quotidie, in epiſtola Innocentij ſic rectiſſimè exponi, vti nos expoſuimus. Item can. 20. Nulla facit homo boua, quæ non Deus præſtet vt faciat homo. Quod ſumptum ex Auguſtino lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. penultimo.

Porrò illo ipſo tempore, quo celebrata eſt ſynodus Palæſtina, atque eadem regione Hieronymus (quem proinde ſententia ſynodi latere non potuit) in epiſt. ad Creſiphontem ſcripta ram Pelagij in ea ſynodo condemnati & ſequacium eius, quàm Catholicorum mentem vberiùs explicat, in eundem planè ſenſum quem diximus. Nam cap. 3. eius epiſtolæ cùm dixiſſet, Pelagianos ita Dei gratiam ponere, vt non per ſingula opera eius nitamur & regamur auxilio, ſed eam ad liberum referre arbitrium & ad præcepta legis; ipſe contrà, quid Catholici dicant & ſentiant, huiuſmodi ſententijs edocet, Nos accipere quotidie Dei auxilium, nec ſufficere ſemel acceptum, nihil boni nos agere abſque Dei auxilio, ſed per ſingula opera Dei eſſe omne bonum quod agimus, Deumque ſemper nos adiuuare, Nos nihil eſſe, niſi quod donauit Deus, ipſe in nobis conſeruet. Item: Velle, inquit, & currere meum eſt, ſed ipſum meum ſine Dei ſemper auxilio non erit meum. Et iterum: Deus ſemper largitor, ſemperq́ue donator eſt: non mihi ſufficit quòd ſemel donauit, niſi ſemper donauerit, peto vt accipiam, & cùm accepero rurſus peto. Auarus ſum in accipiendo beneficia Dei, nec ille deficit in dando, nec ego ſatior in accipiendo &c. Vtitur autem ad hæc probanda præter ſcripturas ſuperius à nobis allatas, etiam iſtis: Rom. 9. *Non eſt volentis neque currentis, ſed miſerentis Dei.* Io. 5. *Pater meus vſque modò operatur, & ego operor.* Pſal. 24. *Oculi mei ſemper ad Dominum,* Pſal. 34. *A Domino greſſus hominis diriguntur.*

Similia legere eſt apud eundem Hieronymum lib. 1. dialogi contra Pelagianos cap. 1. & 2. vbi & diligentiùs explicat illud; per ſingula opera atque in ſingulis rebus quas gerimus, opus eſſe nobis adiutorio Dei; videlicet referens illud etiam ad minutas quaſq́ue actiones, dumtaxat bonas. Rurſus idem lib. 5. in Ierem. ad cap. 25. ſcribit ita Dei nos ſemper indigere auxilio, vt nunquam poſſit ſufficere quod ſemel datum eſt, niſi quotidie renouetur; id eſt, niſi ad ſingulos actus nouum detur, & contrarium ſentientes hæreticus vocat.

Auguſtinus eandem rem docet quàm plurimis locis, quæ nos alibi opportuniùs proferemus. Interim legantur epiſtolæ eius 106. & 107. quæ commemorant ſententiæ Pelagij condemnationem, illiq́ue opponunt ſententiam Catholicam. Et ſermo 13. de verbis apoſtoli cap. 10. 11. & 12. vbi citato apoſtoli teſtimonio Rom. 8. *Quotquot ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei,* & verſiculo pſal. 26. *Adiutor meus eſto, ne derelinquas me,* docet nos ſemper & continuò in actionibus bonis agi, regi, & adiuuari à Deo. Hunc verò ſenſum excludit tanquam Pelagianum, quo quis dicat; ſubtraxerit ſe cooperatio Dei & adiutorium Dei, ſpiritus meus facit hoc etſi cum labore, etſi cum aliqua difficultate poteſt, tamen implere poteſt. Non ſic, inquit, eſt adiutorium Dei, non ſic eſt adiutorium Chriſti, non ſic eſt adiutorium ſpiritusſancti. Prorſus ſi defuerit, nibil boni agere poteris. Agis quidẽ illo non adiuuante libera volũtate, ſed malè. Hæc ibi & plura Auguſtinus. Manifeſtum eſt autem eum loqui de actuali adiutorio, quia nominat cooperationem Dei, & Deum dicit agentem & adiuuantem. Suntq́ue eius verba bene notanda contra eos, qui vt defendant aliquo modo doctrinam patrum de adiutorio ad ſingulus actus neceſſario, & canones Arauſicani concilij eodem pertinentes, recurrunt ad generalem quendam Dei concurſum, ſine quo nec mala agi poſſunt. Nam Auguſtinus profitetur ſe loqui de adiutorio, quo ceſſante poteſt homo agere ſed malè. Quod & repetit ſequentibus verbis: Cùm dico tibi, inquit, Sine adiutorio Dei nihil agis, boni dico. Nam ad malè agendum habes ſine adiutorio Dei liberam voluntatem.

Videatur etiam Petrus Diaconus in libro, quo exponit fidem vniuerſæ Eccleſiæ Orientalis de incarnatione & gratia Chriſti. Vbi cap. 8. ad oſtendendum, quòd omnem bonam cogitationem, voluntatem, & actionem Deus per gratiam ſuam in nobis operetur, adducit teſtimonium S. Baſilij ex eius liturgia per vniuerſum pænè orientem, vt ait, frequentata, ſubiunctis inſuper teſtimonijs Innocẽtij, Cæleſtini & Africani cõcilij, quę ſuprà adduximus.

Atque hęc ex patribus nunc ſufficiant. Nam certiùs adhuc conſtabit huius doctrinæ veritas ex ſententijs patrum, quas ad probandam efficacẽ diuinæ gratiæ operationem copioſiùs infrà producemus.

§. 21. *Rationibus eadem doctrina confirmatur.*

INter rationes in ſacris literis & vſu totius eccleſiæ fundatas ea prima eſt atque firmiſſima, quæ ſumitur ex orationibus fidelium. Non ſolùm enim orant, atque orare Deum iubentur fideles, vt gratiam habitualem accipiant, ac cæteros virtutum habitus, quibus habitibus & expediti reddantur ad bene operandũ; ſed etiam hoc ipſum vt actu bene operentur. Hoc enim omnes à Chriſto edocti & inſtituti, quotidie patrem cæleſtem oramus cùm dicimus: *Fiat voluntas tua,* id eſt, fac nos facere voluntatem tuam. Quæ ſanè precatio vel ſola ſufficere poteſt ad demonſtrandum nos ad ſingulos actus indigere adiutorio gratiæ Dei. Teſtatur id Auguſtinus lib. de dono perſeuerantiæ cap. 7. Si, inquit, alia documenta non eſſent, oratio dominica nobis ad cauſam gratiæ, quam defendimus ſola ſufficeret: quia nihil nobis relinquitur in quo tanquam in noſtro gloriemur. Ratio probationis, huius manifeſta eſt, quia fruſtrà & ſtultè, imò deriſoriè id ab alio petimus, quod vel iam habemus; vel ſic in noſtra poſitum eſt poteſtate, vt ab alio dandum ſeu faciendum non exſpectemus. Ita docet ac ratiocinatur Auguſtinus lib. de natura & gratia cap. 18. epiſt. 105. ad Sixtum, & 107. ad Vitalem. Quo poſtremo loco inter alia: Prorſus, inquit, non oramus, ſed orare nos fingimus, ſi nos ipſos, non illum credimus facere quod oramus. Vtitur præterea hoc argumento Auguſtinus epiſt. 252. vbi adiungit & alterum eiuſdem generis & efficaciæ de benedictionibus epiſcoporum ſuper po- *Vide S. Tho. q. 109.*

pulum.

pulum. Item Innocentius primus in epiſt ad Mi- A
leuitaoum concilium, qoæ eſt apud Auguſtinum
93.

Huc pertinet quòd pſalmiſta iam gratiæ diuinæ
particeps effectus, tamen toties adhuc & pæne per
omnes pſalmos implorat auxilium Dei, rogatque
ne eo deſtituatur: *Adiutor*, inquit, *meus eſto, ne derelin-*
quas me: Deus in adiutorium meum intende, & alia multa
huiuſmodi, nimirum intelligens ſibi nequaquam
ſufficere auxilium gratiæ cuiuſdam habitualis ſe-
mel datum, ſed inſuper opus eſſe nouo & actuali B
auxilio Dei ad ſingula opera. Dauidis autem exem-
plo cunctis fidelibus quantumlibet in Dei gratia
prouectis, idem eſſe faciendum, nulla dubitatio eſt.
Vnde concilium Arauſicanum cap. 10. Adiutorium
Dei etiam renatis ac ſanctis ſemper eſt implorandum,
vt ad finem bonum peruenire, vel in bono
poſſint opere perdurare.

Idipſum & orationes eccleſiaſticæ palam ſigni-
ficant, vt illæ quibus petimus, vt cuncta noſtra ope-
ratio & oratio à Deo ſemper incipiat, & per ipſum
cepta finiatur: vt ſemper ad Dei iuſticiam facien-
dam noſtra procedant eloquia, dirigantur cogita- C
tiones & opera; vt Deus dirigere, ſanctificare, rege-
re & gubernare dignetur corda & corpora noſtra;
ſenſus, ſermones & actus noſtros in lege ſua. Et
aliæ ſimiles quibus eccleſia tanquam vocibus pu-
blicis proteſtatur ſe credere, ſic ad ſingulos actus
gratiam Dei dari, vt ſingula hominum bona opera,
non tantùm ſecundùm principium aliquod habi-
tuale diuinitus acceptum, ſed propriè atque in ſe-
ipſis ab operante Dei gratia procedant; id eſt, talia
ſint, quorum vnùmquodque Deus in homine ſin-
gulari operatione efficiat. Nam ſi gratia habitualis
ſine vlteriori auxilio ad vllum bonum opus ſuffice- D
ret, nihil opus eſſet fidelibus iam in gratia conſti-
tutis nouum auxilium ad ſingulos actus implorare;
ſed ſatis eſſet pro dono gratiæ ſemel collato gratias
agere, & pro eodem augendo & conſeruando la-
borare: niſi fortè ad hoc ſolum peterent nouum
auxilium, vt quod ſine eo poſſent, ſed difficulter,
faciliùs per ipſum impleant. Quam reſponſionem
vt Pelagianam ſuperiùs ex Auguſtino reiecimus.
Nec cum ea reſponſione conſtaret vllo modo ve-
ritas ſententiæ, gratiā ad ſingulos actus dari. Eſt au- E
tem eiuſdem Auguſtini præclara ad hanc rem do-
ctrina lib. 2. contra duas epiſt. Pelagianorum cap.
vlt. vbi generali ſententia concludit, nihil in ſcri-
pturis ſanctis homini à Deo iuberi propter pro-
bandum liberum arbitrium, quod non inueniatur
vel dari ab eius bonitate, vel poſci, propter adiuto-
rium gratiæ demonſtrandum. Eandem rem pluri-
bus docet in ſerm. quodam contra Pelagianos, cu-
ius bona pars habetur apud Eugyppum abbatem
tom. 2. cap. 288. quam & reperies tom. 10. operum
Auguſtini nouæ editionis fragmento 1. Vbi addu- F
cto contra Pelagium argumento ex orationibus
fidelium, nec non ex benedictionibus epiſcopo-
rum ſuper populum, poſt alia ſic dicit. Ergo fratres,
quando præcipitur, agnoſcite voluntatis arbitrium;
quando oratur quod præcipitur, agnoſcite gratiæ
beneficium. Vtrumque enim in ſcripturis habes.
Et præcipitur, & oratur. Quod præcipitur, hoc ora-
tur. Deinde cùm rem exemplis è ſcriptura confir-
maſſet, rurſum generali ſententia concludit:
Quicquid nobis iubetur, orandum eſſe vt im-
petretur.

Denique etiam Cæleſtinus Papa in epiſt. ad epi-
ſcopos Galliarum cap. 10. & 11. eodem hoc argumē-
to ex orationibus eccleſiæ & benedictionibus epi-
ſcoporum deſumpto, tanquam inuicto vtitur, vt do-
ceat agnoſci à nobis oportere diuini adiutorij per
ſingulas actiones neceſſitatem: adeo vt, quemad-
modum ait, legē credendi faciat lex ſupplicandi, id
eſt, ex orationibus & ſupplicationibus eccleſiæ di-
ſcimus, quid de neceſſitate gratiæ Dei ad bona opera
ſecūdùm fidem Catholicam credere nos oporteat.

Secunda ratio ſuperiori connexa & cum ea pa-
ris efficaciæ, ſumitur ex gratiarum actione, quam
Deo reddunt fideles pro bonis operibus, ſiue à ſe
factis, ſiue ab alijs. Per hanc enim confitentur diui-
ni muneris eſſe totum illud pro quo Deo gratias
agunt. Nam qui gratias ageret Deo pro eo quod
ſuum, & non Dei eſſe putaret, is Deum irridere
potiùs quàm gratias agere meritò cenſeretur. Eſt
autem in conſuetudine fidelium, vt nō tantùm pro
poſſibilitate bene operandi etiam propinqua, quæ
habetur per gratiam habitualem, vel pro facilitate;
ſed etiam pro ipſis operibus etiam ſingulis ſingula-
res Deo gratias agant: atque adeo in vniuerſum à
materia gratiarum actionis nullum omnino bo-
num, quod eſt in homine, aut fit ab homine, exclu-
dant; vti vel ex eo patet, quòd pijs ac religioſis ho-
minibus quocunque bono accepto, vel de alijs au-
dito, ſtatim in ore ſit illud, Deo gratias, idque
more vetuſtiſſimo cuius meminit etiam Auguſti-
nus. Fundamentum autem habet etiam hæc con-
ſuetudo certiſſimum in ſcriptura ſacra, tam veteris
quàm noui teſtamenti, legimus 1. Paralip. 29. Daui-
dem regem vehementer gauiſum de populi deuo-
tione liberaliter offerentis ad ædificationem tem-
pli, dixiſſe Deo cum gratiarum actione: *Tua ſunt*
omnia, & quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi. Quam
ſcripturam tanquam generalem & omnia bona
etiam ſpiritualia, vt maximè ſunt opera pietatis,
quibus Deus colitur, complectentem, huc allegant
Aug. lib. 17. de ciuit. cap. 4. & ex Auguſtino con-
cilium Arauſicanum can. 11. & Proſper ſententia
54. Eſdras ſacerdos Deum benedicit, qui dederit
in corde regis, vt faceret decretum pro inſtauran-
do cultu & ſacrificijs in templo Ieroſolymitano
Eſdræ 7. Iacobus apoſtolus ac cæteri ſeniores ec-
cleſiæ Ieroſolymitanæ magnificabant Deum, cùm
Paulo narrante audiuiſſent gentium fidem & con-
uerſionem factam per ipſius miniſterium; ac Deum
illa omnia feciſſe profitebantur Act. 21. Item fi-
deles Deum clarificabant in Paulo, id eſt, propter
Pauli conuerſionem, & ſtudium in prædicando
euangelio Gal. 1. Quin ipſe Paulus tanquam in-
ſignis præco gratiæ Chriſti, vix vllam epiſtolam
exorſus eſt abſque huiuſmodi gratiarum actione,
quam Deo redderet pro fide, ſancta conuerſatione,
bonis operibus atq; profectu eorum ad quos ſcri-
bit. Nec eo contentus etiam nobis omnibus idem
faciendum præcepit, dicens: *In omnibus gratias agite*,
1. Theſſ. 5. Quare hæc fidelium conſuetudo, qua pro
omnibus omnino bonis Deo gratias agunt, non ſo-
lùm fundamentum, ſed etiam præceptum habet in
ſcriptura ſacra, & doctrina apoſtolica. Vtitur au-
tem hoc argumento frequenter Auguſtinus vt in
epiſt. 107. & alibi. Qui etiam lib. de natura & gratia
cap. 68. diligenter admonet fideles, vt quoties &
quamprimum boni aliquid fecerint, ſtatim de bo-
no opere Deo gratias agant. Idem in ſermone con-
tra Pelagianos ſupracitato, cùm oſtendere vellet
prædicatione gratiæ non tolli liberum arbitrium,
& propter hoc dixiſſet; aliquid & nos agere de-
bemus, ſtudere debemus, conari debemus, ne fortè
his verbis proprium aliquid libero arbitrio dediſſe
videretur, cautè ſubiunxit, & in eo gratias agere,

&c.

&c. videlicer manifeſtè ſignificans, etiam de ipſo ſtudio & conatu noſtræ voluntatis ad bonum, Deo gratias à nobis referendas eſſe. Vtitur item hoc argumento Cæleſtinus in epiſc. ad Gallos epiſcopos cap. 11. cùm de bonis quæcunque à Deo poſtulantur iam acceptis & habitis; ita ſcribit: Quod adeo totum diuini operis eſſe ſentitur, vt hæc efficienti Deo gratiarum ſemper actio laudiſque confeſſio pro illuminatione talium, vel correctione referatur.

Videatur etiam pro hoc argumento Bernardus ſerm. 4. in Cantica, vbi contra quoſdam ingratos, ac ſuæ voluntati proprium aliquid in bonis operibus reſeruantes, & non totum diuinæ gratiæ ferentes acceptum, pulcherrimè tractat illud Iob 31. *Si oſculatus ſum manum meam ore meo*, idque poſt Gregorium in expoſitione eiuſdem loci.

Tertia ratio planè eiuſdem ordinis ac momenti cum ſuperioribus ea eſt, quæ ſumitur à gloriatione. Nam & ſacræ literæ paſſim docent, & piorum id habet conſuetudo, vt omnium ac ſingulorum bonorum operum laudem & gloriam Deo aſſcribant, nec in alio quàm in Deo glorientur. Hinc iſtæ apud Apoſtolum Paulum ſententiæ: *Mihi abſit gloriari* (ſcilicet de vllo bono ſaluari) *niſi in cruce Domini noſtri* IESV CHRISTI, Gal. 6. *Qui gloriatur in Domino glorietur*, 1. Corint. 1. & 2 Corint. 10. *Non ex operibus, vt ne quis glorietur*, Epheſ. 2. *Soli Deo honor & gloria*, 1. Tim. 1. Et aliæ ſimiles, tum apud eundem Apoſtolum, tum alibi. Vnde & in canone miſſæ Deo patri per Chriſtum attribuitur omnis honor & gloria; & antiquiſſimi moris eſt, vt in Eccleſiaſtico officio ſingulis pſalmis accinatur illud: *Gloria Patri & Filio & Spiritui ſancto*; nempe vt huius verſiculi frequentatione admoniti, ſciamus omnium & ſingularum actionum noſtrarum gloriam Deo deberi.

Idipſum clariſſimè ſonat illa ab Auguſtino contra Pelagianos non ſemel allegata, multumque laudata B. Cypriani ſententia: In nullo gloriandum, quando noſtrum nihil ſit. Habetur ea lib. 3. teſtimoniorum ad Quirinum cap. 4. Profertur autem ab Auguſtino lib. 4. contra 2. ep. Pelagianorum cap. 9. & lib. de prædeſtinatione SS. cap. 3. & 4. & de dono perſeuerantiæ cap. 14. 17. & 19. Item pro hoc argumento videatur Bernardus ſerm. 13. in Cantica, vbi canticum illud Angelicum: *Gloria in excelſis Deo, & in terra pax hominibus*, ſic tractat & explicat, vt doceat nobis debere ſufficere, quòd pacem habeamus cum Deo: cæterùm omnis boni noſtri gloriam integrè ſolideque ipſi Deo relinquendam eſſe.

Facilè eſt autem vim huius argumenti perſpicere. Si enim de nullo bono opere gloriandum nobis eſt niſi in Deo, certiſſimè conſequens eſt, Deum per ſuam gratiam omnium & ſingulorum operum nobis authorem & largitorem eſſe. Nam alioqui ſimulata & non vera laus eſſet, qua quis omnem bonorum operum gloriam Deo transſcriberet. Et hanc conſequentiam ſatis apertè indicat Apoſtolus ad Rom. 11. dum ait: *Quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia: ipſi gloria in ſæcula*, & 1. Corint. 4. *Quid habes, quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?*

Quarta ratio ſumi poteſt ex lapſu ſanctorum. Quoties enim aliquos qui magna cum alacritate & facilitate currunt viam mandatorum Dei, contingit ex illo ſanctitatis ſtatu prolabi in grande aliquod peccatum; ſatis ipſa re manifeſtum fit, non fuiſſe in illorum poteſtate vt abſque con-A tinuo Dei auxilio & cooperatione in bonorum operum exercitio permanerent. Idque docet Auguſtinus lib. de gratia & libero arbitrio cap. 6. & de correptione & gratia cap. 9. Atque huius rei exemplum illuſtre habemus in Dauide, qui poſt tantam acceptam à Deo gratiam turpiter adeo lapſus eſt, vt adulterij crimen homicidio cumularet; qui & poſtea Dei gratiæ reſtitutus & ſpiritu principali confirmatus, iterum in ſuperbiæ peccatum incidit. Vnde ipſe de ſe in Pſal. 29. ita loquitur; *Ego dixi in abundantia mea, non mouebor in æternum. Auertiſti faciem tuam à me & factus ſum conturbatus*. Et Pſalm. 118. *Viam man-* B *datorum tuorum cucurri, cum dilataſti cor meum*; & iterum: *Deduc me in ſemita mandatorum tuorum*, quaſi dicat niſi te deducente me & continuò dilatante cor meum, per ſemitam mandatorum tuorum incedere & currere non poſſum.

Quò pertinet quod Auguſtinus docet lib. 2. de peccatorum meritis cap 17 & 19. Deum idcirco interdum permittere ſanctos labi in peccata, vel tædio quodam affici in via Domini; vt agnoſcant fuiſſe diuini muneris quòd bene ambulabant. Vnde & Gregorius curæ paſtoral. p. 3. admon. 34. Qui inquit, C vanè elati boni minimi cuſtodiam ſuis viribus tribuunt, iuſtè derelicti culpis maioribus obruuntur, & cadendo diſcunt non fuiſſe proprium quod ſteterunt. Verùm de hoc argumento plura, cùm de dono perſeuerantiæ agemus.

Rationibus iam allatis accedat quinta ratio, quæ ſumitur ex eo, quòd Deus eſt prima & ſumma & vniuerſalis cauſa omnium rerum, actionum & motionum, & proinde etiam omnium actuum liberi arbitrij. Hinc enim manifeſtè ſequitur, omnes & ſingulos actus bonos cauſari à Deo, non tantùm ſecundùm principium aliquod habituale, ſed pro- D priè & ſigillatim; ſicut ab eo cauſantur cæteræ omnes actiones & motiones, etiam merè naturales. Hoc argumentum tametſi generale ſit, ad rem tamen propoſitam demonſtrandam efficaciſſimum eſt, & in ſcripturis ſacris ſolidiſſimè fundatum. Neque verò per hoc argumentum recurrimus ad auxilium generale quod vocant, cuiuſmodi neceſſarium eſt ad omnem omnino operationem creaturæ. Nam Dei operatio relata ad ea quæ vires naturę excedunt, auxilij ſpecialis vocabulo cenſetur; maximè ſi talia ſunt, quæ Deus non operatur niſi reſpiciens in faciem Chriſti ſui, quemadmodum id ſuo loco declaratum eſt.

E Porrò tam hæc poſtrema ratio, quàm præcedentes pleniùs explicabuntur, additis etiam alijs quibuſdam, cùm ventum fuerit ad explicandam efficaciam gratiæ diuinæ.

§. 22. *Reſpondetur ijs qui superiori doctrinæ contradicunt.*

F QVidam non ſatis attendentes ad id quod contra Pelagium de gratia Dei ad ſingulos actus neceſſaria, iam olim ab eccleſia definitum eſt idque iuxta ſenſum, quem ex ipſis eccleſiæ patribus & concilijs, à quibus Pelagius damnatus eſt, euidenter monſtrauimus; aduerſus eam doctrinam tum rationes, tum authoritates quaſdam proferũt, quibus oſtendant habitum gratiæ ſemel infuſæ, deinceps ſine ſpeciali auxilio & operatione Dei poſſe ad ſingulos actus ſufficere homini iuſtificato: *S. Tho. vbi ſup.*

ita

ita ſaltem vt hac ſingulari & noua cooperatione gratiæ Dei non egeat ad vnumquemlibet actum, ſed aliquos faciliores & remiſſiores actus exercere poſſit, ſola gratia habituali adiutus, concurrente, vt aiūt, generali Dei auxilio, ſi præſertim habitus gratiæ multum auctus ſit & confirmatus: tametſi fateantur ad hoc vt homo iuſtus in accepta iuſticia diu perſeueret, vt excellentia, magnaque pietatis opera præſtet, vſque grauibus tentationum fluctibus fortiter reſiſtat, præter iuſtificantem gratiam etiam ſpeciale Dei auxilium requiri. Proinde quod ita ſimpliciter à patribus dictum eſt, gratiam ad ſingulos actus dari, vel ſermone minùs proprio dictum id eſſe volunt; dum ſcilicet interpretantur de gratia habituali: vel ſi de gratia actuali dictum concedant; non ita præciſè atque vniuerſè, vt nos volumus, intelligendum putant.

Sunt autem hæc eorum argumenta. Primum: Habitualis gratia, cæterique virtutum habitus ad hoc dantur, vt poſſit homo bene operari & vitare peccata, ergo illis habitis poterit iſta per ſe ſine nouo auxilio gratiæ. Nam alioqui vel fruſtrà dati eſſent habitus illi, vel imperfecti eſſent.

Secundum, homo poteſt ſolis naturæ viribus cum generali Dei auxilio & concurſu facere quædam opera moraliter bona, præſertim ſi habitum moralem iam antè conſecutus fuerit. Hoc enim infideles poſſe qui ſunt à gratia Dei alieni, communis eſt doctorum ſentētia. Quare non minùs idem poſſunt Chriſtiani ſolis etiam naturæ viribus. Atqui gratia cæteræque virtutes Chriſtianis propriæ, non minorem vim habent ad proprios ſuos actus, quæ ſunt opera pietatis, producendos, quàm virtutes purè morales ad ſuos. Quippe commune eſt omnibus habitibus operatorijs habilitare potentias ad agendum, ergo ſimiliter poterit homo gratia habituali, cæteriſque Chriſtianis virtutibus inſtructus, cum ſolo generali Dei auxilio exercere actiones harum virtutum. Ac breuiter, ſi poteſt homo paganus ſine ſpeciali Dei auxilio dare eleemoſynam, idque bene moraliter; cur non idem ſine ſpeciali auxilio poterit Chriſtianus, idque bene Chriſtianè; cùm ſubſtantia operis vtrobique ſit eadem & vtrique adſit ea habitu par agendi promptitudo?

Tertium, habitus gratiæ & aliarum virtutum, ſunt in quibuſdam iuſtis hominibus multum intenſi, firmi ac radicati; igitur eiuſmodi ſaltem habitus poterunt exire in actus ſuos abſque ſubminiſtratione noui auxilij. Nam quantò quis fortior eſt, tantò minùs indiget auxilio externo.

Quartum, Chriſtus per gratiæ ſuæ medicinam reſtituit nobis virtutem bene operandi, quam in primo homine perdideramus; Atqui primus homo quamdiu permanſit in ſtatu rectitudinis, non egebat nouo ac ſpeciali auxilio ad ſingulos actus; ſed ſufficiebat ei gratia primæ creationis cum adiutorio quod ei ſemper erat paratum; ergo nec homo reparatus indiget ad ſingulos actus nouo ac ſpeciali auxilio.

Quintum, quod eſt ſanitas corpori, hoc eſt gratia animæ, iuxta illud Pſal. 102. *Qui ſanat omnes infirmitates tuas*, ſcilicet per gratiam; ergo ſicut ad operationes corporis ſufficit conſeruatio ſanitatis cum potentijs & habitibus corporis, vt non ſit opus alio peculiari auxilio; ſic ad exercenda pietatis opera quæ ad ſalutem animę pertinent, ſufficit conſeruatio gratiæ cum potentijs & habitibus animæ, abſque eo quod præterea requiratur aliquod auxilium ſpeciale.

Sextum, dicit Dominus Io. 4. *Aqua quam ego dabo*
A *ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam*, & cap. 6. *Qui manducat ex hoc pane, viuet in æternum*. Per hæc autem ſignificatur virtus gratiæ diuinæ, ergo gratia ſemel data modò conſeruetur, ſufficit ad perducendum hominem vſque in vitam æternam.

Septimum, Marci 4. regnum Dei comparatur ſemini, quod ſemel iactum in terram vltro germinat & fructificat, etiam homine qui ſeminauit dormiente & neſciente, ergo gratia quæ ſemen vocatur 1. Io. 3. & in qua potiſſimùm conſiſtit regnum Dei, ſemel infuſa atque immiſſa cordi humanis,
B ſponte ſua deinceps germinat ac producit fructus bonorum operum, Deo qui eam dedit, quaſi dormiente & neſciente, id eſt, nullum vlterius auxilium ſpecialiter ad ſingulos actus ſubminiſtrante.

Octauum, quando Chriſtus alicui ſupernaturaliter & miraculosè reſtituebat viſum aut greſſum, tunc poterat homo deinceps naturaliter videre & ambulare, nec opus habebat ſupernaturali auxilio ad ſingulas viſiones & ambulationes: ſimiliter ergo poſtquam ſemel eſt reſtituta homini gratia quam perdidit in Adam, non opus eſt ei alio ſupernatu-
C rali auxilio ad ſingulos actus; ſed per illam gratiam poterit naturaliter actus ab ea tanquam principio ſuo profluentes exercere. Sequela probatur, quia miracula externa & corporalia quæ Chriſtus exhibuit in terris, fuere ſigna quædam eorum quæ interius operatur in anima.

Nonum, Hieron. lib. 3. dialog. aduerſus Pelagianos cap. 4. fatetur hominem iuſtum poſſe per vires acceptas ad breue tempus abſtinere à peccato, licèt non iugiter atque in perpetuum. Et alibi dicit iuſtum, ſi intentus ſit, & non multa tentatione turbetur, poſſe per gratiam ſemel adeptam in bono
D pergere; ergo tunc ſaltem non opus eſt homini iuſto gratiæ ſpecialis auxilio.

Decimum, Auguſtinus lib. 2. de peccatorum meritis cap. 19. Cùm, inquit, à Deo illius adiutorium deprecamur, ad faciendam perficiendamque iuſticiam; quid aliud deprecamur, quàm vt aperiat quod latebat, & ſuaue faciat, quod nō delectabat? Ex quibus verbis apparet, ſufficere homini ad bene operandum, ſi eum delectet opus virtutis. Hoc autem præſtant habitus gratiæ, ſeu charitatis aliarumque virtutum. Eſt enim habituum proprium, vt faciant promptè & delectabiliter operari.

Vndecimum, Athanaſius in vita S. Antonij refert Chriſtum S. Antonio poſt grauem deuictam tentationem dicenti, IESV bone vbi eras, reſpondiſſe: Hîc eram, ſed exſpectabam videre certamen tuum. Vnde apparet quod Chriſtus in illo certamine tantùm ſpectator fuerit, non auxiliator; nimirum ſufficiente auxilio gratiæ & fortitudinis priùs dato ad fortiter certandum & vincendum.

Duodecimum, Synodus Mileuitana can. 3. quemadmodum etiam Cæleſtinus Papa recitat ca. 10. epi-
F ſtolæ ſuæ, quam dedit ad epiſcopos Galliarum, ſtatuit in hunc modum: Item placuit, vt quicunque dixerit gratiam Dei in qua iuſtificamur per IESVM Chriſtum Dominum noſtrum, ad ſolam remiſſionem peccatorum valere, quæ iam commiſſa ſunt, non etiam ad adiutorium, vt non committantur, anathema ſit. Ex quibus verbis colligunt, iuſtificationis gratiam ita valere ad peccata vitanda, vt vlteriori ac diuerſo auxilio non ſit opus.

Vt ad has & ſimiles obiectiones reſpondeatur, annotant quidam, illud præcipuè in præſenti negotio conſiderandum eſſe ac fundamenti loco cōſtituendum; in iuſtificatis & ſanctis hominibus, quamdiu mortale hoc corpus circumferunt, nun-

quam extingui concupiſcentiæ fomitem, quo quaſi continuò ſollicitantur ad peccandum, & velut pondere quodam ad terrena detrahuntur: ita vt omnes cum Apoſtolo habeant dicere, *Non quod volo, bonum hoc facio, ſed quod odi malum, hoc ago.* Et illud: *Mente ſeruio legi Dei, carne autem legi peccati.* Rom. 7. Hic porrò fomes, vt aiunt, velut morbus aliquis naturalis & incurabilis, niſi gratiæ diuinæ perpetua quadam & violenta operatione cohibeatur, perinde atque indomita fera, quæ clauſtris coercetur; ſtatim erumpit, & malitiam ſuam naturalem exerit. Cùm econtra charitas nunquam dum verſamur in corpore mortis huius, vertatur in naturam, ſed tanquam violentum aliquid, continua ac potenti conſeruatione indigeat; ſicut calor in aqua, & ſurſum eſſe in lapide. Vnde Dominus in Euangelio: *Regnum Dei vim patitur, & violenti rapiunt illud.* Et propter hoc, inquiunt, ad ſingularē Dei gratiā pertinet, quòd homo iuſtus à iuſtitia nō deficiat, vt Aug. docet lib. de correp. & gratia c. 12. & de bono perſeuerantiæ c. 7.

Verùm ſi res bene conſideretur, non videtur hoc fundamentum eſſe ſatis ſolidum atque ſufficiens; neq; ad probādum quòd gratia ſit ad ſingulos actus neceſſaria, (vnde nec hoc fundamento ad id probandum ſuperiùs vſi ſumus) neque ad ſoluendum argumenta in contrarium allata. Idq; ob has cauſas.

Primùm, quia gratia habitualis cæteræque virtutes, præſertim ſi ſint inteſiores, inclinant ad actus pietatis; atque adeo concupiſcentiam ipſam, licèt durante hac vita non extinguant, minuunt tamen. Quare ſi ratio huius fundamenti ſufficeret, ſequeretur iuſtos quo magis proficiunt in gratia Dei & in mortificatione carnis ac vitiorum eius, hoc minùs indigere Dei auxilio ad ſingulos actus; quia nimirum cauſa indigēdi minueretur. Imò ſequeretur illi in quo concupiſcentiæ fomes extinctus eſſet (quemadmodum de Deipara virgine multi tenent) non eſſe neceſſariam Dei gratiam ad ſingulos actus; cauſa videlicet huius neceſſitatis ceſſante. Itaque talis nec orare Deum deberet pro auxilio ad ſingulos actus, neque pro ijs Deo gratias agere, neque propter eos in Deo gloriari, ſed magis in ſeipſo. Quæ ſunt omnino abſurda.

Secundò, quia concupiſcentia licèt ſemper inſit durante hac vita, non ſemper tamen commouetur, vti fatetur Aug. lib. 6. contra Iulianum cap. 8. Quocirca tunc non obſtabit, iuxta rationem huius fundamenti, quò minùs homo iuſtus ſine nouo auxilio gratiæ bonum opus faciat.

Addi poteſt tertia cauſa, quia ſicut concupiſcentia inclinat ad vitia, ita inſunt etiam hominibus naturaliter inclinationes quædam ad certa opera virtutum. Quæ quidem inclinationes exercitatione & ſtudio proficere poſſunt etiam in habitus morales. Quibus ſi inſuper acceſſerit habitus gratiæ & charitatis, profectò non videtur eſſe tanta vis concupiſcentiæ trahentis ad peccandum, quin hæc tria, naturalis inclinatio, virtus moralis, & charitas, ſufficienter trahere poſſint in contrarium; quoad ea ſaltē virtutū opera, ad quæ tria iſta concurrūt. Quæ cùm ita ſint, dicimus eſſe quidē homini lapſo, quātumcunq; iuſtificato & per gratiam ſanato, dum eſt in hac mortali vita, neceſſarium Dei auxilium propter corruptionem & infectionem concupiſcētiæ, nec nō propter ignorantiā rerū agendarū. Propter hęc enim opus habēt etiā iuſti & ſancti, vt dirigātur & protegantur à Deo, qui omnia nouit & omnia poteſt, quēadmodū bene docet S. Th. 1. 2. q. 109. ar. 9.

Sed quia ad oſtendendam neceſſitatem auxilij diuini ad omnes omnino & ſingulos actus, iuxta ſen- A ſum à patribus intentum & ſuprà ſatis abundè declaratum, iſtud fundamentum non ſufficit; idcirco magis ac principaliter vrget idem doctor eodē loco rationem generalem: quia, inquit, nulla res creata poteſt in quemcunque actum prodire, niſi virtute motionis diuinæ. Quæ ratio etiam nobis potiſſima viſa eſt ad rem propoſitam demonſtrandam, vti ſuprà ſignificauimus. Quare ſiue cōcupiſcētia actualiter & continuò retrahat hominem à bono & inclinet ad malum, ſiue non; & ſiue homo ad id quod agendum eſt, laboraret aliqua ignorantia, ſiue non (conſtat enim hominem in multis bene ſcire, quid agendum ſit) ſemper manet hæc ratio quam diximus; B propter quā opus ſit homini ad ſingulos actus auxilio, id eſt, operatione ac motione virtutis diuinę. Quod quidem auxiliū, quia in propoſito tale eſt, vt detur ad eos actus, ad quos naturæ vires pertingere nequeūt, id eſt ad actus veræ pietatis; ideo ſpecialis auxilij nomen obtinet: cùm alioqui diuina motio atque operatio ad eos actus quorum ſufficiēs ratio exiſtit in natura, vocetur auxilium generale.

His itaque præmiſſis ad obiecta reſpondeamus.

Ad primum cum S. Thoma reſpondemus, habitualem gratiam & virtutes non ad hoc dari, vt ijs C acceptis vlteriori auxilio non egeamus, ſed vt poſſimus & habiles ſimus ad operandū. Quod cū præſtēt, nec fruſtrà dati ſunt, nec in ſuo genere imperfecti, licèt actualis operatio non ſequatur abſq; peculiari motione, id eſt, auxilio Dei, ſimiliter enim res ſe habet in omni alio habitu & principio actiuo creato.

Ad ſecundum reſpondetur, hominem Chriſtianum & iuſtificatum non minùs quàm infidelem poſſe ſolis naturæ viribus abſque ſpeciali Dei auxilio exercere actus dumtaxat moraliter bonos, id eſt actus eiuſdem ordinis cum ijs qui per naturam ab infidelibus fiunt, aut fieri poſſunt. Cæterùm hinc non eſt conſequens eum qui gratiam habet, poſſe ſine ſpeciali auxilio exercere actus pietatis, ad quod genus actuum gratia ordinata eſt. Neq; enim ſi na- D tura ſufficit, vt habitus morales ad actus reducat, ſufficere etiam putāda eſt ad hoc, vt habitus ſupernaturales ad actus ſuos proprios reducat. Hîc enim opus eſt auxilio quod eiuſdem ſit ordinis cum habitu, id eſt auxilio ſupernaturali; quod vocamus ſpeciale, quodque non datur niſi per meritū Chriſti ſaluatoris. Nec id mirandum. Siquidem hi actus ab illis ad quos ordinantur habitus morales, quoad dignitatem & finem diſtant in infinitum; ac proinde longè altioris ſunt ordinis, quàm illi. Tendūt enim E in Deum vt authorem æternæ beatitudinis & ſalutis, quam etiam per modum meriti apprehendunt. Talem autem dignitatem non habent actus dumtaxat moraliter boni, etiamſi, quod hîc non diſcutimus, fiant à Chriſtianis ijſque iuſtificatis. Nec obſtat quod contingat ſubſtantiam actus vtrobique eandem eſſe; quia in altero dignitas quædam eſt ſuperaddita ſubſtantiæ actus, propter quam opus ſit illa ſpeciali motione diuina. Hanc enim requirit actus pietatis, non quatenus eſt actus, nec quatenus actus naturæ aut moris, ſed quatenus eſt actus pie- F tatis, id eſt, quatenus homo per eam tendit in Deum vt bonum ſuum beatificum.

Ad tertium dicendum eſt, hominē quantò ſanior & fortior effectus fuerit per gratiam, tantò minùs indigere auxilio ſanante infirmitatem eius & confortante vires eius; ſicut & medicina corporali minùs indigent, qui minùs ſunt infirmi corpore. Vnde nec Adam in ſtatu primę rectitudinis opus habebat gratia ſanante & cōfortante, quia nō erat infirmus: ob quā cauſam nec beati indigēt huiuſmodi gratia.

Itaque

A Iteque hoc argumentum ſatis videtur probare propter priorem rationem ſuperiùs allatam, non opus eſſe omnibus iuſtificatis etiam poſt lapſum adiutorio Dei ad ſingulos quoſcunque actus, ſicut nec ob eam rationem ad vllus actus opus erat homini integro, aut opus eſt beatis. Verùm ob alteram rationem opus eſt homini quantumuis ſano, forti ac beato. Nam augmentum & confirmatio habitus, item ſanitas & fortitudo hominis quam habet per gratiam, non excludunt operationem diuinam à ſingulis eius actibus; neque efficiunt vt operatio Dei ad ſingulos actus minùs quàm antè B ſit neceſſaria. Quin potiùs quantò perfectior eſt habitus, tantò perfectiores actus ex illo habitu per diuinam motionem in homine producuntur. Mouet enim Deus plærumque ſecundum modum & perfectionem habituum quos dedit, ſicut in naturalibus. Vnde ex eo quod habitus ſunt multum intenſi & firmi, non ſequitur gratiam Dei non dari ad ſingulos actus, ſed potiùs ſequitur eam dari ad actus perfectiores & meliores. Alioqui quod eſt abſurdiſſimum, infirmi quidem de ſuis actibus gloriarentur in Deo, fortes autem de ſuis in ſeipſis & C in ſua virtute. Quod ergo dicitur, quò quis fortior eſt, hoc minus eum indigere auxilio alterius; id intelligendum de humanis auxilijs, quæ partem dumtaxat conferunt ad opus, vt fit dum alter alterum iuuat in portando onere: non autem de auxilio diuino, quo ſic adiuuatur homo vt totum quod agit homo, ſit à Deo.

Quarti argumenti ſolutio patet ex iam dictis, ac pleniùs ex iis quæ ad ſuperiorem diſt. de adiutorio primi hominis diſſeruimus. Nam certè etiam primo homini gratia ad ſingulos actus erat neceſ- D ſaria. Quamuis enim in eo nulla eſſet infirmitas, propter quam egeret gratia ſanante & reparante, in quantum tamen erat rationalis creatura, nullum actum pietatis exercere poterat abſque ſpeciali motione diuina. Quare & in eo locum habebant omnes rationes ſuperiùs adductæ pro hac doctrina gratiæ ad ſingulos actus neceſſariæ. Sicut & locum habent in beatis. Vnde Sanct. Thomas vbi ſuprà ad primum dicit, quòd etiam in ſtatu gloriæ quando gratia erit omnino perfecta, homo diuino auxilio indigebit, ſcilicet, ad omnes & ſingulos actus.

E Patet item reſponſio ad quintum. Nam ſanitas corporis cum potentijs & habitibus eius non ita ſufficit ad actiones corporis, quin ad eas etiam ſingulas opus ſit virtute motionis diuinæ. Sed ea motio ad generale auxilium referenda eſt in ijs, quæ ad pietatem non pertinent.

Ad ſextum reſpondetur, eo argumento probari, quòd gratia ſemel data ſufficit in genere ſuo, id eſt, per modum habitus ad perducendum hominem in ſalutem, vt non ſit opus eam ſæpius dari. Sed inde non ſequitur, præter habitum gra- F tiæ non eſſe opus ſpeciali Dei auxilio ad ſingulos actus.

Ad ſeptimum reſpondetur, in ea parabola per hominem ſeminantem, quo poſtea dormiente & neſciente ſemen vltro germinet & creſcit, non ſignificari Deum dantem gratiam, ſed potiùs hominem prædicantem verbum Dei. Huius enim miniſterio poſtea ceſſante Deus operatur in cordibus eorum qui audierunt, vt credant, atque in fide & bona conuerſatione proficiant. Deus enim eſt qui dat incrementum 1. Corinth. 3. ac de eo ſcriptum eſt. *Ecce non dormitabit neque dormiet qui cuſtodit Iſrael*.

A Ad octauum reſpondetur, in miraculis corporaliter à Chriſto exhibitis eſſe quidem ſignificationes eorum operum, quæ in hominibus ſpecialiter ac ſupernaturaliter Deus per ſuam gratiam operatur. Sed non omnia miracula ſignificant hæc Dei opera eodem modo, aut æquè perfectè. Quædam enim tantùm ſignificant collationem habitualis gratiæ, tanquam principij cuiuſdam bonarum actionum; vt illuminatio cæci, reſuſcitatio mortui, fæcundatio mulieris ſterilis. Nam per hæc & huiuſmodi miracula, ſupernaturaliter data vel reddita B fuit facultas agendi quippiam naturaliter. Verumtamen ne putaretur ſic habitualis illa gratia ſufficere ad bonos actus deinceps exercendos; ſicut exempli cauſa viſus etiam per miraculum reſtitutus ſufficit ad actualem deinceps viſionem, ſine nouo ac continuato miraculo; videlicet naturali facultate naturaliter ſuas actiones exequente, per generalem illam primæ cauſæ cooperationem, quæ ad inſtitutionem & conſeruationem naturæ pertinet: idcirco placuit Deo etiam alia quædam exhibere miracula, quibus nimirum ſignificaretur illa continua & ſpecialis Dei coope- C ratio, quam ad ſingulos actus neceſſariam dicimus, quamque illa prioris generis miracula non ſignificabant. Talia ſunt Petrum ambulare ſuper aquas; Paulum nocte & die manere incolumem in profundo maris; Ionam triduo viuum ſeruari in ventre ceti; virtutem ignis cohiberi, ne rubum combureret, neue læderet miſſos in fornacem pueros; leonum ore concludi, ne deuorarent Danielem; ſolem & lunam ſiſti, ne mouerentur ſpatio totius diei; aquas ſtare erectas in mari rubro & Iordane ad tranſitum fi- D liorum Iſraël, & multa huiuſmodi: quorum non tantùm inchoatio, verùm etiam continuatio miraculoſe fuit ac ſupra naturam, ita vt ceſſante ſupernaturali operatione protinus etiam ceſſaret effectus. Mox enim vt Chriſtus operationem quæ aquas ſolidabat, ſubtraxit, cœpit Petrus mergi, & ita in alijs. Igitur per hoc miraculorum genus ſignificatum eſt, non ſolùm dari à Deo gratiæ habitum, ſed inſuper continuum & ſpeciale auxilium ſubminiſtrari ad exercenda ſingula iuſtitiæ opera, & ad ipſam iuſtitiam retinendam; eoque auxilio ceſſante relin- E qui hominem infirmitati & corruptioni ſuæ naturæ. Quam rem expreſſiùs etiam ſignificabat illa viciſſitudo de qua Exod. 17. quando Moyſe leuante manus vincebat Iſrael, remittente autem ſuperabat Amalec.

Quod nono loco ex Hieronymo obijcitur, nullam habet difficultatem. Fatemur enim poſſe iuſtum aliquamdiu per vires acceptas ſine auctiori gratia perſiſtere in bono; dum videlicet nulla grauiori tentatione pulſatur, ad quam vincendam maiori virtute opus eſſet. Sed tamen hoc ipſum F quod in accepta gratia perdurat bene operando & à peccatis abſtinendo, negamus fieri poſſe ſine ſpeciali ad ſingulos actus auxilio gratiæ Dei. Atque hoc Hieronymum ſenſiſſe perſpicuum eſt, non ſolùm ex ijs quæ dudum citauimus, verùm etiam ex locis hîc in contrarium allegatis. Nam lib. 3. cap. 1. loquens de homine recens baptizato, qui proinde videatur omni carere peccato: Sed illud tempus, inquit, quando ſine peccato eſt, nequaquam poſſibilitati humanæ, ſed Dei gratiæ deputatur. Et cap. 2. dicit hominem nihil poſſe facere, niſi Deus ſemper adiuuerit.

Ad decimum reſpondetur ex mente Auguſtini Deum facere ſuaue quod non delectabat, quando inſpirat homini affectum & voluntatem bene operandi: non autem per hoc ſolum quod infundat habitum, quo quis delectabiliter & promptè poſſit vti quando vult. Auguſtini mentem alia innumera loca ſatis declarant.

Ad vndecimum reſpondeo, Chriſtum in certamine S. Antonij ſic fuiſſe ſpectatorem, vt fuerit etiam adiutor. Non enim erat ſpectator humano more, quaſi vel tantùm viderit vel fauerit pugnanti, nihil interim conferens auxilij, quales ſpectatores ſunt homines, ſed ipſe vires pugnanti ſubminiſtrabat, &, vt ita loquar, in eo, & cum eo pugnabat. Id quod etiam Athanaſius non tacuit. Nam in præcedentibus citat illud Apoſtoli: *Non ego autem ſed gratia Dei mecum.* Ac dicit: quòd ideo diabolum ſuperabat S. Antonius, quia ſeruum ſuum adiuuabat Dominus.

Ad poſtremum quoque facilis eſt reſponſio. Non enim dicit concilium gratiam qua iuſtificamur, ſufficere ad adiutorium vt non committantur peccata, ſed valere ad huiuſmodi adiutorium, id quod Pelagiani negabant, gratiam conſtituentes in ſola peccatorum remiſſione. Deinde nomine gratiæ Dei in qua iuſtificamur per Chriſtum, non intellexit concilium gratiam habitualem, quæ communiter vocari ſolet gratia iuſtificans, ſed gratiam increatam, id eſt, miſericordiam ac beneficentiam Dei: qua per Chriſtum non modò peccata nobis condonat, nec ſolùm largitur habitum gratiæ ac cæterarum virtutum, verùm etiam ſingulos actus virtutum in nobis ac nobiſcum operatur.

§. 23. *Initium boni operis eſſe à gratia Dei.*

S. Tho. 1. 2. q. 109. &c. 111.

SAtis oſtenſum eſt ad omnia & ſingula veræ pietatis opera dari gratiam Dei per Chriſtum. Verùm quia in vnoquoque opere conſiderari poſſunt initium, progreſſus & conſummatio, quæri iam vlteriùs poſſet; vtrùm ſic vnumquodque opus ſit à gratia Dei, vt etiam totum ab ea ſit; an verò aliquid eius, vt initium, vel progreſſus, vel conſummatio propriè debeat aſſeribi libero arbitrio non gratiæ: ſic nimirum vt partes ſuas habeant inter ſe diuerſas in bono opere gratia & liberum arbitrium. Quæ quondam fuit imaginatio, exiſtimantium eo pacto faciliùs atque intelligibiliùs gratiam cum libero arbitrio poſſe conciliari. Sed quàm ea falſa ſit opinio, & tam ſcripturæ ſacræ quàm doctrinæ SS. Patrum ac decretis conciliorum aduerſa, manifeſtum fiet ex his quæ deinceps dicemus. Vbi tamen pro declaratione totius huius doctrinæ breuiter præmitto, in bono opere initium, progreſſum & conſummationem tripliciter conſiderari poſſe; vel ſecundùm partes operis priorem & poſteriorem v. g. in pia meditatione, ieiunio, patientia tormenti, oratione, exhortatione, & ſimilibus actionibus quæ ſucceſſionem habent partium. Vel ſecundùm imperfectum & perfectum, vt cùm quis priùs imperfectè ac remiſsè vult aliquod bonum, & paulatim proficit vt tandem illud velit perfectè & intensè: vel ſecundùm quod dicitur bonum opus habere initium à cogitatione, progreſſum in voluntate, conſummationem in opere externo. Et ſecundùm omnes hos modos verum eſt, & probare intendimus, quòd tam initium, quàm progreſſus & conſummatio boni operis ſit à gratia Dei. Vt autem de initio boni operis primùm agamus, ita de eo ſtatuimus, fide tenendum eſſe, quòd initium conuerſionis ac iuſtificationis noſtræ, & cuiuſcunque boni operis ad veram pietatem pertinentis ſit à gratia Dei per Chriſtum.

B Quod docetur primò generalibus argumentis è ſcriptura. vt: *Sine me nihil poteſtis facere,* ergo nec incipere bonum opus: *Quid habes quod non accepiſti?* ergo nec initium boni operis: *Deus operatur omnia in omnibus* ergo & initium boni operis. Item Ioan. 3. *Non poteſt homo accipere quicquam, niſi fuerit ei datum de cælo.* Iacobi 1. *Omne datum optimum deſurſum eſt.*

Idipſum demonſtrant rationes generales quæ ſumuntur ex orationibus fidelium, ex gratiarum actione, ex gloriatione, ex vniuerſali efficientis C primæ cauſæ, de quibus ſingulis ſuprà dictum eſt. Si enim fideles Deum orant pro infidelibus & peccatoribus, vt eis inſpiret initium fidei, ac bonæ voluntatis; ſi Deo gratias agunt tam pro ſe quàm pro alijs, quòd in ipſis bonum opus inchoauerit; ſi de initio cuiuſcunque boni operis non in ſe ſed in Domino gloriantur; ſi denique Deus eſt prima & vniuerſalis cauſa efficiens omnium rerum, formarum, actionum, ſine exceptione vel initij, vel medij, vel finis, certiſſima demonſtratio eſt initium omnis boni operis quod fit ab homine, Deum habere authorem. Ita Cæleſtinus D papa in epiſtola ad epiſcopos Galliæ cap. 11 ex obſecrationibus ſacerdotalibus, quæ more ab apoſtolis tradito fiunt per totam eccleſiam, & ex ſubſequente gratiarum actione fidelium, probat inter alia, quòd etiam ipſa bonæ voluntatis exordia ad Chriſti gratiam referenda ſunt, atque efficienti Deo tribuenda.

Sed his generalibus argumentis accedat ſpecialis probatio, tam è ſcriptura, quàm ex patribus ac patrum decretis. Et quidem ſcripturæ teſtimonia permulta ſunt, vt pſalm. 76. *Dixi, nunc cepi, hæc* E *mutatio dexteræ excelſi.* Philip. 1. *Qui cepit in vobis bonum opus perficiet.* Et cap. 2. *Deus eſt qui operatur in vobis velle,* ſcilicet bonum opus 2. Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi à nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt* Et iterum pſal 75. *Quoniam cogitatio hominis confitebitur tibi, & reliquiæ cogitationis diem feſtum agent tibi* Item Ioan. 6. *Nemo poteſt venire ad me. niſi pater qui miſit me traxerit eum.* Et iterum. *Nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit ei datum à patre meo.* 1. Io 4. *Nos ergo diligamus Deum, quia ipſe prior dilexit nos.* Iſa 42. *Adducam cæcos in viam quam neſciunt, & in ſemitis quas ignorauerunt, ambu-* F *lare eos faciam.* Et cap. 65. *Inuenerunt me qui non quæſierunt.* Pro quo 70. Paulo citante ad Rom. 10. *Inuentus ſum à non quærentibus me.* Iterem. 31 *Poſtquam conuertiſti me egi pœnitentiam* Et Thren. 5. *Conuerte nos Domine & conuertemur,* 2. Machab. 1. *Adaperiat Deus cor veſtrum in lege ſua & in præceptis ſuis.* Act. 16. *Cuius Dominus aperuit cor intendere his quæ dicebantur à Paulo.* Et aliud pſalm. 50. *Domine labia mea aperies.* Hæc omnia clariſſimè docent initium fidei, conuerſionis, bonæ voluntatis ac boni operis, ipſamq; primã boni cogitationem eſſe à Deo liberum arbitrium hominis per ſuam gratiam præueniente.

Idem

Idem oſtenditur ex eo quòd Chriſtus oculis ſuæ miſericordiæ priùs reſpexit Petrum, quàm Petrus compungeretur ad pœnitentiam Luc. 22.

Eandem doctrinam Patres etiam Pelagio antiquiores ſcriptis ſuis conſignarunt.

Hilarius can. 23. in Matth. palam profitetur, quòd Deo debemus originem & profectum.

Ambroſius ſuper cap. 22. Luc. in hanc ſententiam eleganter & piè tractat hiſtoriam Chriſti Petrum reſpicientis, & ipſo reſpectu conuertentis. Idem in hymno precatur; *Ieſu labantes reſpice, & nos videndo corrige Si reſpicis lapſus cadunt.* Ac rurſum libro 2. in Luc. Nemo, inquit, incipere quicquam poteſt ſine Domino. Quæ verba cum alijs etiam Sanct. Auguſtinus citat libro de gratia Chriſti capit. 44. Idem Ambroſius libro 1 de Abel & Cain capit. vltimo ita ſcribit Quicquid ſanctum cogitaueris Dei munus eſt, Dei inſpiratio, Dei gratia.

Chryſoſtomus quoque videatur ſcribens in omnia loca Pauli iam citata. Idem ſuper illud epiſtolæ ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi & retribuetur ei?* Ipſe, inquit, in beneficijs perpetuò prior eſt. Et ad illud. Hebr. 8. *Quoniam ipſi non permanſerunt in teſtimonio meo*. Mala, inquit, à nobis initium ſumunt, bona autem à Deo. Quæ verba etiam Theophylactus in ſuum retulit commentarium.

Auguſtinus in expoſitione pſalm. 118. concione 7 ſic ait: Iſte qui orat, ſi penitus eſſet mortuus, non oraret; ſed ab illo accepit initium bonæ concupiſcentiæ, à quo vitam poſcit obedientiæ. Idem in libris ſcriptis contra Pelagium frequens eſt in eo, vt doceat initium bonæ voluntatis ac boni operis eſſe à Deo, & ad hoc vitur ſupra poſitis teſtimonijs ſcripturæ. Peculiariter autem id docet toto ferè libro de prædeſtinatione Sanctorum, ſimul retractans quod de fide, à qua initium eſt iuſticiæ noſtræ, diuerſum aliquando ſenſerat.

Proſper contra Collatorem, id eſt, Io. Caſſianum, qui initia quædam bonæ voluntatis, velut conatus quoſdam tribuebat libero arbitrio ſine Dei gratia, latè & ex profeſſo diſputat; oſtendens quàm illa doctrina conſentiat cum Pelagio, eamque ex ſcripturis & patrum decretis doctè refellens. Euiſdem ſententia eſt, ſine gratia neminem currere ad gratiam, reſponſione 8. ad capitula Gallorum, & in carmine de ingratis capite vigeſimoquinto.

Fulgentius epiſt. 6 cap. 7. vt deſideremus, inquit, adiutorium gratiæ, hoc ipſum quoque opus eſt gratiæ.

Cæleſtinus papa præter locum ſuprà citatum In eadem epiſt. cap. 12 ex prędeceſſorum ſuorum reſponſis docet & concludit, omnium bonorum operum atque affectuum ab initio vſque ad finem, Deum eſſe authorem; vt per quem fiat, vt aliquid boni & velle incipiamus, & facere.

Leo ſermone 1. de ieiunio 10. menſis, docet initium reparationis noſtræ non eſſe niſi ex gratia & miſericordia Dei, adductis ad eam rem aliquot ſcripturæ teſtimonijs.

Clariſſimè verò authore eodem pontifice definitam habemus hanc doctrinam in Arauſicano concilio can. 3. & quinque ſequentibus. Quorum ſumma eſt; gratiam facere, vt Deus inuocetur à nobis; Deum non expectare voluntatem noſtram, ſed per operationem ſpiritusſancti fieri in nobis etiam vt velimus; initium fidei, ipſumque credulitatis affectum per donum gratiæ voluntatem noſtram corrigentis, nobis ineſſe; per inſpirationem gratiæ fieri in nobis, vt credamus, velimus, deſideremus, conemur, &c. Denique capite vltimo ſic loquuntur eiuſdem concilij patres: Hoc etiam ſalubriter profitemur & credimus, quòd in omni opere bono non nos incipimus, & poſtea per Dei miſericordiam adiuuamur, ſed ipſe nobis nullis præcedentibus bonis meritis & fidem & amorem ſui priùs inſpirat, &c.

Huc præterea facit conſuetudo fidelium ac totius eccleſiæ, qua ſolent ad initia bonorum operum implorare auxilium Dei. Siquidem eccleſia orationes ſuas & conſecrationes ferè auſpicatur ab his verſiculis: *Domine labia mea aperies: Deus in adiutorium meum intende; Adiutorium noſtrum in nomine Domini.* Et in oratione quadam precatur, vt cuncta noſtra oratio & operatio à Deo ſemper incipiat. Certè etiam Poëtæ gentiles obſcuram & confuſam quandam diuinitatis noticiam habentes, ab inuocatione poemata ſua ordiebantur. Vnde illud. A Ioue principium Muſæ,&, Dij ceptis aſpirate meis. Faciunt item ad hanc doctrinam confirmandam quæcunq; probant gratiam præuenientem, de qua dudum egimus, & quæcunque oſtendunt gratiam non dari ſecundùm merita. De qua re paulò pòſt agemus.

Ex his autem facilè refellitur eorum doctrina, qui dicunt Deum omnibus offerre gratiam ſuam, illis ſolis profuturam, qui eam proprio arbitrio acceptauerint. Vnde conſequens eſt, initium boni operis homini eſſe à ſemetipſo oblatam gratiam acceptante. Cuius doctrinæ falſitas alibi pluribus eſt detegenda.

§. 24. *Reſpondetur ad obiectiones.*

QVædam è ſcriptura & patribus aduerſus veritatem iam demonſtratam obijci ſolent. Ac primùm illud apoſtoli Rom. 7. *Velle adiacet mihi, perficere autem bonum non inuenio.* Vbi videtur apoſtolus ita diſtinguere inter velle & perficere, quòd velle bonum habeat homo ex ſeipſo, perficere autem bonum non poſſit, niſi ex gratia Dei. Nam alioqui diſtinctio non conſtabit. *S. Thom. vbi ſup.*

Secundò, Pſal. 80. dicit Dominus: *Aperi os tuum & ego implebo illud*, ergo primus conatus boni operis, qui per apertionem oris ſignificatur, noſtræ tantùm voluntatis eſt, complementum verò etiam gratiæ Dei.

Tertiò. Iacob 4. *Appropinquate Deo & appropinquabit vobis*, ergo prius eſt vt homo per aliquod initium bonæ voluntatis Deo appropinquet, quàm vt Deus per gratiam ſuam appropinquet homini.

Quartò. Iſa. 30. *Exſpectat Dominus vt miſereatur veſtri*, ergo hominis eſt incipere, vt Deus poſtea per ſuam gratiam illius miſereatur.

Quintò Cyrillus Hieroſol. in procatecheſi dicit, Deum pronum quidem eſſe ad beneficentiam, ſed exſpectare cuiuſlibet propriam voluntatem. Ac rurſum: Poteſt Deus, inquit, facere fidelem, ſi modò cor illi præbueris. Et catecheſi prima: Deus delectum animarum faciens voluntates illarum ſcrutatur; ſi quem dignum inuenerit, huic libenter confert gratiam. Et infrà: Vbi bonum videt propoſitum, illic ſalutare ſigillum imprimit. Similia ſcribit catecheſi 16. Quæ

omnia ſignificare videntur Deum ab homine exigere bonæ voluntatis aliquod initium, quod vocat propoſitum; vt deinde per ſuam gratiam opus eius compleat.

Sextò, obijcitur Hieron. qui lib. 1. dialug. contra Pelag. cap. 1. Catholicum diſputatorem ſic facit loquentem: Conſtat ergo inter nos, in bonis operibus poſt propriam voluntatem, Dei nos niti auxilio. Et cap. 2. Noſtrum quidem eſt velle & currere, ſed vt voluntas noſtra compleatur & curſus, ad Dei miſericordiam pertinet: atque ita fit, vt & in voluntate noſtra & in curſu, liberum ſeruetur arbitrium; & in conſummatione voluntatis & curſus, Dei cuncta potentiæ relinquantur. Et lib. 3. capit. 1. Noſtrum eſt rogare, illius tribuere quod rogatur; noſtrum incipere, illius perficere; noſtrum offerre quod poſſumus, illius implere quod non poſſumus. Et cap. 2. quærenti aduerſario. Quid ergo iuuat atque coronat Deus in nobis, & laudat quod ipſe operatus eſt? Reſpondet, voluntatem noſtram, quæ obtulit omne quod potuit, & laborem, qui contendit vt faceret; & humilitatem, quæ ſemper reſpexit ad auxilium Dei. Item cap. 3. Liberum arbitrium in eo tantùm eſt vt velimus, atque cupiamus, & placitis tribuamus aſſenſum. Iam in Domini poteſtate eſt, vt id quod cupimus, quod laboramus ac nitimur, illius ope & auxilio implere valeamus.

Septimò, Gregorius hom. 21. in euangelia: Bonum opus, inquit, nobis in voluntate ſit. Nam ex diuino adiutorio erit in perfectione.

Denique apud Græcos, Chryſoſtomum, Theodoretum, Theophylactum ſimiles ſententiæ non paucæ reperiuntur, Ex quibus appareat, ita demum à Deo hominem in bono opere adiuuari, ſi priùs ille ex ſeſe attulerit aliquod bonæ voluntatis initium, per quod mereatur ac dignus fiat qui adiuuetur à Deo. Sed de ijs dicendum erit vbi quæretur, an gratia detur ex merito.

Nunc igitur ad alia quæ obiecta ſunt reſpondeamus. Et ad primum quidem reſpondetur, apoſtolum non eſſe ſibi contrarium, qui alibi dicit Deum in nobis operari & velle & perficere. Verùm in hoc loco ad Rom. non diſtinguit apoſtolus inter id quod ex nobis eſt & quod ex gratia Dei, ſed ab eo ſolùm dicit, hominem iuſtum (in eius enim perſona loquitur) velle quod bonum eſt, idque aliquo modo facere; ſcilicet imperfectè, non tamen ſine gratia Dei: non poſſe autem eum in corpore mortis huius perficere, id eſt, perfectè facere bonum, ea nimirum perfectione quæ excludat omnem contrarium concupiſcentiæ motum. Nam in hac vita non datur tam potens Dei gratia, quæ concupiſcentiam penitus extinguat, aut omnem eius motum ab operibus noſtris excludat.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd etiam ipſum aperire os diuini muneris eſt, iuxta illud: *Domine labia mea aperies*. Exigit autem à nobis Deus apertionem oris noſtri, non ad hoc, vt ipſe per gratiam ſuam incipiat in nobis & nobiſcum operari, ſed vt bonum noſtrum compleat. Quod tamen bonum credere debemus, non niſi per ipſum eſſe in nobis inchoatum. Quamquam ad literam non ibi ſermo eſt de complemento boni operis, ſed de impletione voti ſeu deſiderij, vt ſit ſenſus: Si audieris me & legem meam cuſtodieris, aperi & dilata quantum volueris os tuum, hoc eſt, pete quicquid libuerit, & ego petitionis ac votorum tuorum compotem te faciam. Quæ & noui teſtamenti promiſſio eſt Chriſto dicente: *Petite & dabitur vobis*.

Ad tertium reſpondetur, hominem non poſſe Deo appropinquare niſi præuentum à gratia Dei: ſic autem appropinquanti Deos appropinquat augendo gratiam, iuxta illud eiuſdem loci; *Humilibus autem dat gratiam*, ſcilicet abundantiorem.

Ad quartum reſpondeo ſenſum prophetæ eſſe, quòd Deus noſtram exſpectat pænitentiam, vt auferat à nobis flagella & tribuat bona pænitentibus, & legem ſeruantibus promiſſa. Sed tamen ipſa etiam pænitentia donum Dei eſt. Exſpectare autem dicitur Deus more humano, quatenus à nobis aliquid priùs exigit, quàm ipſe aliud faciat. Exigere verò dicitur, quia quamuis id quod exigit, ipſius donum ſit, eſt tamen etiam actus liberi noſtri arbitrij, cadens ſub eius præcepto.

Ad ea quæ quinto loco obijciuntur ex Cyrillo, reſpondeo Cyrillum ijs patribus annumerandum eſſe, qui nondum exorta hæreſi Pelagiana interdum haud ſatis exactè & plenè de beneficio gratiæ Dei locuti ſunt; maximè quòd contra Manichæorum hæreſim tunc graſſantem, quæ liberum arbitrium negabat, magis pro tempore ſibi vigilandum putarent. Quorum proinde ſententiæ in materia gratiæ non nimium ſunt vrgendæ, ſed ſi quæ duriùs loquuntur, benigna interpretatione flectendæ à Catholicum ſenſum, ab ijſdem etiam authoribus alibi clariùs expreſſum. Quod igitur dicit Cyrillus Deum eſſe quidem pronum ad beneficentiam, ſed exſpectare propriam cuiuſlibet voluntatem; vel non aliud ſignificat, quàm per gratiam liberum arbitrium non tolli, ſed neceſſariam eſſe liberi arbitrij cooperationem cum gratia; Vel ſentit, propriam hominis voluntatem ſic à Deo exſpectari, vt tamen ab eodem intelligatur excitanda per gratiam eius præuenientem. Hoc enim quamuis in illis verbis non exprimit, non negat tamen, imò eodem tractatu clarè affirmat, à Deo nobis donari pœnitentiam ſalutarem. Quomodo autem Deus exſpectare dicatur paulò antè explicatum eſt. Secundum Cyrilli dictum videtur hunc habere ſenſum; Deus neminem facit fidelem, ſine propria ipſius voluntate, ſed voluntatem intellige motam à Deo: Deus enim cor hominis aperit, vt intendat verbo fidei: Act. 16 Reliqua duo ſunt intelligenda non de prima gratia, ſed de gratia baptiſmi, quam Deus confert vnicuique ſecundùm modum præparationis ſuæ voluntatis, quæ fit per fidem & pœnitentiam, quæ tamen ipſa ſunt à gratia priore.

Ad ſextum, Hieron. dicens poſt propriam voluntatem nos niti auxilio Dei in bonis operibus, id tantùm velle videtur; in operibus bonis ſupponendum eſſe liberum arbitrium, quod habemus à natura, quod tamen ad bonum non moueatur ſine auxilio gratiæ Dei. Cætera quæ ex Hieronymo adferuntur, ita intellige: Noſtrum eſt velle & currere, noſtrum eſt rogare, noſtrum incipere, cupere, aſſentiri, conari, laborare, ſed non ſine gratia Dei. Id quod in eodem libro & & epiſtola præfiſa ad Cteſiphontem ipſe Hieronymus ſæpiſſimè profitetur, aſſerens nihil omnino boni nos poſſe ex nobis ipſis; ſed omne & totum quod facimus, auxilio gratiæ Dei eſſe deputandum. Videantur quæ dudum ex eo citauimus pro gratia neceſſaria ad ſingulos actus. Certè in ſingulis actibus ſunt etiam velle, & rogare, & aſſentiri & cætera modò enumerata. Quæ proinde ſi Hieronymus tribueret libero arbitrio,

& non

& non gratiæ, eſſet ipſe ſuæ doctrinæ, quam de auxilio Dei per ſingula neceſſario ex profeſſo tradit, apertiſſimè coortarios. Et quidem de initio boni operis ſeu bonæ voluntatis, quòd ſit ex gratia Dei, docet expreſsè eiuſdem dialogi lib. 2. cap. 7. Citans enim illud pſalmiſtæ: *Dixi nunc cœpi, hæc mutatio dexteræ excelſi*, eam ſententiam ſuis verbis ita exponit: Nunc cœpi, vel pænitentiam agere, vel ſcientiæ lumen initiare; & hæc ipſa de bonis ad meliora mutatio non mearum virium, ſed dexteræ & potentiæ Dei eſt. Cùm ergo Hieronymus complementum & perfectionem & conſummationem operum noſtrorum peculiariter aſſcribit auxilio & potentiæ diuinæ, loquitur de externa operum executione. Quippe ſolius Dei eſt per ſuam prouidentiam qua cuncta diſponit ſuggerere opportunitatem & occaſiones bonorum operum, & impedimenta auertere, atque omnino dirigere & proſperare externas actiones noſtras; quæ alioqui, quamuis etiam optimæ voluntatis quis fuerit, multis modis impediri poſſunt & ſolent. Vnde Paulus 1. Theſſ. 2. *Voluimus venire ad vos ſemel & iterum, ſed impediuit nos ſatanas.* In quem ſenſum exponi ſolet & illud Ierem. 10. *Non eſt hominis via eius, nec viri vt ambulet & dirigat greſſus ſuos.* Si hæc pro Hieronymo non ſatisfaciunt, ſciat Hieronymum in diſputatione contra Pelagium non perinde exactum fuiſſe vt Auguſtinum. Quod & ipſe fatetur in fine dialogi, remittens lectorem ad Auguſtinum velut meliora ſcribentem.

Ad eundem modum intelligi debet quod poſtremo loco ex Gregorio fuit obiectum. Hortatur enim Gregorius, vt ad exercenda bona opera ſimus bonæ & promptæ voluntatis, cum hac fiducia, quòd Deus & vires corporis ſuppeditabit, & occaſiones præſtabit ad ea perficienda, & impedimenta contraria remouebit: cuiuſmodi inter alia eſt etiam corporis infirmitas, de qua ibi loquitur Gregorius. Et in hunc ſenſum exponendæ ſunt illæ ſententiæ Prouerb. 16. *Hominis eſt animam præparare & Domini gubernare linguam.* Et: *Cor hominis diſponit viam ſuam, ſed Domini eſt dirigere greſſus eius.* De quibus videantur doctorum commentarij.

§. 25. *Progreſſum & conſummationem bonis operis eſſe à gratia Dei.*

S. Tho. 1. 2. dicta q. 111. art. 2. & 3.

VT doceatur ſicut initium, ita & progreſſum atque conſummationem bonorum operum eſſe à gratia Dei, ſufficere poſſent argumenta ex ſcripturis generalibus, quas etiam adducebamus ad probandum initium cuiuſque boni operis eſſe à Deo, vt ſunt: *Sine me nihil poteſtis facere. Quid habes quod non accepiſti? Deus omnia in omnibus operatur &c.* Ex his enim manifeſtè conſequens eſt, hominem nec promouere poſſe, nec conſummare bonum opus niſi per operationem gratiæ Dei. Poſſent itidem ſufficere rationes generales; quæ nimirum ſumuntur ex orationibus fidelium, ex actione gratiarum, ex gloriatione, ex vniuerſali efficientia Dei tanquam primæ cauſæ, de quibus dictum eſt ſuprà. Si enim non ſolùm pro initio boni cuiuſque operis, verùm etiam pro eius continuatione, progreſſu & conſummatione Deus oratur, Deoque gratiæ aguntur; & ſi de his fideles non in ſe, ſed in Domino gloriantur; ſi denique fatendum eſt, Deum eſſe cauſam primam & intimam & perfectiſſimam omnis boni ſine exceptione: negari nullo modo poteſt, quin omnium bonorum ſicut initium, ita & progreſſus & finis atque conſummatio ſit in Deum authorem referenda. Item ſufficere poſſet generalis doctrina patrum & conciliorum, qua docent gratiam dari ad ſingulos actus. Nam actus intellexerunt haud dubiè, non ſecundùm partem ipſorum aliquam, ſed totos & integros, vti facilè eſt ex eorum teſtimonijs oſtendere.

Veruntamen nec ſpecialia deſunt ad hanc veritatem probandam argumenta.

Primùm ex ſcripturis Philip 1. *Qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet*, & cap. 2. *Deus operatur in vobis & velle & perficere.* Iac. 1. *Omne donum perfectum de ſurſum eſt.* Pſal. 16. *Perfice greſſus meos in ſemitis tuis*, & 67. *Confirma hoc Deus quod operatus es in nobis.* Iudith 13. *Confirma me Domine, vt hoc quod credens per te poſſe fieri cogitaui, perficiam.* Luc. 17. *Domine adauge nobis fidem.* Heb. 10 de Chriſto: *Vna oblatione conſummauit in ſempiternum ſanctificatos*, & cap. 12. *Aſpicientes in authorem fidei & conſummatorem Ieſum.* Huc etiam pertinet quod Marci 8. Chriſtus eidem cæco primùm imperfectè, deinde perfectè viſum reſtituit, ita vt clarè omnia videret. Per hoc enim myſticè ſignificari voluit, non ſolum initium boni operis, ſed & profectum & perfectionem nobis eſſe à Deo.

Secundò ex orationibus eccleſiæ, vt ſunt illæ quibus precatur, vt actiones noſtras adiuuando proſequatur, vt cuncta noſtra oratio & operatio ab ipſo cœpta per ipſum etiam finiatur. Item vt ſua dona in nobis perficiat, vt det nobis fidei, ſpei, & charitatis augmentum, atque alia huiuſmodi.

Tertiò ex patribus, quale eſt illud Hilarij can. 23. in Matth. nos Deo debere originem & profectum. Similes ſententiæ apud Hieronymum contra Pelagianos ſcribentem, maximè verò apud Auguſtinum paſſim occurrunt, nec in ijs allegandis opus eſt morari.

Quartò ex definitione eccleſiæ. Nam Cæleſtinus papa in epiſtola decretali ad epiſcopos Galliæ capit. 11. definit non ſolùm exordia bonæ voluntatis; ſed & incrementa probabilium ſtudiorum, id eſt actionum ad Chriſti gratiam referri oportere. Arauſicanum concilium authore Leone papa can. 5. tam augmentum quàm initium fidei aſſcribit gratiæ Dei, & can. 10. adiutorium Dei docet ſemper eſſe etiam renatis & ſanctis implorandum, vt in bono quoque opere ad finem bonum peruenire poſſint, & can. vlt. initium & complementum cuiuſque boni operis æquè docet à Dei gratia eſſe expectandum.

Concilium Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. cùm dixiſſet, Chriſtum tanquam caput in membra & vitem in palmites, in ipſos iuſtificatos virtutem influere, ita ſubiungit: quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit & comitatur & ſubſequitur.

Poſtremò ſpecialis ad hanc doctrinam ratio eſt. Quæ enim meliora ſunt, potiùs Deo ſunt attribu-

A enda, quàm quæ minùs bona; melius autem eſt bonum perfectum, quale eſt augmentum & conſummatio boni operis, quàm bonum imperfectum, cuiuſmodi eſt initium: ergo potiori ratione progreſſus & conſummatio boni operis gratiæ Dei tribuenda eſt, quàm initium.

Huc præterea faciunt quæ de gratia ſubſequente, adiuuante, comitante, cooperante, perficiente dicta ſunt ſuo loco. Nam totum hoc genus gratiæ progreſſum, profectum incrementum & perfectionem boni operis ſibi vendicat.

Euadet autem hæc doctrina manifeſtior & B certior ex ea quæ docetur perſeuerantiam in bono eſſe donum Dei, de qua poſtea agemus. Nam ſub perſeuerantia comprehenduntur non ſolùm omnia bona opera quæ facit homo ab initio bonæ vitæ vſque ad finem, verùm etiam omnes partes cuiuſque boni operis, initium, medium, & finis.

§. 26. *Obiectiones ſoluuntur.*

S. Thom. ubi ſup.

C PAuca quædam aduerſus ſuperiorem doctrinam obijciuntur.

Primum eſt illud Gennadij lib. de eccleſiaſticis dogmatibus cap. 21. Initium, inquit, ſalutis noſtræ Deo miſerante habemus: vt autem acquieſcamus ſalutiferæ inſpirationi, noſtræ poteſtatis eſt. Similia leguntur apud Fauſtum in duobus libris de gratia & libero arbitrio.

Secunda obiectio: Gratia interdum à patribus comparatur lumini, quod Deus offert hominibus vt videant, ſi velint oculos aperire, vt nominatim à Chryſoſtomo hom. 7. in Ioan. ergo ſicut priùs D offertur lumen, deinde homo aperit oculos & ita completur viſio, ſic in bono opere priores partes ſunt Dei offerentis lumen gratiæ, poſteriores hominis cor ſuum aperientis.

Tertia: Opus bonum perficitur in acceptione gratiæ & conſenſu, acceptare autem & conſentire ſolius eſt liberi arbitrij. Nam ipſa gratia non rectè dicitur acceptare gratiam vel gratiæ conſentire, ergo à ſolo libero arbitrio bonum opus perficitur. Item non eſt euſdem dare & accipere; quare ſicut dare gratiam ſolius eſt Dei, ita per conſenſum accipere gratiam, ſolius eſt liberi arbitrij.

E Reſpondeo hæc & ſimilia argumenta, ſi quid valeant, non ſolùm progreſſum & conſummationem, ſed etiam initium boni operis ſubtrahere operationi gratiæ Dei: quia bonum opus ne quidem inchoari poteſt, niſi voluntate conſentiente, & acquieſcente inſpirationi gratiæ diuinæ, eamque acceptante. Verùm quia voluntas nihil horum poteſt niſi præuenta à gratia Dei hæc eadem operante, hinc verè proprieque dicitur, initium boni operis eſſe à Dei gratia. Eſt autem par ratio de progreſſu & conſummatione. Nam in qualibet parte boni F operis ſimul agunt gratia & liberum arbitrium, ſed ita, vt gratia moueat liberum arbitrium ad opus, non contrà.

Quæ cùm ita ſint, ad primam obiectionem reſpondeo, ſententiam illam Gennadij tanquam à ſincera doctrina alienam, non eſſe recipiendam, vt nec alia quædam eiuſdem authoris, vtpote qui fuerit ex presbyteris Maſſilienſibus, quorum de gratia & prædeſtinatione doctrinam ab Auguſtino, Proſpero & Hilario reprehenſam damnauit Cæleſtinus pontifex in epiſtola ad epiſcopos Galliæ. Eadem reſponſio eſt de Fauſto, quem conſtat hæreſeos Pelagianæ grauiter inſimulatum atque etiam damnatum fuiſſe à patribus.

Ad ſecundam obiectionem reſpondetur, imperfectam eſſe comparationem gratiæ cum lumine. Nam gratia non tantùm eſt inſtar oblati luminis, ſed ipſa etiam oculos aperit & videre facit, iuxta illud Ezechielis 36. *Faciam vt in præceptis meis ambuletis & operemini.* Vnde de ea Proſper in carmine de ingratis: *Ipſa ſuum conſummat opus,* &c. Imò proprium hoc eſt officium gratiæ producere voluntatis aſſenſum, id eſt, facere vt homo velit legique obediat. Nam oblato lumine oſtendere tantùm quid agendum ſit, officium eſt legis non gratiæ. Porrò Chryſoſtomus loquitur non de gratia interna & propriè dicta, ſed de vocatione externa.

Ad tertiam obiectionem reſpondeo, quòd ſicut pater non eſt incarnatus, & tamen incarnationem filij ſui operatus eſt; & ſicut Deus non mouetur nec ambulat, & tamen motum omnem in rebus producit: ſic & gratia non acceptat gratiam, ſed tamen illam acceptationem qua voluntas noſtra gratiam acceptat, operatur. Acceptare enim reſpectum quendam includit, propter quem de ipſa gratia nequeat prædicari. Nam acceptare eſt acceptationem producere, non quomodocunque, ſed in ſeipſo; ſicut ambulare eſt producere in ſeipſo motum ambulationis. Idem iudicium eſt de conſenſu & ſimilibus. Hoc autem reuera non aliud eſt, quàm gratiæ cooperari, Deus autem etſi gratiæ non cooperetur (id enim eſt agentis creati) hanc tamen cooperationem efficit & producit in voluntate creata.

§. 27. *Bonum opus totum gratiæ Dei aſſcribendum eſſe.*

QVod de partibus boni operis hactenus oſtendimus, id de toto reſtat vt nunc demonſtremus. Quamuis enim certiſſimum ſit argumentum à partibus vniuerſè ſumptis ad totum, ideoque ſi partes omnes & ſingulæ boni operis ſint à gratia Dei, dubitari non poſſit, quin totum bonum opus ab eadem gratia proficiſcatur: quò certiùs tamen atque euidentiùs conſtet eius doctrinæ veritas, quæ bonum opus totum atque omni ex parte gratiæ Dei aſſcribit, peculiaribus adhuc argumentis id probare inſtitui. Quod quidem eò magis faciendum mihi putaui, quia ſunt nonnulli qui ſermonem hunc, quo dicitur totum bonum opus eſſe à Deo, vana quadam formidine refugiunt, exiſtimantes per hoc nihil prorſus relinqui libero arbitrio. Quibus infrà reſpondebimus.

S. Tho. 1. 2. q. 13. art. 1. & 1. 2. q. 109. item q. 111. ar. 2. ad 2. q. 114.

Eſt autem prima probatio ex ſacra ſcriptura, quæ cùm tot locis omne bonum noſtrum ſine exceptione tribuat Deo & gratiæ eius, profectò etiam totum illi tribuit. Nam ſi non totum, igitur aliquid totius excipitur, & proinde non omne bonum tribuendum eſt Deo, exempli cauſa, dicit Dominus: *Sine me nihil poteſtis facere,* ergo nec partem vllam operis. Nam & pars eſt aliquid cui contradictoriè opponitur nihil. Si autem nec vllam partem operis ſine Chriſto poſſumus, totum igitur opus eſt à gratia Chriſti. Eadem planè probatio eſt ex his ſententijs Io. 3. *Non poteſt homo accipere quicquam, niſi fuerit ei datum de cælo,* 1 Corint. 4. *Quis te diſcernit, Quid autem habes quod non accepiſti?* & cap.

12 *Deus*

A 12. *Deus operatur omnia in omnibus.* 2. Corint. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi à nobis ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Heb. 13 *Deus aptet vos in omni bono.* Iac. 1. *Omne datum optimum & omne donum perfectum de ſurſum eſt.*

Ad idem valent hæ ſcripturæ 2. Corint. 12. *Tametſi nihil ſum,* & Gal 6 *Si quis exiſtimat ſe aliquid eſſe, cùm nihil ſit, ipſe ſe ſeducit;* & Luc. 17. *Cùm feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite ſerui inutiles ſumus.* Significant enim huiuſmodi ſententiæ hominem ex ſeipſo prorſus inutilem eſſe, nihilq́ue boni habere, ſed quicquid habet, id omne & totum habere à Deo.

B Eiuſdem rei quædam figura fuit quod num. 17. legitur virga Aaron, primùm germinaſſe, deinde floruiſſe ac poſtremò fructus protuliſſe. Quæ quidem in ligno arido ſingula fuerunt miracula. Per hoc enim ſignificatum eſt totum bonum quod agimus, eſſe gratiæ Dei; ſiue faciendum primùm cogitetur, ſiue faciendum decernatur, ſiue tandem opere ipſo perficiatur.

Secunda probatio eſt ex rationibus in ſcriptura ſacra fundatis, iiſq́ue certiſſimis ac ſolidiſſimis, C quas iam aliquoties in ſuperioribus adduximus, & hoc loco breuiter repetimus; velut ex orationibus fidelium, ex gratiarum actione & ex gloriatione. Docet enim nos ſcriptura tum per orationem nobis à Domino traditam, qua dicere iubemur: *Fiat voluntas tua,* tum alijs locis, potiſſimùm in epiſtolis Paulinis, nullum omnino bonum opus, nec quicquam eius nobis præcipi, quod non à Deo petendum ſit, vt per eius gratiam à nobis fiat. Docet nos eadem ſcriptura, maximè verò Paulus in ſuis paſſim epiſtolis, gratias eſſe referendas Deo pro omni D bono quodcunque habemus & quodcunque fecerimus: ſub quo procul dubio pars omnis boni comprehenditur. Docet eadem ſcriptura, nominatim verò Paulus de nullo gloriandum eſſe, niſi in Deo. Quare nec de vlla parte boni operis, niſi ſo Deo authore gloriandum nobis eſt.

Adde rationem efficaciſſimam ex vniuerſali efficientia primæ ac ſupremæ cauſæ; quæ ſicut nullum prorſus bonum, nec vllam eius partem patitur excludi à generali opere & auxilio Dei: ita nullum opus ad pietatem & ſalutem æternæ vitæ pertinens, nec vllam eius partem exceptam ſinit ab auxilio ſpeciali, id eſt ab operatione gratiæ Dei per Chriſtum.

E Eiuſdem argumenti eſt hæc ratio: Omne bonum à Deo eſt idq́ue ſecundùm omnem partem qua bonum eſt. quia non poteſt eſſe vllum bonum ſecundùm accidens, niſi ab eo quod eſſentialiter bonum eſt, totum igitur bonum noſtrum eſt à Deo.

Accedant & hæ rationes paris momenti & efficaciæ. Prima: Deo nihil poteſt placere niſi quod ſuum eſt, nec diligit quicquam in tota creatura, niſi quod ipſe fecerit, nec diligit in nobis, niſi dona ſua. Atqui Deo placet & Deus diligit totum bonum F opus qua bonum eſt, igitur totum à Deo eſt authore & largitore. Atque id non obſcurè ſignificat Sapiens cap. 11. ita loquens ad Deum: *Diligis omnia quæ ſunt & nihil odiſti eorum quæ feciſti.*

Secunda: Nihil Deo offerendum, quod ab eo nō acceperimus: ſemper enim oblatio quæ fit Deo, debet eſſe coniuncta cum gratiarum actione pro accepto eo ipſo quod offertur: at omne & totum bonum noſtrum Deo eſt offerendum, ergo omne & totum accepimus à Deo. Hanc rationem indicat Arauſicani concilij canon 11. his verbis. Nemo

A quicquam Domino rectè vouerit niſi ab illo acceperit, ſicut legitur. *Quæ de manu tua accepimus, damus tibi.* Qui canon deſumptus eſt ex Auguſtino de ciuitate lib 17. cap. 4. verbis etiam à Proſpero repetitis ſententia 54.

Tertia: Peculiaris eſt huius rei ſignificatio in holocauſto ſacrificio, quod olim ſecundùm legem offerebatur. Continet enim hoc ſacrificij genus proteſtationem, quod homo totum & omne bonum ſuum quicquid eſſet & haberet, accepiſſet à Deo: cui proinde per eiuſmodi ſacrificium, cum B recognitione & gratiarum actione totum redderet. Nam propterea totum illud ſacrificium nulla eius parte reſeruata igne conſumi debebat in honorem Dei. Vnde & holocauſtum Græco vocabulo, id eſt, totum combuſtum dicebatur. Offert ergo ſpiritale holocauſtum Deo, qui totum bonum ſuum agnoſcens ſe à Deo accepiſſe, totum ei reddit. Quod quidem facere debet omnis Chriſtianus. Omnia enim bona ad authorem ſuum referenda ſunt, vnde naſcuntur, ait poſt Zoſymum papam Cæleſtinus in epiſt. ſcripta ad epiſcopos Galliæ cap. 8.

C Quarta: Omne bonum noſtrum ſæpe Deo & gratiæ eius tribuitur, addita dictione excluſiua; vt cùm dicit apoſtolus 1. Tim. 1. *Soli Deo honor & gloria,* & cùm orat eccleſia in Dominica 5. poſt Epiph. *Familiam tuam cuſtodi, vt quæ in ſola ſpe gratiæ cæleſtis innititur* &c. Tale etiam eſt quod dicit Leo ſerm. 5. de ieiunio 10. menſis, cauſam reparationis noſtræ non eſſe niſi miſericordiam Dei, & quod Gregorius hom. 29. ſuper euangelia: Vt Stephanus, inquit, in terra perſecutorum iſ fidelitatem vinceret, pro illo de cælo Chriſti gratia pugnauit. D Huiuſmodi enim ſententijs non ſignificatur, nihil in bono opere tribuendum eſſe libero arbitrio, ſed hoc ipſum quod eſt à libero arbitrio, totum eſſe à gratia & miſericordia Dei. Quem ſenſum habent & aliæ quædam ſententiæ patrum quas modò citabimus.

Quinta: Bonum opus totum & omni ex parte liberum eſt; quod facilè probatur, tum quia totum fit à libera voluntate, tum quia totum meritorium eſt, quale eſſe non poſſet, ſi non totum liberum eſſet. Si ergo totalis hæc operis libertas non obſtat, quò minùs aliqua pars eius efficienter procedat à gratia Dei: certè nec obſtare poterit, quò minùs E totum & omni ex parte ab eadem ſit gratia.

Sexta: Opera Chriſti redemptoris noſtri quibus reparationem noſtram humana ſua voluntate eaq́ue libera promeruit, tota procedebant efficienter à voluntate diuina, ergo & noſtra opera bona, tametſi profecta à libera noſtra voluntate, tota ſunt à gratia Dei. Si enim Chriſtus homo nihil habuit ſitum, quod illi non eſſet à Deo, multò minùs nos aliquid tale dumtaxat bonum, habere aut agere poterimus.

Poſtrema: Quicquid entitatis eſt in peccato, totum eſt à Deo, vt ſcribit S. Thomas ſuper Rom. F 11. & alibi, cùm de actu peccati diſputat, quod etiam communiter concedunt & docent Scholaſtici. Multò magis igitur atque ſecuriùs fatendum eſt, quicquid entitatis eſt in bono opere, totum eſſe à Deo.

§. 28. *Eiuſdem doctrinæ probatio per expreſſa teſtimonia patrum.*

S. Thom. ibidem.

IAm ne quis relinquatur ſcrupulus, quò minùs apertè, liberè & ſecurè cum gratiarum actione confiteamur totum opus bonum quodcunque fecerimus, eſſe à Deo & eius gratia; proferemus ad eam rem aliquot patrum teſtimonia, quibus id aut omnino expreſsè dicunt, aut ita ſignificant, vt ex ijs planè euidens ſit expreſſæ ſententiæ collectio.

Sit autem primum ac præcipuum teſtimonium ipſius eccleſiæ, quæ ſic orat in Dominica ſexta poſt Pentecoſten: Deus virtutũ cuius eſt totum quod eſt optimum, inſere pectoribus noſtris amorem tui nominis, &c. Nec eſt quod quis cauilletur in ea oratione, non totum quod eſt bonum ſed ſolum quod eſt optimum, Deo tribui. Nam optimum pro bono ibi ponitur, eo loquendi more, quo noui inſtrumenti interpres ſæpe vſus eſt: vt dum vertit Luc. 8. *Hi ſunt qui in corde bono & optimo audientes verbum retinent* Luc. 10. *Maria optimam partem elegit.* Heb. 13. *Optimum eſt gratia ſtabilire cor.* Iac. 1. *Omne datum optimum,* &c. Quibus omnibus locis in græco eſt poſitiuum nomen καλὸν, aut ἀγαθὸν.

Eiuſdem eccleſiæ ſententiam expreſſam habemus ex definitione ſedis apoſtolicæ. Nam Cæleſtinus papa in epiſtola ad epiſcopos Galliæ capit. 11. loquens de conuerſione & pœnitentia infidelium & peccatorum ait: Quod adeo totum diuini operis eſſe ſentitur, vt hæc efficienti Deo gratiarum ſemper actio, laudiſque confeſſio pro illuminatione talium vel correctione referatur. Et in fine epiſtolæ: Operi ac dignationi gratiæ Dei nihil penitus ſubtrahendum eſt. Rurſus eadem ſententia eccleſiæ patet euidenter ex ijs, quæ authore Leone papa definita ſunt in Arauſicano concilio. Quale illud eſt can. 20. Nulla facit homo bona, quæ non Deus præſtet vt faciat homo. Et illud can. 22. Nemo habet de ſuo, niſi mendacium & peccatum. Et illud vltimi canonis: Nemo habet quicquam boni, niſi datum ei fuerit deſuper. Quorum teſtimoniorum primum & ſecundum ex Auguſtino ſumptum eſt, tertium ex euangelio.

Sed his tanquam totius eccleſiæ vocibus præmiſſis ad ſingulorum patrum teſtimonia veniamus.

Cyprianus in expoſitione orationis Dominicæ ad illud. *Ne nos inducas in tentationem.* Admonemur, inquit, infirmitatis & imbecillitatis noſtræ, dum ſic rogamus; ne quis ſe inſolenter extollat, ne quis ſibi ſuperbè atque arroganter aliquid aſſumat. Et infrà: Præcedit humilis & ſubmiſſa confeſſio, & datur totum Deo. Citat hæc etiam Auguſtinus lib. 4. contra 2. epiſt. Pelagianorum ca. 9. Et alibi. Idem Cyprianus libr. 3. teſtimoniorum ad Quirinum cap. 4. dicens, in nullo eſſe gloriandum, quoniam noſtrum nihil ſit; manifeſtè relinquit intelligendum, totum eſſe Dei.

Hilarius can. 23. in Matth. hæc ſcribit: Deo quæ eius ſunt propria, reddere nos oportet, corpus, animam, voluntatem: ab eo enim hæc profecta atque aucta retinemus. Proinde condignum eſt vt ei ſe totum reddant, cui debere ſe recolunt & originem & profectum.

Ambroſius in pſal 118. ſer. 20. de Paulo apoſtolo ſic loquitur: Nihil ſibi arrogat, ſed totum gratiæ Dei deputat. Idem lib. 1. capit. 1. de Abel &

A Cain dicit, quòd per Abel & Cain ſignificantur duæ ſectæ hominum inter ſe contrariæ. Per Abel ea quæ totum bonum ſuum tribuat Deo operatori & creatori. Per Cain ea quæ totum menti ſuæ deputat tanquam principali, & hoc vocat improbum dogma. Et c. 9. Iuſtus, inquit, ad authorem Deum refert, quæcunque fuerit bona conſecutus. Et cap. 10. Quicquid ſanctum cogitaueris, hoc Dei munus eſt, Dei inſpiratio, Dei gratia. Et lib. 1. de Abraham cap. 2. quod Abraham totum Deo deputet, nihil ſibi vendicet.

Hieronymus lib. 1. Dialog. contra Pelagianos B cap. 3. Hæc hominis, inquit, ſumma iuſticia eſt, quicquid potuerit habere virtutis, non ſuum putare eſſe, ſed Domini qui largitus eſt, nempe ideo nihil ſuum, quia totum habet à Deo. Quod expreſſius idem doctor aſſerit ſub initium lib. 4. in Ierem. Agens enim de bono opere voluntatis humanæ. Totum eſt, inquit, gratiæ Dei, qui cuncta largitus eſt. Ita enim libertas arbitrij reſeruanda eſt, vt in omnibus excellat gratia largitoris: Non enim volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei.

Chryſoſtomus hom. 35. in Gen. ſuper illud C cap. 14. *Benedictus Deus excelſus qui tradidit inimicos tuos in manus tuas.* Qui tradidit, inquit, ipſe eſt qui totum operatus eſt. Et in expoſitione pſal. 7. Dauid Deo gratias egit, hymnos Deo offerens, & totum ſtratagema Deo tribuens. Sic Chryſoſtomus, non obſtante eo quòd in vtraque victoria, ſcilicet Abrahæ & Dauidis, interceſſerunt induſtria & vires humanæ. Idem in hom. 4. ſuper epiſt. 2. ad Theſſ. loquens de fide & ſanctificatione Theſſalonicenſium: Vide, inquit, quomodo nihil oſtendit eſſe eorum ſed totum Dei; & in fine eiuſdem hom. agens de ſpirituali generatione filiorum per præ- D dicationem verbi Dei, dicit: Neque enim ex nobis generamus, ſed totũ eſt Dei gratiæ. Et initio hom. 5. ita dicit exigi à nobis cooperationem, vt tamen affirmet totum eſſe Dei, totumque ab eius benignitate & clementia pendere; ideoque oportere vt nos totum quod agimus, in Deum conijciamus.

Auguſtini ad eandem rem præclaræ ſunt ſententiæ. In expoſitione pſal. 99. ſuper illud: *Ipſe fecit nos & non ipſi nos:* Totum bonũ, inquit, quod habemus, ab artifice noſtro habemus; quod in nobis nos fecimus, inde damnamur; quod in nobis ille fecit, E inde coronamur. Et lib. 2. de peccatorum meritis cap. 18. Laborant homines inuenire in noſtra voluntate quid boni ſit noſtrum, quod nobis non ſit ex Deo; & quomodo inueniri poſſit, ignoro. Quo deinde loco ad idem inſtitutum pulchrè vrget illud apoſtoli: *Quid habes quod non accepiſti?* Et cap. 19. cauendum monet, ne noſtrum putemus eſſe quod Dei eſt; Qui error, inquit, multum eſt religioni pietatique contrarius. Item lib. de gratia & libero arbitrio cap. 8. Vita bona noſtra nihil aliud eſt, quàm Dei gratia. Et enchirid. 32. propterea rectè dictum intelligitur: *Non volentis neque currentis ſed miſerentis* F *eſt Dei,* vt totum Deo detur; qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam &c. Et lib. de prædeſtinatione SS cap. 7. Quicquid & antequam in Chriſtum crederet & cùm credidiſſet, bene operatus eſt Cornelius, totum Deo dandum eſt, ne fortè quis extollatur. Ac denique lib. de dono perſeuerantiæ cap. 13. ex imitatione Cypriani ita ſcribit: Hoc nobis expedit & credere & dicere, hoc eſt primum, hoc verum; vt ſit humilis & ſubmiſſa confeſſio, & detur totum Deo. In quibus verbis nota quòd ex Auguſtini ſententia nobis expedit, non ſolùm credere, ſed & di-

cere at-

cere atque ore confiteri, totum eſſe à Deo: ne quis putet in eo ſermone quicquam eſſe offenſionis. Atque hæc ex Auguſtino. In cuius ſancti viri laudem ita cecinit Proſper in carmine de ingratis cap. 2. *Et dum nulla ſibi tribuit bona, fit Deus illi omnia.*

Idem verò Proſper ſcribens in vltimum pſal. Mirabilis, inquit, Deus in ſanctis ſuis, vt quicquid in illis virtutum atque meritorum eſt, totum ad Dei gloriam referatur. Et libro de vocatione gentium cap. 4. reprehendit eos, qui totum quod in ſe laudabile iudicant, non ad Dei dona referunt, ſed ſibi vendicant & ſtudio propriæ voluntatis aſſcribunt. Idem contra Collatorem cap. 39. culpat in eo, quod qui priùs totum dederat gratiæ, poſtea id ex parte libero arbitrio deputaret. Et capit. vlt. Non eſt deuotionis, inquit, dediſſe propè totum, ſed fraudis retinuiſſe vel minimum. Sententia notanda contra eos, qui quærunt vel exiguum aliquid in bono opere, quod libero arbitrio faciant proprium vt Eraſmus de libero arbitrio.

Fulgentius lib. 1. ad Monymum cap. 11. Totum, inquit, Deo aſſignat apoſtolus dicens. *Nam quos præſciuit & prædeſtinauit,* &c. Et cap. 14. Quæcunque iuſta & bona videmus, iuſto & bono Deo demus. Et infrà. Quid eſt autem, faciam vt faciatis, niſi, mei erit operis omne bonum quod operati fueritis. Ipſe ergo facit, vt faciamus, quo in nobis operante fit omne bonum quod facimus. Et in epiſt. 6. cap. 8. Quicquid habes bonæ voluntatis vel bonæ operationis, Deo aſſigna, qui dedit; & ipſum humiliter roga, vt & conſeruet & augeat quod donauit; nihil tibi boni ita quam tuum aſſignes. Idem lib. 1. de remiſſione peccatorum cap. 9. dicit, omne bonum voluntatis & operis ipſum Deum in nobis operari.

Gregorius hom. 8. ſuper Ezechiel. Quicquid in ſanctorum virtutibus agitur, eius eſt gratiæ qui merita largitur. Idem lib. 22. Moral. cap. 5. citans illud. *Quid habes quod non accepiſti?* dicit ſanctos quicquid boni in ſe conſpiciunt, immortalis gratiæ donum agnoſcere. Et parte 3. curæ paſtoralis admonitione 21. monet ſollicitè cauendum, ne ſibi quicquam cùm totum rectè impleuerint tribuant, & ſimul omnia poſtquam peregerint perdant.

Theophylactus in commentario Rom. 1. Promulgare verbum apoſtolorum munus eſt, perſuadere verò auditoribus totũ eſt Dei. Et in 2 Corint. 12. A nobis quicquam etiam cogitandum quidem eſt. Verùm & hoc totum Deo tribuendum venit. Qui locus obſeruandus eſt, vt intelligamus alias tum eiuſdem authoris, tum aliorum Græcorum ſententias; quibus dicunt, nos etiam noſtrum aliquid adferre debere, ſic accipiendas eſſe, quomodo Theophylactus ipſe hîc ſe exponit: nempe & hoc ipſum quod noſtrum adferimus, cogitando, conando, conſentiendo non ita noſtrum eſſe, quin totum Deo tribuendum ſit. Nam multa quidem in homine bona fiunt à Deo, quæ non faciat homo; nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præſtet vt faciat homo, ſicut in can. 20. Arauſ. definitum eſt. Idem Theophylactus ſcribens in Io. 18. quærit, quare omnes quatuor euangeliſtæ ſcripto prodiderint Petri negationem, & reſpondet id eos feciſſe, non vt Petrum accuſarent, ſed vt nos docerent, quantum malum ſit non totum tribuere Deo, ſed in ſeipſo confidere. Hoc idem annotauit Euthymius in Matth. 26. Item Oecumenius ad illud Rom. 15. *Non enim audeo aliquid loqui eorum quæ per me non efficit Chriſtus;* Oſtendit, inquit, quòd nihil erat ipſius ſed totum Chriſti. Nec ſecus ibidem

A Theophylactus dicens omnia eſſe Chriſti. Quem commentarium vterque deſumpſit ex Chryſoſtomo ita ſcribente in eundem locum apoſtoli: Vide quomodo inſtet vt omnia Dei eſſe oſtendat, nihil ſui ipſius, intellige proprium.

Bernardus librum de gratia & libero arbitrio ſcripſit hac occaſione, quòd cùm ſolitus eſſet gratiã Dei, ſic in ſe commendare, vt totum bonum ſuum tribueret operanti in ſe Deo, quidam ei obijceret; Quid ergo tu operaris, ſi totum faciat Deus? quemadmodum ipſe principio eius libri commemorat. B Sic autem reſpondet, vt oſtendat nihil per hoc detrahi libero arbitrio. Verba eius ſunt ſub finem libri: Non partim gratia, partim liberum arbitrium, ſed totum ſingula opere indiuiduo peragunt. Totum quidem hoc, & totum illa, ſed vt totum in illo, ſic totum ex illa. Confirmat autem quod dicit, apoſtolicis ſententijs. *Non eſt volentis neque currentis, ſed miſerentis Dei.* Et: *Quid habes quod non accepiſti?* Idem lib. de modo bene viuendi ſerm. 3. Omnia, inquit, diuino dono & diuinæ gratiæ aſcribe.

Bernardo contemporaneus Richardus à S. Victore lib. 1. de eruditione interioris hominis cap. C 3. in fine: Studeamus, inquit, totum quod proponimus, de gratia præſumere; totum quod efficimus, gratiæ diuinæ aſſcribere, & hoc pertinet ad ſempiternum viuere. Et lib. 2. cap. 21. quod homo debet veraciter & abſque ſimulatione quicquid mali, ſibi ipſi; quicquid boni, diuinæ gratiæ aſſcribere; nihilque ſibi de ſuis bonis attribuere, ſed totum quod vtiliter poteſt, Domino aſſcribere.

Franco abbas tom. 1. de gratia Dei ſic de angelis loquitur: Quod ſunt, quod ſapiunt & quod D poſſunt; totum gratiæ Dei aſſcribunt. Et infrà generaliter: Quicquid, inquit, in vniuerſa creatura dignitatis & vtilitatis, honoris fulget & gloriæ, iure totum gratiæ creatoris aſſcribitur. Et hæc eſt vera beatitudo omnium quæ facta ſunt, vt ad laudem ipſius omnia referant, à quo habent & ipſum quod ſunt. Et tom. 3. Dauid illius gratiæ omnia aſſcribit, à quo vniuerſa gratis ſibi collata meminit. Et tom. 7. Vide quomodo magiſter gratiæ opus gratiæ totum aſſcribat gratiæ. Idem tom. 8. dicit Deum gratis omnia præſtare, etiam ipſum quod exigere videtur obſequi in noſtrum. Item ad Dei laudem cuius & dona ſunt, cuncta eſſe referenda. E Et tom. 10. adducto exemplo filij Dei, qui omnia ſua perfectè retulit in patrem: Ita & palmes, inquit, gloriam totius fructus vitis eſſe ſciat. Et poſt multa: Quantum in ſingulis quibuſque bonum inuenerit, tantam & in ſingulis gratiam Dei nouerit. Denique tom. 12. ſic concludit: Quicquid ergo in homine virtutis aut ſtudij ſpiritualis emicat, de hoc fonte pietatis manat; cuius rei tot ſunt teſtes, quot veræ fidei profeſſores.

Innocentius tertius in prologo libri de vilitate conditionis humanæ: Si quid in eo, inquit, dignum lector inuenerit, diuinæ gratiæ totum aſ- F ſcribat.

Antonius Paduanus ſerm. in Dominica paſſionis: Deo totum attribuo, ipſi gratias ago.

Thomas Aquinas 1. q. 23. artic. 5. in corpore: Non eſt diſtinctum quod eſt ex libero arbitrio & ex prædeſtinatione, ſicut nec eſt diſtinctum quod eſt ex cauſa ſecunda & ex cauſa prima. Vnde & id quod eſt per liberum arbitrium, eſt ex prædeſtinatione. Et infrà: Quicquid eſt in homine ordinans ipſum in ſalutem, comprehenditur totum ſub effectu prædeſtinationis, etiam ipſa præparatio ad gra-

tiam &c.

Google

tiam &c. Itam q. 63. artic. 5. ad 3. Quicquid eſt A in merito, eſt à Deo. Et 1. 2. q. 111. artic. 2. ad 2. reſpondens ad illud Auguſtini: Qui fecit te ſine te, non iuſtificat te ſine te. Dicendum, inquit, quòd Deus non ſine nobis nos iuſtificat, quia per motum liberi arbitrij dum iuſtificamur, Dei iuſtitiæ conſentimus. Ille tamen motus non eſt cauſa gratiæ ſed effectus. Vnde tota operatio pertinet ad gratiam. Et q. 114. artic. 1. vbi agens de opere meritorio dicit: Totum quod eſt hominis bonum, eſt à Deo. Eiuſdem expreſſa ſententia eſt q. 3. de malo artic. 2. Bonas actiones totaliter reduci in Deum ſicut in cauſam. Et ſuper 2. Corint. 10. lectione 3 B Quicquid boni facimus, totum eſt ex Deo. Et rurſum: Deus eſt cauſa totius boni operis per homines facti. Et ſuper Heb. 6. ad illud: *Si quidem permiſerit Deus*, ſic ait: Minus dicit & plus ſignificat. Nam non eſt tantùm neceſſarium, quòd Dominus permittat, ſed oportet quòd omnia faciat.

Bonauentura ſcribens in præſentem diſt. q. 2. dicit: Piarum mentium eſt, vt nihil ſibi tribuant, ſed totum gratiæ Dei; vnde quantumcunque aliquis det gratiæ Dei, à pietate non recedit &c. Et lib. 2. de profectu religioſorum cap. 29. Verè hu- C miles totum reddunt Deo, à quo totum habent: quia furti reus eſt, qui ſibi aliquid retinet, cùm Deus dicat; *Gloriam meam alteri non dabo*. Et cap. 33. Verè humilis totum refundit Deo, & in integrum reſtituit, à quo fluit omne bonum. Idem in vita B. Franciſci refert ſanctum illum virum magno in Deum affectu ſolitum dicere: *Deus meus & omnia.*

Litanus exponens illud 1 Corint. 4. *Quid habes quod non accepiſti?* ſcribit apoſtolum hoc ideo dicere, quia totum quod habemus eſt à Deo.

Accedat his omnibus, Thomas Kempenſis, D cuius extant libri quatuor de imitatione Chriſti, opus verè aureum, à doctis pariter & pijs omnibus æquè laudatum. Eius operis lib. 1. cap. 15. dicit, omne bonum totaliter ad Deum referendum eſſe, à quo fontaliter omnia procedunt. Et lib. 2. cap. 10. ſcribit in hæc verba: Homo malè agit non totum Deo cum gratiarum actione retribuendo; & ideo non poſſunt in nobis dona gratiæ fluere, quia ingrati ſumus authori, nec totum refundimus fontali origini. Et infrà: Da Deo quicquid Dei eſt, & tibi aſcribe quod tuum eſt; hoc eſt, Deo gratias E pro gratia tribue, tibi autem ſoli culpam & pœnam pro culpa. Iterum: Qui Deo totum aſcribunt quicquid boni acceperunt, gloriam ab inuicem non quærunt, ſed gloriam quæ à ſolo Deo eſt volunt. Et lib. 3. cap. 10. Deum ſic loquentem facit: Ego ſum qui omnia dedi, Nihil ergo tibi de bono aſcribere debes, nec alicui homini virtutem attribuas ſed totum da Deo, ſine quo nihil habet homo. Ego totum dedi, ego totum rehabere volo, & cum magna diſtrictione gratiarum actiones requiro. Hæc eſt veritas qua fugatur gloriæ vanitas. Et cap. 10. Deum ſic alloquitur: Omnia tua ſunt quæ ha- F beo, & vnde tibi ſeruio. Et cap. 23. in eandem ſententiam plura. Rurſum cap. 39. Deus meus & omnia, intelligenti ſatis dictum eſt, & ſæpe repetere iucundum eſt amanti: Et infrà de ſpiritualibus: His ſapit Deus. & quicquid boni inuenitur in creaturis, totum referunt ad laudem ſui conditoris.

Ex his teſtimonijs manifeſtum eſt, totum bonum opus aſcribendum eſſe gratiæ Dei, idque etiam rectiſſimè dici. Quare & Io. Driedo lib. 2. de gratia & libero arbitrio cap. 3. v. 146. hunc ſermonem recipit, & poſt eum Ruardus in articulo A de libero arbitrio, vbi docet totum opus bonum, & quicquid eſt eius, ſimul eſſe & gratiæ & liberi arbitrij, idque iuxta ſententiam B Bernardi ſuprà citatam. Sed & alij Catholici ſcriptores eidem ſententiæ non grauatè ſubſcribunt, tametſi nonnulli eam haud ſatis rectè interpretantur, vti mox videbimus.

§. 29. *Reſpondetur ad quædam in contrarium argumenta.*

AB ea ſententia qua dicitur in bono opere totum eſſe dandum Deo, quidam propterea abhorrent, vt initio dicebamus; quòd per eam exiſtiment nihil relinqui libero arbitrio, ac meritis noſtris. Quò pertinet quod B. Bernardus initio libri de gratia & libero arbitrio narrat ſibi fuiſſe dictum à quodam: Quid tu ergo operaris, aut quid mercedis ſperas vel præmij, ſi totum facit Deus? *S. Thom. doctrina... eu.* C Simili ratione motus quidam huius ſæculi ſcriptor alioqui Catholicus, in libro quem de libero arbitrio compoſuit, agens de bonis operibus dicit folio 89. non omnia in nobis à Deo fieri, ſed aliquid à noſtra quoque voluntate proficiſci; quaſi ſcilicet hæc duo non conſiſtant, omnia à Deo fieri, & aliquid à noſtra fieri voluntate. Et alio loco eiuſdam lib. folio 218. Quòd nullo modo poſſet eſſe virtutum inter homines diſtantia, ſi omnia ex illo gratiæ Dei fonte manarent.

Alij verò ſententiam toties & tam expreſsè à patribus enunciatam non auſi reijcere, in diuerſum D ſenſum eam interpretari conati ſunt. Dicunt enim totum eſſe Deo dandum ſpectata congerie bonarum noſtrarum actionum; quia inquiunt, quodlibet bonum opus noſtrum eſt Dei donum. Totum itaque interpretantur, non in ſingulis, ſed in omnibus, vt totum intelligatur tota congeries bonorum operum; vel quod idem eſt, quodlibet opus bonum, non tamen ſingula tota, id eſt, omni ex parte. Quæ expoſitio eſt apud Driedonem lib. 2. de gratia & libero arbitrio cap. 3. & tractatu 6. de captiuitate & redemptione generis humani cap. 1. E parte 2.

Tertiò poteſt opponi hæc ratio: Bonum opus duobus perficitur aſpiratione gratiæ & acceptatione liberi arbitrij. Hæc autem duo ſunt diſtincta, ergo diuerſum eſt in bono opere quod facit gratia, ab eo quod facit liberum arbitrium, & proinde non totum fit à gratia.

Quartò ſic argumentantur: Deus in bono opere adiuuat hominem, ergo Deus non facit totum, niſi hoc ſenſu; quia totum adiuuat, id eſt, quia ad totum opus & non tantùm ad partem eius ſuum adhibet auxilium: quomodo cùm eadem nauis à F pluribus trahitur, vel idem onus à pluribus portatur, verè dici poteſt totum eiuſmodi opus à ſingulis trahentibus aut portantibus adiuuari, licèt ſinguli ſuam partem conferant in trahendo. Probant ſequelam, quia vbi vnus adiuuat alium, ibi ſinguli ſuum & proprium adferunt ad totum opus, & proinde ſinguli totum non faciunt, niſi qua ratione totum adiuuare dicuntur.

Quintò obijciuntur Chryſoſt. qui hom. 5. ſuper 2. Theſſ. 3. reprehendere videtur eos, qui totum eſſe Dei arbitrantur. Exponens enim illa verba apoſtoli: *Fidelis Dominus qui confirmabit vos, & cuſtodiet à*

dici à malo. Ne autem, inquit, per hæc duceret ad ſocordiam, & totum eſſe Dei arbitrati ipſi dormirent, vide qoomodo ab eis quoque exigit, vt cooperentur &c.

Poſtremò contra illud qood ex Bernardo dictum eſt, torum booum opus ab vtroqoe fieri, id eſt, à gratia & libero arbitrio poteſt obijci quod Hieronymus ſub initium lib. 4. io Ierem. dum aſtruit, tutum eſſe gratiæ Dei, negat totum eſſe hominis. Nec ſtatim, inquit, totum erit hominis quod eueniet, ſed eios gratiæ qui cuncta largitus eſt. Vnda apparet ſecundùm Hieronymum hæc duo non cooſiſtere, vt totum ſit gratiæ & totum liberi arbitrij.

Poteſt etiam obijci, qood ipſe Bernardus in eodē libro, cùm in bono opere diſtingueret hæc tria; cogitare, velle, perficere. dicit Deum borum primum, id eſt cogitationem boni in nobis operari ſine nobis, atque io eo nos nihil facere; vt ſic quod à ſola gratia ceptum eſt, pariter ab vtroque id eſt à gratia & libero arbitrio, perficiatur.

Verùm hæc omnia nihil obſtant quò minùs fatendum ſit, abſolutè & propriè loquendo totum bonom opus eſſe à gratia Dei, ac nihilominus illud etiam verum ſit, tosom eſſe à libero arbitrio. Nihil enim prohibet aliquid totum eſſe à duabus cauſis quarom vna ſit alteri ſubordioata; ſic vt nimirum inferior caoſa omnem ſuam operandi virtutem omnemque motum accipiat à ſuperiore. Quod quidem perpetuum eſt in cauſa prima & ſecuoda, qualiſcunque damum ſit cauſa ſecunda, ſiue liberè ageos, ſiue naturaliter In his igitur contingit, imò neceſſarium eſt vt totum quod fit à cauſa ſecunda, referatur ad primam. Nec vllo modo poteſt in his admitti partitio operum, vt aliquid vlla ſui parte exiſtimetur fieri à cauſa ſecunda, qood non totum etiam omni parte fiat à prima applicante ſecundam cauſam ad omnem ſuam operationem. Dicimus itaque cum S. Bernardo totum bonum ſimul & indiuiduo opere peragi à gratia & libero arbitrio. Dicimus etiam cum S. Thoma, non eſſe diſtinctum quod eſt ex libero arbitrio, & ex gratia ſeu prædeſtinatione; quia oon eſt diſtinctum quod eſt ex cauſa ſecunda & ex prima. Sed iuxta eoſdem authores inter vtrumque agens illud eſt diſcrimen, quòd liberum arbitrium ſicut ſuum eſſe habet à Deo, ita & totom hoc quod bene operatur, habet à gratia Dei in ipſo & per ipſum operantis; non autem contrà, vel in totum, vel ex parte Deus in eo quod operatur, dependet à libero hominis arbitrio. Facit enim Deus vt homo faciat, noo aotem facit homo vt Deus faciat. Quæ eadem ratio eſt in omni opere ſeu actione, quæ fit à quacunque cauſa ſecunda. Ex quibus manifeſtè patet quàm imperitè & parum Catholicè negauerit qoidam omnia in nobis à Deo fieri, & ex fonte gratiæ eius manare; ne noſtræ voluntati, virtutibus ac meritis oon videatur eſſe relictus locus Certè non video quemadmodum eiuſmodi propoſitiones excuſari poſſint ab errore Pelagiano.

Qui verò ſententiam patrum qua dicont totum Deo dandum eſſe, interpretantur de tota congerie operum, non autem de totis ſingulis operibus; ij longè aberrant tum à mente Sanctorum patrum, vt ex eorom teſtimonijs ſuprà citatis perfacilè intelligitur, tum à mente ſcripturarum quibus ijdem patres, vt ſic loquerentur, adducti ſunt. Volunt enim illi diuinis ſcripturis edocti, non tantùm omnia bona opera eſſe à gratia Dei, verùm in vnoquoque bono opere nihil omnino eſſe, quod Deus per

A gratiam ſuam non operetur: ad quod vtique ſignificandum non poterant vti ſermone magis propriò, quàm ſi dicerent, totum eſſe à Deo, & totum Deo daodum eſſe. Qui enim ſic loquitur, nihil vult excipi, non ſolùm de numero operum, ſed nec de parte operis, quod non ſit à Deo, & per gratiarum actionem ei non ſit reddendum.

Ad rationem tertio loco allatam reſpondetur, acceptationem liberi arbitrij, id eſt, conſenſum eius & electionem qua bonum eligit, eſſe propriom effectum gratiæ aſpirantis; ſi gratiam aſpi-
B ſantem intelligamus eandem cum gratia præueniente & operante, quomodo iam dudum diximus eam viu eccleſiæ intelligendam eſſe. Quamuis igitur gratiæ aſpirantis non ſit acceptare gratiam, efficit illa tamen ſui acceptationem; quia facit liberum arbitrium ſibi cooperari. Vnde S Thomas ſcribens in Epheſ. 5. lect. 5. cùm dixiſſet ad iuſtificationem impij duo requiri; ſcilicet liberum arbitrium cooperans ad ſurgendum à peccato & ipſam gratiam, continuò ſubiecit: Et certè hoc ipſum habet liberum arbitrium à gratia præueniente.

Ad quartum reſpondeo poſſe concedi, quòd in
C bono opere Deus totum facit, quia totum adiuuat, ſi bene intelligatur quid ſit adiuuare, dum Deo tribuitur. Adiuuat enim nos Deus tanquam cauſa prima ſecundam; quia nimirum ſic nobiſcum operatur vt oos operari faciat, adeo vt totum noſtrum operari ſit ab illo in nobis operante. Si verò intelligatur humano modo, vt adiuuare dicatur, qui alteri proprias vires, propriamque actionem ad opus adhibenti, ſuas etiam vires & operationem ad idem opus adiungit; vt exempli gratia manus vnà admouens oneri portando vel trahendo,
D quem intellectum prætendit obiectio: tali modo non eſt imaginandum nos à Deo adiuuari, quia nihil noſtrum adferre poſſimus ad opus, quod ab illo oon habeamus. Et iuxta hunc ſenſum non valeret expoſitio, Deus totum facit, quia totum adiuuat. Nam neque in humanis ita loquimur. Ineptè enim & falsò diceretur vnus homo vel vnus equus facere totum, quia totum adiuuat portando feretrum vel trahendo currum vnà cum alijs. Cæterùm de eo adiuuandi modo quo nos Deus adiuuare dicitur, amplius agendum ſuo loco.

Ad quintum, Chryſoſt. non reprehendit eos qoi totum Dei eſſe arbitrantur, quin potiùs ita ſen-
E tiendum eſſe planè docet eo loco, quemadmodum inter allegandum teſtimonia patrum oſtendimus. Sed eos reprehendit, qui illa tametſi vera ſententia abutebantur ad ſocordiam; exiſtimantes à ſe non exigi cooperationem, eò quòd totum Dei eſſet; qui profectò non intelligebant, quid ſit totum eſſe Dei. Quamuis enim totum Dei ſit, non tamen ſolius Dei, ſic vt excludatur cooperatio cauſæ ſecundæ, id eſt liberi noſtri arbitrij. Atque hoc eſt quod dici ſolet, Deum in his quæ facit per cauſas ſecundas, facere quidem totum & eſſe cauſam totius effectus, non tamen eſſe cauſam totam,
F ſicut eſt in creatione. Ibi enim Deus tota cauſa eſt vbi ſolus cauſat, hoc eſt, vbi præter illum nulla alia eſt eiuſdem effectus cauſa.

Ad poſtremam obiectionem reſpondeo, Hieronymum loqui non de ſolo opere voluntatis, ſed etiam de euentu & ſucceſſu operis, vt ex eius verbis manifeſtum eſt. Euentus autem actionum noſtratum non eſt in noſtra poteſtate, ſed multipliciter & inuitis nobis impediri poteſt. Iuxta illud Ierem. 10. *Non eſt hominis via eius, nec viri vt dirigat greſſus ſuos.* Vnde rectè aſſcribitur ſoli gratiæ Dei

cuncta

cuncta largientis, nempe & opus ipſum voluntatis & ſucceſſum operis.

Ad id verò quod obijcitur ex Bernardo, reſpondendum eſt eum ſoli gratiæ aſcribere cogitationem boni, quatenus ea in ſolo eſt intellectu, non autem quatenus eſt inchoatio quædam bonæ voluntatis. Quem Bernardi ſenſum eſſe patet, quia diſtinguit cogitare & velle tanquam diuerſa, quorum illud ſit iſto prius. Hoc igitur modo acceptum cogitare, id eſt, cogitationem boni Deus in nobis operatur ſine nobis, atque in eo nos nihil facimus ex mente Bernardi: quia prima cogitatio boni in quocunque opere non eſt ab electione voluntatis noſtræ, ſed eam præcedit immiſſa à Deo. Non enim eligi poteſt bonum niſi prius cogitatum. Verùm illa cogitatio non eſt pars boni operis, vt hîc de bono opere loquimur, ſcilicet vt totum procedit à libera voluntate, ſed ipſum neceſſariò præcedit ſaltem ordine naturæ. Vnde etiam patet quo ſenſu Bernardus cogitationem ponat initium boni operis, & proinde dicat à ſola gratia bonum opus inchoari. Loquitur enim paulò aliter de cogitatione boni, quàm quomodo de ea poſt apoſtolum 2. Corint. 3 loquitur Auguſtinus, affirmans eam eſſe ipſius gratiæ præuenientis effectum; ſcilicet quatenus non eſt ſine aliquo bonæ voluntatis initio, quemadmodum oſtendimus vbi de effectibus gratiæ præuenientis agebamus. Nam vt Bernardus de cogitatione boni loquitur, ſic non eſt effectus gratię, niſi quomodo ſcientia legis ad gratiam pertinet.

§. 30. *Exponitur ſententia: Gratiam non dari ſecundùm merita noſtra.*

S. Tho. 1 2. q. 109. art. 6 q. 114 ar. 5. &c.

INter ea dogmata quæ contra Pelagianam hæreſim olim à patribus definita ſunt, etiam iſtud eſt: Gratiam Dei non ſecundùm merita noſtra dari. Cuius ſententiæ veritas etſi ſatis abundè conſtet ex doctrina ſuperiori, qua demonſtrauimus & ſingulos bonos actus, & initium cuiuſque boni operis, & totum bonum opus eſſe à gratia Dei; non inutile tamen fuerit, etiam proprijs argumentis & teſtimonijs eam comprobare. Quod priuſquam faciamus, exponendum breuiter, quid in hac ſententia nomine gratiæ, & quid nomine meriti intelligatur, & quæ noſtra dicantur merita.

Gratiam patres in ſuo decreto intellexerunt non ſolùm donum habitualis gratiæ, ſed generaliter gratiam Dei per Chriſtum; vt comprehendit etiam gratiam adiutorij ſpecialis, ſeu quemcunque huius gratiæ effectum, id eſt, omne bonum hominis pertinens ad pietatem & ſalutem vitæ æternæ. Qui generalis intellectus patebit ex ſequentibus. Similiter nomine meriti intellexerunt, non ſolùm meritum quod vocatur condignum, ſed omnem præparationem ſeu diſpoſitionem qua quid ab alio dandum obtineatur, aut impetretur; ſiue rationem habeat meriti condigni, ſiue congrui; ſiue ſit aliquid vtroque minus: & vt ſemel dicam, omne bonum alicuius retributionis aliquo modo prouocatiuum. Quæ generalis acceptio meriti manifeſta eſt ex ſcriptis patrum, quibus hanc ſententiam explicant & contra Pelagianos vrgent atque defendunt, ac nominatim ex Auguſtino: Apud quem in epiſt. 105. 106. & 107 Item lib. de prædeſtinatione SS. cap. 2. lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagia-

A norum cap. 19. & lib. 2. cap. 8. & alijs compluribus locis etiam fides, oratio, pænitentia meritum eſt reſpectu remiſſionis peccatorum; & omne bonum præcedens reſpectu ſequentis, quod illius intuitu quocunque modo poteſt acquiri. De qua re plura diximus ad diſt. 41. lib. 1. vbi quæſtio verſabatur, an prædeſtinatio ſit ex noſtris meritis.

Eodem recidit ea expoſitio qua dicitur meritum intelligi reſpectu gratiæ, quicquid ad gratiam conſequendam per ſe ordinem quendam habet. Cuiuſmodi quidem non ſunt opera infidelium moraliter bona, vel quicquam aliud fidem præcedens.

B Ea namque per ſe nullo modo ducũt hominem ad renouationem, quæ fit ad ſalutem æternam; quia nec eam nouerunt qui fide carent, ſed talia ſunt, fides, ſpes, oratio, pænitentia Chriſtiana. Hæc enim ordinem habent ad iuſticiam & ſalutem, ita vt per ea Deus aliquo modo prouocetur ad iuſtificandum & ſaluandum hominem, vti ex ſcripturis facilè poteſt doceri.

Denique in eodem patrum decreto ea dicuntur noſtra merita, quæ ex noſtris viribus habemus, & non ex gratia Dei. Nam ſi merita noſtra generaliter intelligas, etiam illa quæ nobis ſunt ex Dei

C gratia, iam prorſus fatendum eſſet, aliquam gratiam dari ſecundùm merita noſtra; nempe vitam æternam, & augmentum gratiæ, & in vniuerſum omnem eam quæ primam gratiam ſequitur. Omnis enim huiuſmodi gratia datur ex merito primæ gratiæ generaliter accepto ſecundùm prædicta.

Eſt igitur ſenſus ſententiæ patrum; hominem ex ſeipſo & ex proprijs viribus nullam habere poſſe præparationem ad gratiam Dei; nec quicquam boni facere poſſe, quo gratiam ſeu beneficentiam Dei in eo quod ad ſalutem æternam pertineat, erga

D ſe prouocet, aut inuitet. In hunc modum exponit ac declarat eam ſententiam Auguſtinus lib. de gratia & libero arbitrio cap. 6. & 14. & latè probat epiſtola 105. ad Sixtum. Quò pertinet etiam illud eiuſdem Auguſtini ex lib. octoginta trium q. 68. Ipſa gratia quæ data eſt per fidem, nullis noſtris meritis præcedentibus data eſt; nempe ideo, quia fides etſi meritum quoddam eſt reſpectu gratiæ ſequentis, vt Aug. docet, non tamen meritum noſtrum, Id eſt ex nobis comparatum, ſed donatum à Deo.

E

§. 31. *Aſtruitur eiuſdem ſententiæ veritas ex ſcripturis.*

SEntentiam patrum ſic ex eorum mente explicatam nunc probemus primùm ex ſcripturis, deinde ex patribus, ac demum ex ratione. Omiſſis autem ſcripturis generalibus quibus iam dudum

Vide S. Thom. vbi ſup.

F oſtendimus, hominem nihil boni ſalutaris poſſe ſine gratia Dei, quales ſunt iſtæ: *Sine me nihil poteſtis facere. Quid habes quod non accepiſti? Non ſumus ſufficientes ex nobis &c.* aliæque quamplurimæ, proferamus eas quæ magis ad rem præſentem ſpeciales ſunt.

Huc igitur imprimis & directè faciunt ſcripturæ, quæ opera noſtra, id eſt ex nobis facta, à negocio iuſtificationis & ſalutis noſtræ prorſus remouent, & è contra ſolam Dei gratiam commendant, vt Rom. 3. *Ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro.* Et iterum: *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius.* Et cap. 4. *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt,*

habet gloriam, ſed non apud Deum. Et mox. *Ei autem qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum.* Ac rurſum: *Dauid dicit beatitudinem hominis cui Deus accepto fert iuſticiam ſine operibus,* Quod idem breuiter ac diſertè dicitur eiuſdem epiſtolæ cap. 11. *Si autem gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia iam non eſt gratia.* Ex quibus locis patet, eam eſſe oppoſitionem inter gratiam & opera ſeu merita noſtra, vt ſe inuicem excludant.

Eodem pertinent hæ ſcripturæ Epheſ. 2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum eſt, non ex operibus, vt ne quis glorietur* 2. Tim. 1. *Liberauit & vocauit nos Deus vocatione ſua ſancta, non ſecundùm opera noſtra ſed ſecundùm propoſitum ſuum & gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu,* Et ad Tit. 3. *Non ex operibus iuſticiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit.* Item Ezechiel. 36. *Non propter vos ego faciam, ſed propter nomen ſanctum meum, quod polluiſtis in gentibus.* Et iterum. *Non propter vos ego faciam, notum ſit vobis.* Vnde & ibidem dicitur: *Dabo vobis cor nouum, & auferam cor lapideum de carne veſtra, & dabo vobis cor carneum,* &c. de quo toto prophetiæ loco vide Auguſtinum libr. de gratia & libero arbitrio capit. 14. Item Epheſ 2. *Ipſius enim ſumus factura, creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus.* Significatur enim hiſce verbis, quòd ſicut creatura non ſe poteſt vllo modo diſponere ad creationem ſuam, cùm antea nihil ſit quantum ad eſſe ſuum naturale; ita nec homo diſponere ſe poſſit vllo præuio opere ad gratiam bonorum operum & iuſticiæ in Chriſto, id eſt, ad reparationem, & quaſi recreationem ſuam; cùm & ipſe ante gratiam reparantem & recreantem nihil ſit, quantum ad eſſe ſpirituale.

Huc item faciunt ſcripturæ quæ noſtram ad Deum conuerſionem ipſi Deo tribuunt, & gratiæ eius, vt pſalmo 84. *Conuerte nos Deus ſalutaris noſter.* Ierem. 31. *Conuerte me & conuertar. Poſt quam enim conuertiſti me, egi pœnitentiam,* Et Thren. vltimo, *Conuerte nos Domine ad te & conuertemur.* Et Lucæ 22. *Conuerſus Dominus reſpexit Petrum,* ſcilicet priuſquam ab illo per pœnitentiam reſpiceretur. Quale eſt illud pſalm. 76. *Dixi nunc cepi, hæc mutatio dexteræ excelſi.* Quo nimirum ſignificatur, ipſum noſtræ conuerſionis initium dono Dei tribuendum eſſe, teſte Sanct. Auguſtino lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 10. Et quæcunque aliæ ſcripturæ docent fidem & pœnitentiam eſſe dona Dei, de quibus eſt propria tractatio ſuis locis.

Pertinent eodem ſcripturæ, quæ ſignificant nos trahi à Deo ad ea quæ ſunt iuſticiæ & ſalutis noſtræ. Trahitur enim quod de ſe erat auerſum & repugnans atque renitens, quemadmodum bene expendunt eam phraſim Hieronymus in dialogo contra Pelagianos. Et Sanct. Auguſtinus libro 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum capite 19. & libr. 2. capit. 8. Loca ſcripturæ ſunt Ioann. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi pater qui miſit me, traxerit eum.* Et capit. 11. *Si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipſum.* Cantic. 1. *Trahe me poſt te.* Ierem. 31. *In charitate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miſerans.*

Quò etiam referendæ ſunt ſcripturæ quæ ſignificant, quòd Deus nos aberrantes quærit, & fugientes inſequitur. Id enim docet parabola de oue perdita, quæſita & inuenta Luc. 15.

A & illud Iſa. 65. citatum ab apoſtolo Rom 10. *Inuentus ſum à non quærentibus me, palam apparui iis qui me non interrogabant,* & quod idem apoſtolus dicit in eadem epiſtola capit. 9. *Gentes quæ non ſectabantur iuſticiam, apprehenderunt iuſticiam Iſrael verò ſectando legem iuſtitiæ, in legem iuſticiæ non peruenit. Quare? quia non ex fide, ſed quaſi ex operibus.*

His adde ſcripturas, quæ Deum noſtri comparatione faciunt in dando priorem, vt Rom. 11. *Quis prior dedit illi & retribuetur ei* Cuius & ratio
B ſequitur: *Quoniam ex ipſo ſunt omnia,* & Iob 41. *Quis ante dedit mihi vt reddam ei?* Vbi ſimiliter rationem addit generalem: *Omnia quæ ſub cælo ſunt, mea ſunt.*

Adde & alias ſcripturas quæ commendant gratiam præuenientem, vt eſt illud pſal. *Miſericordia eius præueniet me.* Et Prouerb. 8. ſecundùm 70. frequenter ab Auguſtino & alijs patribus contra Pelagianos allegatum: *Præparatur voluntas à Domino.*

Peculiariter autem huc faciunt ſcripturæ quæcunque docent electionem ſeu prædeſtinationem
C noſtram eſſe merè gratuitam: adeo vt ab ea omne meritum noſtrum excludant, cuiuſmodi ſunt iſtæ Ioann. 15. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.* Et 1. Ioann. 4. *Non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quoniam ipſe dilexit nos.* Et iterum: *Nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos,* Roman. 9. *Vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei, Quia maior ſeruiet minori.* Et cætera quæ eodem capite ac deinde capit. 11. de electione gratuita diſſerit Apoſtolus. Atque aliæ ſcripturæ, quas
D plurimas ad demonſtrandam gratuitæ prædeſtinationis doctrinam adduximus diſtinctione 41. libro 1. Quæcunque enim argumenta probant prædeſtinationem non eſſe ex meritis, eadem æquè conuincunt gratiam Dei, quæ prædeſtinationis eſt proprius effectus, non dari ſecundùm merita eorum quibus datur.

Iam huc etiam referendæ ſunt variæ comparationes, quibus ad declarandam iuſtificationem peccatoris paſſim vtuntur ſcripturæ. Nam præter hoc quod in ijs iuſtificatio comparatur creationi vt Epheſ. 2. de quo loco iam diximus;
E comparatur etiam generationi vt Iacobi 1. *Voluntariè genuit nos verbo veritatis,* & 1. Pet. 1. *Secundùm miſericordiam ſuam magnam regenerauit nos in ſpem viuam.* Atqui res nulla ſeſe poteſt ad ſui generationem diſponere. Quare nec homo quicquam ſuum ac proprium habet quo ſe diſponat ad ſui iuſtificationem, ſed eam totam accipit dono prorſus gratuito. Ad quod ſignificandum alter apoſtolus addidit, *voluntariè,* id eſt, ſecundùm beneplacitum ſuæ voluntatis; alter, *Secundùm miſericordiam ſuam magnam.*

F Præterea ſecundùm allegoriam comparatur hominis iuſtificatio fæcundationi ſterilium fœminarũ. Ideo namque, vt ait Franco tom. 3. de gratia Dei ſteriles coniuges ſecreto Dei conſilio ſortiti ſunt ſancti patriarchæ, Abraham Saram, Iſaac Rebeccam, Iacob Rachelem; in quorum actu, coniugio ac ſobole adumbratum eſt ſacramentum Chriſti & eccleſiæ: vt deficiente naturæ adminiculo intelligat homo, ex ſola ſe gratia ſaluatum, & non ex meritis. Rurſum peccator quoad iuſtificationẽ, comparatur luto, vt Iſa. 47. Ierem. 18. & Rom. 9. Comparatur terræ aridæ pſal. 142. *Anima mea ſicut terra ſine aqua tibi.* Comparatur homini

mortuo Luc. 18. Ioan. 5. Epheſ. 2. & 5. & Coloſſ. 2. At nihil horum ea ſe vllam adfert diſpoſitionem ad formam, fructum, vitam recipiendam. Sic igitur & homo peccator ad iuſtificationem ſe habet.

Denique accedat exemplum conuerſionis apoſtoli Pauli, tanquam exemplar & forma iuſtificationis omnium peccatorum; qui eum priùs eſſet blaſphemus & perſecutor & contumelioſus, attamen miſericordiam conſecutus eſt, & ad fidem vocatus quando iam in actu & feruore perſecutionis verſabatur: ſcilicet vt in eo primò Chriſtus oſtenderet omnem patientiam, ad informationem eorum qui credituri eſſent, quemadmodum ipſe commemorat 1. Tim. 1. De quo Auguſt. lib. de gratia & libero arbitrio cap. 6. Apoſtolum Paulum, inquit, inuenimus ſine vllis meritis bonis, imo cùm multis meritis malis, Dei gratiam conſecutum, reddentis bonum pro malis. Idem autem dicendũ de cæteris peccatoribus affirmat idem doctor tract. 12. in Ioan. ad illud: *Erant enim mala eorum opera.* Quorũ, inquit opera bona inuenit Dominus? nullorũ. Omniũ enim opera mala inuenit.

§. 32. *Eiuſdem ſententiæ probatio ex patribus & concilijs.*

S. Thom. ibidem.

HAc tanta ſcripturarum authoritate adducti patres meritò ſententiam illam Pelagij, qua Dei gratiam quadantenus agnoſcens, dicebat eam dari ſecundùm merita noſtra, inter 12. eius articulos hæreticos octauo loco damnarunt anathemate, atque illi ſententiæ contrarium dogma fide tenendum decreuerunt.

Factum id in ſyn. Palæſtina Dioſpoli habita, vbi & Pelagius ipſe præſens ne damnaretur, illum articulum vnà cum cæteris, tametſi non ea animo recantauit atque damnauit. Cuius definitionis meminit imprimis Auguſtinus ep. 106. ad Paulinum & 107. ad Vitalem, quibus locis articulos ipſos ex ordine recenſet. Meminit præterea idem Auguſt. in epiſt. 105. ad Sixtum, lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 19. & lib. de prædeſtinatione Sanctorum cap. 2. Item Proſper ad cap. Gallorum reſp. 8. & contra Coll. cap. 10.

Reperita eſt eadem definitio in concilio Arauſicano. Nam poſt canones eius concilij complures quibus docetur hominem ex ſe nihil quod ad pietatem & ſalutem vitæ æternæ pertineat, poſſe ſine gratia Dei: tandem vltimo can. ſic ſtatuitur: ipſum Deum nobis, nullis præcedentibus bonis meritis, & fidem & amorem ſui priùs inſpirare; vt & baptiſmi ſacramenta fideliter requiramus, & poſt baptiſmum cum ipſius adiutorio, ea quæ ſibi ſunt placita, implere poſſimus.

Probat & confirmat eam patrum ſententiam ſynodus Tridentina, quum ſeſſ. 6. cap. 5. declarat, exordium iuſtificationis in adultis à Dei per Chriſtum Ieſum præueniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt ab eius vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur: vt qui per peccata à Deo auerſi erant, per eius gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem diſponantur.

Præter has conciliorum definitiones, etſi ſingulorum patrum teſtimonia non ſint exigenda; quò tamen illuſtrior appareat eccleſiæ doctrina, quaſdã paucorũ, ſed præcipuorum ſententias annotabimus.

Hieronymus in comment. epiſtolæ ad Philemonem Gratia eſt, inquit, qua nullo merito nec

A opere ſaluamur. Et ſuper epiſt. ad Epheſ. 2. Abſque cruore Domini Ieſu nemo appropinquat Deo.

Auguſtinus tract. 86. in Ioann. Gratia non inuenit ſed efficit merita. Et iterum: In omnibus miſericordia Dei præuenit nos. & lib. de peccato originali cap. 24. Spiritus vbi vult ſpirat, non merita ſequens, ſed etiam ipſa merita faciens. Et in expoſitione pſal. 51. Confitebor tibi quia feciſti nõ ex meritis meis, ſed ex miſericordia tua, vt ſperarem in miſericordia tua. Vide eundem lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 8. lib. de gratia & libero arbitrio cap. 14. initio lib. de præde- B ſtinatione ſanctorum, & in fine lib. 1. ad Simplicianum, qui locus inter alios, eſt bene notandus.

Leo ſerm. 1. de ieiunio 10. mẽſis. Cauſa reparationis noſtræ nulla eſt, niſi miſericordia Dei, quæ nullis præcedentibus noſtris meritis &c. Item ſerm. 13. de paſſione Domini: Miſerendi noſtri cauſam Deus niſi in ſua bonitate non habuit. Eundem vide in epiſt. 86.

Proſper lib. 1. de vocatione gentium cap. 8. Omnibus, inquit, hominibus cauſa percipiendæ gratiæ voluntas Dei eſt, apud quam ratio electio- C nis abſcondita eſt, ab ea gratia incipientibus meritis quam accepere ſine meritis. Idem author videatur in carmine de ingratis & cõtra Collatorem cap. 6. & 16. & alibi.

Fulgentius lib. de incarnatione & gratia Chriſti cap. 18. Si noſtrum eſt velle credere, priuſquam Dei gratia nos incipiat adiuuare, iniuſtè gratia dicitur; quia non gratis datur hominibus, ſed bonæ retribuitur voluntati. Et epiſt. 6. cap. 7. vt deſideremus adiutorium gratiæ, hoc ipſum quoque opus eſt gratiæ.

Gregorius homilia 19. in Ezech. Non virtuti- D bus venitur ad fidem, ſed fide pertingitur ad virtutes: Et lib. 1. dialog. cap. 4. Omne opus dona præueniunt, quamuis ex ſubſequenti opere ipſa etiam dona ſuccreſcunt. Idem hom 27. in euang. loquens de donis Dei collatis homini, ait: Nihil meritis ſuis tribuat.

His patribus pulchrè conſonat Franco in lib. de gratia Dei. Dicit enim tomo 4. quòd homo nulla ſapientia ſua, nulla virtute ſua, nullis meritis ſuis, ſed ſola conditoris ſui gratia recuperandi gratiam aditum inuenit, citata ad hoc ſcriptura Deu- E ter. 9. *Ne dicas in corde tuo, propter iuſtitiam meam,* &c. Et tomo 12. Tua, Chriſte, gratia, inquit, hæc omnia operatur, quæ ſic gratis omnibus datur, vt nullius vnquam merito, nullius deſiderio præueniatur, ſed omnes ipſa præueniat, omnibus ipſa ſubueniat, omnibus præſtet, vt perueniant. Et quæ ſequuntur.

Sanctorum patrum ſententijs operæprecium eſt adiungere verba Philonis Iudæi, non Chriſtiani quidem fortaſſe, verùm in religione Moſaica, & ſcripturis antiquæ legis haud vulgariter Inſtituti. Ea ſunt in libro de ſacrificijs A- F bel & Cain. Votum, inquit, eſt petitio boni alicuius à Deo: Mandatum autem, vt voti compos coronam offerat Deo, non ſibi, idque ſine mora, ſi fieri poteſt. In hac re qui peccant, alij per beneficiorum obliuionem gratiarum actione ſe priuant, qua nihil precioſius, alij verò per nimiam arrogantiã ſeipſos authores bonorum ſuorum exiſtimant, non illum verum authorem rerum omnium. Tertij leuiùs peccant quàm proximi, grauiùs tamen quàm primi. Hi ſua bona referunt quidem ad authorem Deum, ſed aiunt ſe ſuo merito ea conſequi. Eſſe enim ſe prudentes, fortes, temperantes, iuſtos

& ideo dignos cenſendos diuina gratia. Horum ſingulis reſiſtit ſacra ſcriptura. Sic ille, ſingula deinceps allatis ſcripturæ teſtimonijs comprobans.

Porrò ne prolixiores hìc ſimus, ſemel notandum, quoties patres docent omnia noſtra merita eſſe Dei dona, manifeſtè eos oſtendere, quòd gratia Dei non datur ſecundùm merita noſtra quæ ex nobis ſunt: ſic enim aliqua noſtra merita non eſſent Dei dona. Docent illud, & diligenter inculcant ij maximè, qui contra Pelagianos ſcripſerunt. Quod & Cæleſtinus papa confirmat in epiſt. ſcripta ad epiſcopos Galliæ cap. 12. dicens: Tantam erga nos eſſe Dei bonitatem, vt noſtra velit eſſe merita quæ ſunt ipſius dona. Quam ſententiam totidem verbis repetit Synodus Trid. ſeſſ 6 cap. 16.

Sciendum denique huc pertinere omnia teſtimonia patrum, quibus docent non ex vllo præuiſo merito, ſed gratuita Dei miſericordia nos prædeſtinari.

§. 33. *Eiuſdem doctrinæ demonſtratio ex ratione.*

Thom. vbi ſup.

QVæcunque rationes probant omne bonum opus idemque totum à gratia Dei proficiſci, eędem valent, ac parem omnino vim habent ad demonſtrandum omne meritum noſtrum eſſe Dei donum; & proinde gratiam non dari ſecundum merita noſtra, quæ non ſunt ex gratia. Nam meritum in ordine ad gratiam Dei qua reparamur ad vitam æternam, eſſe non poſſet niſi opus aliquo modo bonum & ſalutare.

Huc igitur recurrunt generales illæ rationes ex orationibus Eccleſiæ, ex actione gratiarum, ex gloriatione & ex vniuerſali efficientia ſupremæ cauſæ. Orat enim eccleſia Deum, vt homines à fide Chriſtiana prorſus alienos, hæreticos, ſchiſmaticos, paganos, Iudæos ipſos etiam Chriſtiani nominis perſecutores, & quoſcunque etiam magnos peccatores, in quibus nullum eſt meritum bonum, virtute ſuæ gratiæ præuenientis ad fidem & pœnitentiam conuertat; & pro omnium conuerſione Deo gratias agit, & per hoc totum illud diuini operis eſſe profitetur, vti ratiocinatur Celeſtinus pontifex in epiſt. ad Gallos epiſcopos cap. 11. Et quidem facit hoc eccleſia ex præcepto Pauli apoſtoli 1 Timot. 2. vbi & orationes & gratiarum actiones fieri vult pro omnibus hominibus.

Deinde ſi quis merito ſuo poſſet præuenire gratiā Dei, non deberet ille de merito ſuo in Deo gloriari, ſed in ſeipſo; quod & pietati & ſcripturis eſt contrariū, ſcilicet vt quis glorietur non in Domino.

At tandem ſi quis habere poteſt ex ſeipſo meritum vllum bonum quo ſe diſponat ad gratiam Dei, non ergo Deus eſt primum rerum, actionumque propriè efficiens cauſa, neque verum erit Deum omnia in omnibus operari. 1. Corinth. 12. & omnia bona ad Deum tanquam authorem ſuum vnde naſcuntur, eſſe referenda; quod affirmat poſt Zoſimum papam Cæleſtinus in epiſt. memorata c. 8.

Si dicas eiuſmodi præparationem haberi ex ſolo Dei auxilio generali, & ita hominem adhuc gloriari in Deo; ſaltem ſequetur, quòd non in Deo per Chriſtum gloriari poterit de eiuſmodi opere, quo ſe ad gratiam præparauit: quia quæ in natura manſerunt, non habentur ex Chriſti merito, vt quòd quis ſit homo, quòd habeat manus, pedes, quòd loqui poſſit &c. atque ita non excluderetur gloriatio

A naturæ. Poterit enim homo gloriari, quòd ex viribus naturæ fecerit tantum, cuius intuitu Deus ei gratiam dederit. Atque ita reuera gratia erit ex operibus, ſcilicet beneficium gratiæ diuinæ prouocantibus, quod eſt apertè contra Apoſtolum.

Sed his accedunt ſpeciales ac propriæ rationes. Prima ex ipſo nomine gratiæ. Nam gratia dicitur ex eo, quia gratis datur. Repugnat igitur gratiæ vt ſecundùm merita detur, niſi & ipſa merita ſint ex gratia. Quam rationem dialecticè vrget Apoſtolus Rom. 11. dicens: *Si autem gratia, iam non ex operibus:*
B *alioquin gratia iam non eſt gratia.* Idem autem eſt ex operibus, & ex meritis. Vrgent eandem rationem etiam patres, vt Aug. lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 19. & aliàs ſæpe Fulgentius lib. de incarnatione & gratia Chriſti cap. 18. & alij.

Secunda. Naturale non habet ordinem cauſalitatis ad ſupernaturale, quia toto genere diſtat; ergo nullum opus noſtrum poteſt habere rationem meriti ad gratiam. Sequela patet, quia noſtrum opus hîc intelligitur quod facimus ex viribus naturæ, gratia verò bonum eſt ſupernaturale.

Tertia, Etiamſi natura per ſe conſiderata niti
C poſſet ad gratiam per aliquod meritum, non tamen poteſt in homine corrupto per peccatum; quo ſcilicet factum eſt, vt ſit totus à Deo auerſus, nec initium aliquod conuerſionis ad Deum habere poſſit, niſi miſericorditer ab eius gratia fuerit præuentus. Nam ex peccati corruptione eſt illud quod ex pſalmo commemorat Apoſtolus Rom. 3. *Non eſt intelligens, non eſt requirens Deum, omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt, non eſt qui faciat bonum, non eſt vſque ad vnum.* Vnde idem Apoſtolus etiam de ijs qui ſub lege erant ſic ait Tit. 3. *Eramus enim aliquando &*
D *nos inſipientes, increduli, errantes, ſeruientes deſiderijs, & voluptatibus varijs, &c.*

Quarta, Eiuſdem eſt producere formam, & ad formam diſponere, nimirum ipſius cauſæ efficientis: Atqui Deus producit, & dat gratiam, ergo Deus ad eam recipiendam hominem diſponit, non autem homo ſemetipſum, niſi quatenus à Deo per auxilium aliquod gratiæ eius mouetur. Hæc ratio eſt S. Thomæ 1. 2 quæſt. 109. art. 6. & concludit non tantùm de gratia habituali, verùm etiam de gratia ad illam diſponente, quemadmodum bene declarat ipſe S. Thomas.

E Quinta, Gratia eſt proprius effectus prædeſtinationis, ergo ſi gratia datur ſecundùm merita noſtra, prædeſtinatio erit ex meritis. Hoc autem non modò falſum eſt, ſed & contra fidem Catholicam. Sequela manifeſta eſt, quia dum quæritur an prædeſtinatio ſit ex meritis, intelligitur prædeſtinatio ſecundùm totum ſuum effectum. Et hoc ſenſit S. Thomas, quando lib. 3. contra gent. cap. 59. coniunxit hæc tria, prædeſtinationem, electionem, & iuſtificationem, id eſt, gratiam: quæ dicit ex ſola Dei voluntate dependere. Huc igitur referri poſ-
F ſunt omnes rationes, quibus oſtenſum eſt libro ſuperiore non ex meritis, ſed merè gratuitò eos prædeſtinari.

Vnde & poſtremo loco notandum, cùm patres dicunt gratiā non dari ſecundùm merita noſtra, nō tantū eos excludere merita ipsā gratiā præcedentia, ſed etiam ſecutura; vt proinde ex hoc eodē dogmate reprobanda veniat etiā eorū doctrina, qui dixerunt Deū dare gratiā quibuſdā, quia præuidiſſet eos vel oblatā gratiā accepturos, vel acceptā gratia benè vſuros. Quò ſpectāt & aliç quorundā opiniones qui prędeſtinationē atq; omnino propoſitū dandę gratiæ ſuſpendunt ex præuiſione cooperationis liberi

arbitrij, quaſi videlicet ipſa liberi arbitrij coopera-tio non ſit prædeſtinationis ſeu gratiæ diuinæ effe-ctus. Qua de re tota ſatis copioſè diximus ad diſt. 41. libri 1.

§. 34. *Neminem ſine gratia poſſe ſe ad gratiam præparare.*

S.Tho. 1. 2. q. de. & q. 109. a. 6. & q. 112. art. 2. & 3.

EIus ſententiæ qua dicitur gratiam non dari ſe-cundùm merita, iuxta diuerſam acceptionem gratiæ & meriti, quatuor diuerſi ſenſus fieri poſſunt. Vnus: Gratia habitualis non datur ex merito de cō-digno. Secundus: gratia habitualis non datur ex merito de congruo. Tertius: Gratia generaliter ac-cepta, vt etiam comprehendit auxilium gratiæ ſpe-cialis, non datur ex merito de condigno. Quartus: Gratia generaliter accepta non datur ex merito cōgruo, ſeu generaliter accepto Quem poſtremum ſenſū ſolū à patribus in pronunciādo ac definienda prædicta ſententia fuiſſe intentum ſuperiùs oſten-dimus; tametſi primus & tertius ſenſus etiam veri-tatem habeant: imò & ſecundus, ſi ita alligatur de merito quod quis habet ex ſeipſo.

Cæterùm ea ſcholaſticis quidam non attenden-tes quid patres in ea ſententia ſpectauerint, ad a-lios ſenſus delapſi ſunt, vt exiſtimarent non aliud patres voluiſſe, quàm quod habet primus, aut ſe-cundus, aut tertius ſenſus ſupradictus. Ac proinde non eſſe doctrinam à patribus definitam: non dari gratiam ſecundùm merita iuxta ſeoſum poſtremum. Quocirca nihil periculi putarunt eſſe ſi dicerent, hominem ſolis naturæ viribus facere poſſe quædam moraliter bona; ſicque naturalibus bene vtentem, etſi non de condigno, tamen de congruo mereri auxilium gratiæ Dei: atque hoc pacto poſſe eum ſine gratia ſeſe præparare ac diſponere ad gratiam. Ita enim ſentiunt Durandus, Scotus & Gabriel in hanc diſt. ac rurſum Durandus in 4. diſt. 15. quæſt. 3. Altiſiodorenſis in ſumma lib. 1. cap. 15. q. 3. Thomas Argentinenſis tum hoc loco, tum in 1. diſt 41. ar. 2. & inter neotericos Alfonſus à Caſtro lib. 2. de lege pœnali cap. 14. vbi pro ea ſententia fortiter adeo pugnat, vt diuerſam ſententiam im-pietatis & hæreſeos condemnet, non abſque gran-di temeritate.

Sed hæc iſtorum opinio planè diſſonat à Ca-tholico ſenſu ſanctorum patrum, & refellitur om-nibus iiſdem argumentis quibus iam euertimus il-lud Pelagij: Gratiam dari ſecundùm merita noſtra. Hoc enim intellectum eo ſenſu quo & à Pelagio aſſertum, & à patribus damnatum fuit, conſequens eſt ex illa opinione. Nam ſi poteſt homo ſine gratia, id eſt, ſine motione ſpecialis auxilij quod datur per Chriſtum, ac ſolis inſtructus viribus naturæ, ſe præ-parare, ſeu diſponere ad gratiam recipiendam: hu-iuſmodi autem diſpoſitio reſpectu gratiæ quan-dam habet rationem meriti, certa conſequentia eſt, gratiam ſecundùm merita noſtra dari. Quare in ea opinione refutanda non eſt hîc pluribus immoran-dum. Id ſolum adijcimus, patres etiam expreſſis verbis illam cum reliqua Pelagij doctrina reiecisse. Nam concilium Arauſicanum canone 6. eum qui ſine gratia Dei deſiderantibus, conantibus, labo-rantibus, petentibus, quærentibus, pulſantibus, aut quicquam tale facientibus nobis miſericordiam dicit conferri diuinitus, non autem vt hæc omnia ſicut oportet agere valeamus, per inſpirationem ſancti ſpiritus in nobis fieri confitetur, damnat tan-

A quam reſiſtentem Apoſtolo dicenti: *Quid habes quod non accepiſti?* Et: *Gratia Dei ſum id quod ſum.* Et can. 7. eum qui per naturæ vigorem bonum aliquod quod ad ſalutem pertinet vitę ęternę, cogitare vt expedit, aut eligere poſſe hominē confirmat abſque ſpiritus ſancti inſpiratione, dicit hæretico falli ſpiritu, nec intelligere vocem Dei in euangelio dicentis: *Sine me nihil poteſtis facere*, & illud Apoſtoli: *Non quod idonei ſumus cogitare aliquid à nobis* &c. Sub his autem verbis vtriuſque canonis manifeſtum eſt omne id comprehendi, per quod quis ſe præparare ſeu diſ-ponere poſſet ad gratiam.

B Proſperi quoque nota ſententia eſt reſponſ. 8. ad cap. Gallorum. Sine gratia nemo currit ad gra-tiam. Et lib. 1. de vocatione cap. 14. Duce Deo ve-nitur ad Deum. Et libr. 2. cap. 26. Ipſa gratia, in-quit, in eo quem vocat, primam ſibi receptricem & famulam donorum ſuorum præparat voluntatem. Idem in carmine de ingratis capit. 25 de gratia ſic canit.

Hæc vt cuiuſquam ſtudio, affectuq́; petatur,
Ipſa agit, & cunctis dux eſt venientibus ad ſe,
Perq́; ipſam niſi curratur, non itur ad ipſam.

C Præter ſcripturas autem in prædictis canonibus A-rauſicani concilij citatas, ſunt & iſtæ, non minùs apertæ, Prouerb. 8. *Præparatur voluntas à Domino.* Et Ezech. 36. *Non propter vos ego faciam, dicit Dominus,* & Ro. 9. *Non eſt volentis, neq́; currentis, ſed miſerentis Dei.*

Cæterùm de hac re inter Scholaſticos optimè diſputat S. Thomas. Videant eum ſtudioſi 1. 2. q. 109. art. 6. & q. 112. art. 2. & 3. Item de veritate q. 24. art. vltimo & lib. 3. contra gentes cap. 149. ac rurſum in ſumma par. 1. q. 23. art. 5. in corpore. Quibus omnibus locis perſpicuè docet hominem non poſſe ſine auxilio gratiæ Dei ſe præparare ad

D gratiam; ſed omnem huiuſmodi præparationem ip-ſi etiam gratiæ tribuendam eſſe. Quin & quodlib. 1. art. 7. dicit pertinere ad errorem Pelagianum, exiſtimare quòd homo poſſit ſe præparare ad gra-tiam abſque auxilio gratiæ diuinæ. Videantur e-tiam quæ Caietanus & Barthol. Medina ſcribunt in 1. 2. locis prædictis. Rectè enim docent ex ſen-tentia ſui doctoris contra Durandum & alios, om-nem etiam imperfectam diſpoſitionem ad gratiam eſſe à Deo præueniente; nullumque opus tantùm moraliter bonum, ſeu quicquid ex facultate naturæ fieri poteſt, eſſe diſpoſitionem ad gratiam; & ne

E quidem de congruo, atque imperfecta ratione me-ritum eius dici poſſe.

Poſtremò nec illud prætereundum, eos etiam ab errore, quem iam refellimus, excuſari non poſ-ſe, qui docuerunt attritionem, quæ ſola cum ſacra-mento ſufficiat ad obtinendam gratiam iuſtifica-tionis, haberi poſſe ex ſolis naturæ viribus. Quæ fuit opinio Dominici Soto, Melchioris Cani, Fran-ciſci à Victoria & aliorum quorundam. Sed eam bene & doctè refutat Medina ſexto articulo me-morato; videlicet ex ſcriptura & concilijs Arauſi-

F cano & Tridentino, oſtendens attritionem quæ cum ſacramento ſufficiat, agnoſci oportere ſuper-naturalem, & gratiæ præuenientis effectum. Quod & ſic probatur: Nemo enim adultus iuſtificatur ſi-ne præparatione neceſſaria ante ſacramenti ſuſce-ptionem; ſi ergo ſola attritio ex facultate naturæ habita cum ſacramento ſufficiat ad iuſtificationem; euidenter ſequitur, poſſe hominem ſine auxilio gra-tiæ ſolis naturæ viribus ad ipſam iuſtificationis gra-tiam ſeſe præparare. Hoc autem non aliud eſt, quàm ſine gratia præparare ſe ad gratiam. Quod ad Pelagij errorem pertinere iam ſatis oſtendimus.

§ 35 *Vtrum*

Digitized by Google

§. 35. *Vtrùm facienti quod in ſe eſt, Deus largiatur gratiam.*

S. Tho. 1. 2. q. 112. art. 3.

DOctrinæ ſuperiori plurimum aduerſari videtur illa communiter recepta ſententia, qua dicunt homini facienti quod in ſe eſt, Deum impertiri ſuam gratiam. Hinc enim planè conſequens apparet, gratiam dari ſecundùm meritum aliquod hominis, quod in ſe ſuiſque viribus eſt, facientis; nec non poſſe hominem ſine gratia (ſcilicet faciendo quod in ſe eſt) præparare ſe ad gratiam. Legitur autem ea ſententia non modò apud vulgares Theologos, verùm etiam apud S. Thomam non vno loco, vt in diſputatis de veritate q. 24. art. 1. ad 2. vbi dicit quòd quamuis gratiam quæ opera meritoria facit, non poſſit homo ex libero arbitrio acquirere; poteſt tamen ſe ad gratiam habendam præparare, quæ ei à Deo non denegabitur, ſi fecerit quod in ſe eſt. Et einſdem operis q. 14. art. 11. ad 1. vbi dicit ad diuinam prouidentiam pertinere, vt cuilibet prouideat de neceſſarijs ad ſalutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis, inquit, in ſyluis, vel inter bruta animalia nutritus ductum naturalis rationis ſequeretur in appetitu boni & fuga mali: certiſſimè eſt tenendum, quòd ei Deus vel per internam inſpirationem reuelaret ea quæ ſunt ad credendum neceſſaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, ſicut miſit Petrum ad Cornelium. Et ad 2. Si nos fecerimus quod in nobis eſt; vt ſcilicet ductum naturalis rationis ſequamur, Deus non deficiet nobis ab eo quod eſt nobis neceſſarium. Sed & ſuperiùs art. 10. ad 5. iam dixerat, quod homini loco omnium quæ data ſunt alijs animalibus, data eſt ratio, per quam & neceſſaria huius vitæ ſibi parare poſſet, & diſponere ſe ad recipienda auxilia diuinitus futuræ vitæ. Similis apud eum locus eſt de homine in ſyluis nutrito in 3. diſtinct. 25. quæſt. 2. artic. 1. Quin & commentator eius Medina ſcribens in 1. 2. quæſtione 109. artic. 6. cenſet probabilem eſſe ſententiam doctorum dicentium homini facienti quod in ſe eſt, ex facultate naturæ, Deum ex ſua miſericordia nunquam denegare gratiam.

Huc porrò adducuntur quædam loca Chryſoſtomi, quibus dicit hominem priùs debere adferre quod ſuum eſt, atque ita Deum illi daturum ſuam gratiam. Sic enim loquitur hom. 35. in Geneſ. idipſum aliquoties inculcans, & homil. in pſalm. 7. & in libello quòd nemo læditur à ſeipſo, & alibi. Videntur autem idem valere hęc duo, adferre quod ſuum eſt, & facere quod in ſe eſt.

Quod autem ad ipſam phraſim ſeu modum loquendi ſpectat, nonnulli eam probari putant ex ſcriptura. Dicit enim Chriſtus Luc. 12. *Quid autem & à vobiſipſis non iudicatis quod iuſtum eſt?* Et Apoſtolus Roman. 1. *Ita quod in me, promptum eſt & vobis qui Romæ eſtis euangelizare.* Et capit. 12. *Si fieri poteſt, quod ex vobis eſt, cum omnibus hominibus pacem habentes.* Tale etiam eſt quod Cyprianus in epiſtola ad Fidum de baptiſmo infantium ſcribit, quantum in nobis eſt, ſi fieri potuerit, nulla anima perdenda eſt.

Vt ad hæc reſpondeatur, & quid de communi illo ſcholarum dicto iudicandum ſit intelligatur, multiplicem eius ſenſum diſtinguere oportet. Vnus ſenſus eſt, hominem poſſe ſolis naturæ viribus ſeruare legem naturæ & innocenter viuere ſecundùm rationem. Quod ſi faciat, hac eius bonitate morali Deum inuitatum mentem eius intrinſecus illuminare, aut certè prædicatorem ad eum dirigere, ſeu quamcunque occaſionem procurare, qua tandem ad fidem iuſtitiamque perueniat. Hic ſenſus ſine dubio Pelagianus eſt, & contrarius tam definitæ ſententiæ patrum: Gratiam non dari ſecundùm merita, quàm canonibus Arauſicani concilij, & doctrinæ Catholicæ de prædeſtinatione gratuita. Quanquam & illa opinio, qua putetur aliquem eſſe hominem qui ſolis naturæ viribus ſeruet legem naturæ, ſic vt contra eam non aliquando peccet mortaliter; non parum repugnet fidei noſtræ de peccato originali, & corruptione naturæ humanæ ex illo peccato, iuxta ſcripturam: *Omnes declinauerunt &c.* Qua de re infrà ſuo loco diſputabitur.

Alius ſenſus eſt, hominem ſuis viribus poſſe aſpirare ad gratiam Dei deſiderando & inuocando eam; ſiue priùs benè moraliter vixerit, ſiue malè & ſiue fidelis ſit, ſiue non. De hoc ſenſu idem eſt iudicium quod de priori. Diſertis etiam verbis huiuſmodi doctrina damnatur can. 3. 4. & 6. concilij Arauſicani.

Tertius ſenſus eſt, hominem quod in ſe eſt, id eſt, in viribus naturæ ac liberi ſui arbitrij facientem quoad obſeruationem legis naturalis, eodem momento accipere Dei gratiam; eò quòd diuina bonitas non patiatur hominem moraliter iuſtè viuentem, vel momento fruſtrari ſua gratia, qua dignus ſit vita æterna, etiamſi nondum ſit imbutus fide Chriſti, nec adhuc ſpem ſuam ponat in Chriſto. Ad hunc modum Alfonſus loco ſuprà citato ſententiam iſtam explicat, addens Deum non permiſſurum, vt talis homo moriatur, antequam de fide Chriſti ſit ſufficienter inſtructus. Quod niſi dicatur, inquit, anguſtiæ nobis erunt vndique; quoniam neceſſarium erit fateri illum ſine fide mediatoris ſaluari, aut cum gratia decedentem condemnari, aut facientem quod in ſe eſt, carere Dei gratia: quorum quodlibet aſſerere, impium eſſet & hæreticum. Hic ſenſus nihil minus habet Pelagianum quàm duo ſuperiores. Atque inſuper hoc addit abſurdum & grauiter erroneum, quòd quis ſit in gratia gratum faciente ſine fide mediatoris; quod eſt contra vniuerſam Apoſtoli Pauli & ipſius Chriſti doctrinam de iuſtificatione. Nec abſurditatem iſtius ſenſus minuit, quòd homo faciens, quod in ſe eſt, ponitur eodem inſtanti habere gratiam: quia non refert, vtrùm tempore hæc duo coniungantur an non, dummodo facere quod in ſe eſt, ponatur eſſe cauſa & ratio conſequendæ gratiæ. Nam ſic quoque gratia datur ſecundùm meritum. Neque hîc metuendæ ſunt anguſtiæ, quia poſtremum illud ex tribus; nempe facientem quod in ſe eſt, carere Dei gratia, adeo non debet reijci tanquam impium & hæreticum: vt potiùs contraria ſententia ad hæreſim Pelagianam ſit reijcienda, ſicut iam ſatis probatum eſt.

Quartus ſenſus eſt, hominem facientem quod in ſua eſt poteſtate cum adiutorio gratiæ Dei ipſum mouentis, conſequi gratiam vlteriorem; vt gratiam iuſtificationis, vel eius augmentum, vel etiam fidem explicitam & perfectam, ſi priùs tantùm implicitam aut imperfectam habebat. Atque hic ſenſus Catholicus eſt. Hoc modo S. Thomas eam locutionem exponit 1. 2. quæſt. 109. artic. 6. ad 2. vbi cùm ſibi obieciſſet illud: Si homo facit quod in ſe eſt, Deus non denegat ei gratiam, reſpondet

dicendum, quòd nihil homo poteſt facere, niſi à Deo moueatur ſecundùm illud Ioann. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Et ideo cùm dicitur homo facere quod in ſe eſt, dicitur hoc eſſe in poteſtate hominis ſecundùm quod eſt motus à Deo. Quem ſenſum pluribus declarat quæſt. 112. art. 3. vbi ex profeſſo diſputat quæſtionem; an facienti quod in ſe eſt, neceſſariò detur gratia. Clarè eundem ſenſum explicat in commentario epiſtolæ ad Roman. 10. Lect. 3. Hoc ipſum, inquit, quod aliqui faciunt quod in ſe eſt, conuertendo ſe ſcilicet ad Deum, ex Deo eſt mouente corda ipſorum ad bonum, ſecundùm illud Thren. 5. *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.* Hinc patet S. Thomam non tunc demum quando ſummam ſcripſit, ita ſenſiſſe, ſed etiam multò antè.

Hunc eundem ſenſum indicat catechiſmus Romanus ad parochos titulo de gradibus orationis, cùm dicit quibuſdam qui nondum fidei lumen acceperunt, vt Cornelio, diuina benignitate exiguum illorum naturæ lumen accendente, eos ſic excitari ad ſtudium veritatis; quam, inquit, vt doceantur, ſummis precibus petunt. Qui ſi manent in voluntate, à Dei clementia eorum ſtudium non repudiatur. Nemini enim id ex animo petenti clauſæ ſunt fores diuinæ benignitatis. Hæc ibi. Neque enim aliud ſibi volunt hæc poſtrema verba, quàm quod Chriſtus ipſe promiſit dicens. *Petite & accipietis, quærite,* &c. Certum eſt autem hominem non petere nec quærere, nec quicquam tale poſſe ſine auxilio gratiæ Dei, prout clariſſimè dictum eſt can. 6. concilij Arauſicani. Senſum & explicationem S. Thomæ ſequuntur & defendunt Caietanus in 1. 2. q. 109. art. 6. Medina ibidem & plenius quæſt. 112. art. 3. Bannesius in 2. 2. quæſt. 10. artic. 1. Quibus conſentit Petrus à Soto Lect. 9. de pœnitentia, S. Thomas in ſumma quam poſtremam ſcripſit, exiſtimandus eſt aut declaraſſe aut retractaſſe, ſi quid alibi aliter vel obſcurius dixerat. Simul etiam obſerua quòd in tota ſumma nuſquam abſolutè & expreſsè ſic loquitur, vt dicat Deum facienti quod in ſe eſt, dare gratiam, ſed tantùm commone illud dictum quomodo intelligi debeat, exponit. Neque vſquam alibi dicit hominem ſine auxilio gratiæ Dei facere quod in ſe eſt, ſic vt per hoc dici poſſit præparatus ad gratiam. Quin potiùs expreſsè id negat q. 24. de veritate artic. vltimo. Quod ipſum etiam ſatis indicat eiuſdem libri q. 14. art. 10. ad 1. & 2.

Porrò ſimilem expoſitionem communis illius ſententiæ videre eſt apud Bonauenturam in diſt. 28. præſentis libri art. 2. quæſtiuncula 1. In eundem ſenſum rectè accipiuntur, quæ ex Adriano & Nauarro adſerebantur. Eſt enim fidei id quod illi dicunt, ſi intelligas facere quod in ſe eſt ex auxilio gratiæ Dei. Nititur certiſſimæ promiſſioni Chriſti: *Petite & accipietis.*

Sed fortaſſe dicet aliquis, vulgatum hoc dictum ſic rectè accipi poſſe; quòd homini facienti quod in ſe eſt, id eſt, quantum poteſt ex viribus naturæ, Deus ſemper dat gratiam, non quidem ob aliquod meritum eius, nec quaſi reſpiciens ad eius opus tanquam præparationem ad gratiam, ſed ex pura liberalitate & miſericordia. Hoc enim ſignificare videtur Medina quando dicit ſententiam illam probabilem eſſe, ſi dicatur Deus tali homini ex ſua miſericordia nunquam denegare gratiam. Et ipſe S Thomas aliquid tale videtur innuere in dicto art. q. 24. de veritate. Reſpondeo dictum illud non conſtare, niſi intelligatur, Deum dare gratiam ideo

A quia homo facit quod in ſe eſt; vt videlicet aliqua ratio dandæ gratiæ ſignificetur ex parte hominis. Non poteſt autem intelligi alia ratio quàm meritoria ſaltem ſecundùm generalem meriti ſignificationem, quam ſuprà expoſuimus; vbi autem meritum, ibi & præparatio: vnde non conſiſtit Deum ideo dare gratiam homini, quia facit quod in ſe eſt, & gratiam ei dare purè liberaliter & miſericorditer. Medina quoque eodem loco mox ſententiam illam deſtruit. Subiungit enim non eſſe legem infallibilem, probatque per ſcripturas: *Quis te diſcernit. Et quis prior dedit illi?* additis etiam rationibus & B authoritate ſancti Auguſtini. Denique rem totam diligentiùs expendit ſecundo loco ſuprà citato.

Ad obiecta ex Chryſoſtomo reſpondetur, eum loqui de iis qui iam aliquid à Deo acceperint per quod proficere poſſint; vt fidem, deſiderium virtutis, voluntatem bonam, licèt imperfectam. Hæc enim ſua, ſed à Deo accepta, adfert homo; dum per fidem Deum orat, & bonum deſiderium ac voluntatem ei offert, vt plus accipiat. Et hoc ſenſu rectè dicitur alicui: Fac quod in te eſt, & Deus adiuuabit, id eſt, fac quod potes ſecundùm vires præ- C ſentes, ſed à Deo acceptas; & Deus pium conatum quem dedit, adiuuabit, & quod cepit, perficiet.

Scripturæ autem allegatæ pro ea phraſi, qua quis dicitur facere quod in ſe eſt, non probant illum ſecundum ſenſum aliquo modo, à nobis improbatum. Nam quod adfertur ex Lucæ 12. hunc ſenſum habet: Cur non à vobiſipſis, id eſt, per voſipſos abſque mea externa monitione iudicatis quod iuſtum eſt, non tamen abſque interna motione gratiæ Dei, à qua exſpectandus eſt omnis effectus correptionis, ſicut Auguſtinus docet lib. de corr. & gratia. Rur- D ſum apud apoſtolum illæ locutiones, *quod in me eſt,* & *quod ex vobis,* vel *in vobis eſt,* non opponuntur ei quod in Deo, vel ex Deo eſt; ſed quod in aliis eſt, vtpote hominibus, vel etiam dæmonibus. Nam Apoſtolus deſiderabat quidem apud multos prædicare euangelium, ſed ſæpe à malis hominibus, & ab ipſo Satana queritur ſe impediri. Et vt pacem quis habeat cum aliis, non ſatis eſt, ſi ipſe velit, niſi velint & alij; quia pacem & concordiam non facit niſi conſenſus plurium. Simili quoque ſenſu Cyprianus loquitur, opponens id quod in nobis eſt, E impedimentis externis, quæ contingunt etiam nobis nolentibus. Eſtque ille vulgaris loquendi modus ſecundùm hunc ſenſum.

Porro ad refutationem trium primorum ſenſuum abunde ſufficiunt quæ dicta ſunt de gratia non ſecundum merita, & quæ ſuperiori libro de prædeſtinatione non ex meritis, tametſi poteſt etiam experientia proferri ad huiuſmodi ſenſum & opinionem refellendam. Nam qui apud Ethnicos innocētiſſimè ſecundùm iuſticiam moralem vixiſſe leguntur, non per hoc reuocati ſunt à cultu falſorum Deorum, vt Socrates & alij; neque omnino F vllum exemplum ad eam rem certum adferri poteſt. Quàm verò Deus iuſticiæ moralis rationem non habeat in hominum vocatione ad fidem, oſtendunt multa exempla ſcripturæ, vt Pauli, Matthæi, Latronis, peccatricis, & quòd toties legitur Chriſtus manducaſſe cum publicanis & peccatoribus. De hac re videatur Auguſtinus lib. 1. ad Simplicianum in fine, & lib. 1. de peccatorum meritis cap. 22. Item Proſper lib. 1. de vocatione gentium cap. 17. & in carmine de ingratis cap. 17. & 18. ac paſſim in lib. contra Collatorem.

§. 36. *Ad cætera argumenta quæ gratiam ex meritis volunt reſponſio.*

S. Thom. locis ſupra citatis.

COntra doctrinam gratuitæ gratiæ Dei ſunt & alia multa, quæ tum ex ſcripturis tum ex patribus obijci ſoleant.

Primum, Zachariæ 1. dicit Dominus: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, quod ſic exponunt: conuertimini ad me per naturam, & ego conuertar ad vos per gratiam. Probant autem, quia priuſquam Deus ad nos conuertatur per gratiam ſuam, non poteſt à nobis exigi alia conuerſio ad ipſum, quàm per naturam.

Secundum, Prouerb. 16. *Hominis eſt præparare animam, & Domini gubernare linguam*; quæ antitheſis non conſiſtet, niſi prius membrum cum excluſione intelligatur; vt ſcilicet ſolius hominis ſit animam præparare. Nam poſterius membrum non videtur admittere ſenſum excluſiuũ, quia ipſe etiam homo linguam ſuam gubernat pſal. 33. *Prohibe linguam tuam a malo.*

Tertium, Matth. 10 præcipitur apoſtolis euangelium prædicaturis, vt ingreſſi in ciuitatem interrogent quis in ea dignus ſit, ſcilicet cui prædicent euangelium. Vnde & cap. 7. prohibentur ijdem prædicatores ſanctum dare canibus, & margaritas mittere ante porcos.

Quartum, Chriſtus ait Matth. 11. *Confiteor tibi pater, quia abſcondiſti hæc à ſapientibus, & reuelaſti ea paruulis*, id eſt, humilibus, ergo gratiam fidei meretur quis humilitate. Simile eſt & illud Iacobi 4 & 1. Petri 5. *Deus ſuperbis reſiſtit, humilibus autem dat gratiam*, ex Prouerbiorum 3. ſecundùm 70.

Quintum, Ioan. 4. *Videte regiones*, inquit Dominus, *quia albæ ſunt iam ad meſſem*. Qua figura ſermonis ſignificare voluit, animos hominum iam eſſe præparatos ad ſuſcipiendum euangelium per diſcipulos ſuos prædicandum.

Sextum, Multis ſcripturæ locis dicitur Deus quoſdam inuenire bonos, & propter illam cauſam eis præſtare quædam beneficia gratiæ, vt Gen. 18. Iob 13. pſal. 88. Sap. 3. Matth. 8. Non dicitur autem quis inuenire quod ipſe fecit, ſed quod factum eſt ab alio.

Septimum, Act. 10. Cornelius nondum Chriſtianus per eleemoſynas, & alia bona opera meruit, vt ad ſe inſtituendum in fide Chriſti Petrus mitteretur. Quod teſtantur verba angeli dicentis ad eum: *Orationes & eleemoſynæ tuæ aſcenderunt in memoriam in conſpectu Dei &c.* ergo per opera facta ſine fide mediatoris, & proinde ſine gratia, meruit gratiam fidei. Confirmant idipſum verba Petri poſtea dicentis ad Cornelium: *In veritate comperi, quia non eſt perſonarum acceptor Deus, ſed in omni gente qui timet eum, & operatur iuſtitiam, acceptus eſt illi.* Confirmare etiam videntur hæc Auguſtini verba lib. de prædeſtinatione Sanctorum cap. 7. Dici ſolet, ideo credere meruit, quia vir bonus erat, & antequam crederet; quod de Cornelio dici poteſt, cuius acceptæ ſunt eleemoſynæ, & exauditæ orationes, antequam credidiſſet in Chriſtum.

Octauum, Luc. 19. Zacchæus ſtudio & deuotione videndi Chriſtum, meruit ab eo vocari ad fidem & ſalutem. Vnde Ambroſius lib. 1. de Abel & Cain cap. 8. dicit Zacchæum impetraſſe vt videretur & vocaretur à Chriſto.

Nonum, Luc. 23. Latro ſocium ſuum increpans, & Chriſti innocentiam prædicans, cùm nihil adhuc de fide mediatoris audiuiſſet, audire meruit, *Hodie mecum eris in paradiſo.* Hoc exemplum cum ſuperiore adfert Caſſianus collatione 13. vt oſtendat Dei gratiam aliquando præuenire voluntate & merito hominis. Si, inquit, gratia Dei ſemper inſpirari bonæ voluntatis principia dixerimus, quid de Zacchæi fide? quid de illius in cruce latronis pietate dicemus? qui deſiderio ſuo vim quandam regnis cæleſtibus inferentes, ſpecialia vocationis monita præuenerunt.

Decimum, Baſilides quidam, vt legitur in martyrologio Romano vltima Iunij, cùm ſanctam virginem Potamiænam quam ad ſupplicium ducebat, ab impudicorum petulantia tutatus eſſet, eius religioſi officij mercedem ab ea recepit. Nam ipſa poſtea illi apparens non ſolùm conuertit ad Chriſtum, ſed etiam martyrem precibus ſuis effecit. Hiſtoria eſt apud Euſebium lib. 6. hiſtor. capit. 4.

Vndecimum ex Origene qui hom. 1. in Geneſ. dicit nos à Chriſto illuminari, ſi nequaquam cæcitas mentis impediat; ſicut ſol & luna illuminant mortales, niſi cæci ſint. Quod etiamſi accidat, inquit, primò oportet eos qui cæci ſunt, ſequi Chriſtum, & clamare poſt eum; vt viſum ab ipſo recipientes, poſſint etiam ab eo illuminari. Et homil. 24. ſuper Numeros: Si offeramus Deo iuſtitiam noſtram, accipiemus ab ipſo iuſtitiam Dei. Et ſi offeramus ei noſtram, id eſt, corporis caſtitatem, accipiemus ab eo ipſius caſtitatem, &c.

Duodecimum ex Ambroſio qui lib. 4 in Luc. 4. dicit: Non enim dormientibus diuina beneficia, ſed obſeruantibus deferuntur. Et lib. 5. hexam. cap. 24. de Petro poſt negationem. Idem tamen, inquit, poſt gallicantum fit fortior, & iam dignus quem Chriſtus aſpiciat, quia *oculi domini ſuper iuſtos.* Scribit idem Ambroſius in 2. Apologia Dauid cap. 11. Quod eccleſia meruit gratiam à Chriſto, quia verbum Dei quæſiuit, deſiderauit &c.

Decimumtertium ex Chryſoſtomo qui hom. 45. in Geneſ. dicit Abrabam priùs ſeſe per bona opera diſpoſuiſſe, quàm à Deo tam magna gratiæ beneficia acciperet, & hom. 17. in Ioann. negat Deum noſtras præuenire voluntates; ſed cùm nos præparati fuerimus, tunc Deum nobis adeſſe dicit, & per gratiam ſuam nos adiuuare. His ſimilia apud eum leguntur hom. 42 ad populum Antiochenum, homil. 12. in epiſt. ad Heb. 7. & ſub finem lib. 1. de compunctione cordis.

Decimumquartum ex Auguſtino qui in epiſt. 49. quæſt. 2. qua quærebatur, cur Chriſtus poſt tot ſecula veniens doctrinam ſalutis mundo allaturus, ſic poſt multa reſpondet: Salus religionis huius per quam ſolam veram ſalus vera veraciterque promittitur, nulli vnquam defuit; & cui defuit, dignus non fuit. Idem tract. 10. in Ioan. monet catechumenos, vt ad gratiam ſe præparent & tract. 26 Si non traheris, inquit, ora vt traharis. Et hom. 16. inter 50. ſic loquitur: In tuo arbitrio Deus poſuit cui pares locum, Deo an diabolo, cùm parauerís qui poſſidebit, ipſe imperabit.

Decimumquintum argumentum tale eſt: *Lex pædagogus noſter fuit in Chriſto*, teſte apoſtolo Gal. 3. Eſt autem officium pædagogi præparare & adducere puerum ad ſuperiorem magiſtrum; ergo ſolo legis adminiculo poteſt homo præparari vt ſit aptus magiſterio Chriſti. Vnde & dicunt patres, legem ad hoc datam, vt homo per eam de infirmitate ſua conuictus, confugiat ad medicinam gra-

tiæ Chriſti, vt Auguſtinus lib. de perfectione iuſticiæ ratiocinatione 6. & alibi.

Decimumſextum, Congruum eſt, vt Deus det potiùs gratiam ſuam viciniori quàm remotiori; at qui moraliter bonus eſt, vicinior eſt minuſque remotus à Deo quàm homo moraliter malus: ergo congruum eſt vt illi det potiùs gratiam, quàm huic; & proinde in illo poni poteſt aliquod meritum congrui. Maior probatur, quia amor eſt ſicut ignis, qui fortiùs agit in viciniora quàm remotiora; gratia autem eſt amoris diuini effectus.

Decimumſeptimum, Materia rectè dicitur præparari ad ſuſcipiendam formam per hoc quod paulatim auferuntur formæ contrariæ, ergo gentilis ſe præparat ad gratiam, dum paulatim abſtinet à grauioribus peccatis, & aſſueſcit honeſtati officiorum. Sic enim effici videtur materia ſuſcipiendæ gratiæ minùs inepta, magiſque idonea, quàm priùs erat. Et ad hoc videtur Lucas Act. 13. narrare de Sergio proconſule, quòd erat vir prudens.

Decimumoctauum, Naturale eſt timere malum cognitum, ergo ſuppoſita fide gehennæ poterit homo ſolis naturæ viribus pœnam eius timere, & conſequenter metu illius pœnæ futuræ dolere de peccatis; qui dolor attritio vocatur, eſtque diſpoſitio ad gratiam, quia ſacramento accedente iuſtificat: ergo ſolis naturæ viribus poteſt homo ſe diſponere etiam ſufficienter, & ad ipſam iuſtificationis gratiam adhibito ſacramento recipiendam.

Poſtremum, Cur Deus hominem potiùs quàm angelum pòſt lapſum erexerit, ea ratio datur inter alias, quia homo ſtatim doluit de peccato, angelus autem manſit obſtinatus. Item quia homo poſt lapſum voluit reſurgere, & ideo decuit, vt Deus ei manum porrigeret; ita quòd manus Dei ad illos ſe extendit qui volunt reſurgere, non ad eos qui nolunt. Quæ rationes apud Bonauenturam leguntur in 3. diſt. 20, q. 1.

Huc præterea poſſent adferri argumenta quæ probare videntur, initium boni operis eſſe ex nobis, & hominem prædeſtinari ſuis meritis; ſed ea cum ſolutionibus requirantur ſuis locis. Nunc quæ propoſita ſunt diluamus.

Ad primum reſponderi poteſt, Deum præcipere, vt nos ad ipſum conuertamus per pœnitentiam, non tamen abſque eius præueniente gratia; quod cum fecerimus, ipſum deinde ad nos conuerti per gratiam remiſſionis peccatorum: vt ſic gratia non ſit ex merito noſtro, ſed ex gratia priori. Quæ reſponſio ſignificatur ab Auguſtino lib. de gratia & libero arbitrio cap. 5. & lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 8. Cæterùm illius loci ſenſus eſt iſte: Conuertimini ad me per emendationem vitæ ac bona opera, & ego viciſſim conuertar ad vos largiendo beneficia temporalia. Eſt enim promiſſio veteris teſtamenti, quales multæ ſunt in Leuitico & Deuteronomio. Qualis item Iſaiæ 1. *Si volueritis & audieritis me, bona terra comedetis.* Hunc ſenſum arguunt ſequentia eiuſdem prophetæ, & quæ apud Aggæum leguntur. Sunt autem ſimiles ſcripturæ Malach. 3. *Reuertimini ad me, & reuertar ad vos.* 2. Paralipp. 15. *Dominus vobiſcum, quia fuiſtis cum eo.* & Ieremiæ 15. *Si conuerteris, conuertam te.* Cuius poſtremæ ſententiæ hic ſenſus eſt: Si conuerſus fueris ad me per pœnitentiam, reſtituam te in honorem & dignitatem priſtinam.

Ad ſecundum reſpondeo, conſiſtere antitheſin inter duo membra; quia poſterius intelligendum cum excluſione. Significatur enim, quòd quamuis homo magna cura & ſolicitudine ſe paret ad loquendum cum principe, ſolius tamen Dei eſt, ſic linguam eius gubernare, vt princeps oratione moueatur; quia ſolus Deus nouit intimas animorum affectiones. Sic Eſther cap. 14. regem acceſſura Deum precatur dicens: *Tribue ſermonem compoſitum in ore meo in conſpectu leonis, & transfer cor illius in odium hoſtis noſtri.* Simile prorſus eſt illud ex eodem cap. Prouerb. *Cor hominis diſponit viam ſuam, ſed Domini eſt dirigere greſſus eius.* Senſus enim eſt: euentus actionum noſtrarum à ſolo Deo pendere, iuxta illud quod dici ſolet: *Homo proponit, Deus diſponit.*

Ad tertium, Chriſtus eo loco dignum vocat honoratum ac bonæ famæ hominem. Nec præcipit, vt dignis prædicent, ſed vt apud dignos eligant hoſpitium; ne videlicet malè audiret euangelium, ſi apud infames diuerſarentur apoſtoli. Deinde ibi manifeſtè agitur de euangelio prædicando Iudæis, qui iam in Deum & venturum Meſſiam credebant; præcedit enim: *In viam gentium ne abieritis* &c. Nec illud in contrarium facit quod eodem loco dicitur: *Et ſiquidem fuerit domus illa digna, veniet pax veſtra ſuper eam.* Nam ibi domus digna dicitur non ex humano merito, ſed ſecundùm prædeſtinationem gratiæ, id eſt, talis domus quam Deus ad eam gratiam prædeſtinauerit; quomodo dicitur Actor. 13. *Et crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam.* Sed neque ex eo probatur meritum gratiæ, quod iubentur apoſtoli arcere canes & porcos à myſterijs. Nam per hoc non ſignificatur in cæteris eſſe aliquod gratiæ meritum, ſed de ijs ſpem eſſe quòd Euangelium recipient; quia non ſe præbent canes & porcos, id eſt, maledicos & manifeſtos contemptores, quales erant multi Iudæi, Paulo præſertim prædicante, vt patet ex Actis apoſt. Et tamen pro his etiam orandum eſt.

Ad quartum reſpondeo, paruulos intelligi homines indoctos, idiotas, & mundo contemptibiles, quales erant apoſtoli, vtpote piſcatores, &c. Qua in re nullum ſignificatur meritum, ſed potiùs admiranda potentia gratiæ Dei. Quod ſi paruulos intelligere quis malit animo humiles, reſpondebo loqui Chriſtum de Iudæis, qui iam ante in Meſſiam venturum credebant, & ea fide imbuti humiles erant ex gratia Dei. Quo ſenſu ſine dubio accipiendum illud: *Humilibus autem dat gratiam*, ſubaudi maiorem & abundantiorem, prout ibidem apud Iacobum dicitur: *Maiorem autem dat gratiam.* Nam humilitas non tantùm eſt gratia, ſed & vas aliarum gratiarum; quia reddit animum capacem ad ampliores gratias recipiendas.

Ad quintum reſpondeo, præparationem intelligi factam non ſine gratia. Significantur enim ibi per regiones ad meſſem albas Iudæi & Samaritani, qui credebant vnum Deum, & Meſſiam exſpectabant edocti olim à prophetis, de quibus ibidem dicit Dominus ad diſcipulos. *Alij laborauerunt, & vos in labores eorum introiſtis.* Quod & conſtat ex ſermone mulieris Samaritanæ.

Ad ſextum, Deus cui nihil abſconditum eſt, impropriè dicitur inuenire, quatenus intuitu meriti vel demeriti circa hominem aliquid nouum agit aut diſponit. Sed per hoc non negatur, quin meritum etiam à Deo ſit. Itaque quod ad bonos, & bona opera attinet, non aliud inuenit Deus quàm quod ipſe fecit. Docet hoc apertè Auguſtinus lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 7. Deus, inquit, non ab alio factum quod eligat, inuenit; ſed quod inueniat, ipſe facit. Et tract. 29. in Ioann. Non inuenit quod exigat, niſi donauerit quod inueniat. Similiter Leo ſerm. 1. de ieiu-

nio 10. menſis: Deus vt in nobis formam ſuæ bunitatis inueniet, dat vnde ipſi quoque quod operatur, oparemur. Et Bernardus ſerm. 3. de aſcenſiona Domini: Oremus vt dignos nos inueniat, vel potiùs efficiat.

Ad ſeptimum reſponſio paret ex ipſo loco Actor. vbi dicitur de Cornelio, quod erat religioſos ec timens Denm, & deprecans Deum ſemper. Nam, vt ait Auguſtinus ad hanc obiectionem reſpondẽs cap. 7. de prædeſtinatione ſanctorum, non ſine fide aliqua Deum orabat. Quomodo enim inuocabat, in quem non crediderat? &c. Ex quibus etiam verbis apparat ab Auguſtino non proberi, ſed magis improbari quod dici ſolet: Ideo credere meruit, quia vir bonus erat. Cùm ergo dicit Auguſtinus, quod de Cornelio dici poteſt, non ſentit rectè dici poſſe, ſed quomodncunque iuxta dictum illud vulgatum; quaſi dicat, exemplum illios dicti poſſe intelligi in Cornelio, ſed ſicut dictnm illud ooo eſt verum, ita nec exemplom. Quòd ſi contendas ab Auguſtino dictum illud probari, reſpondeo ſaltem id conſtare, quòd non alio ſenſu pruber illud Auguſtinus, quàm quo ſignificetur; idao quempiam meruiſſe, vt fidem acciperet explicatam, quie iam antè bonus etar ex aliqna fide ſaltem imperfecta Manifeſtè enim dicit Auguſtinus, Cornelinm da quo vulgatom illud dici poſſe affirmat, priuſquam in Chriſtum crederet, non ſine fide aliqua Deum oraſſe. Hæc eotem imperfecta fides, vt & opera inde profecta, Dei dona erant per Chriſtom; vnde generaliter concludit ibidem Auguſtinus. Quicquid igitur & antequam in Chriſtum crederet, & eum credidiſſet, bene operatus eſt Cornelius, totum Deo tribnendum eſt, ne fortè quis extollatur. Eedem ſolutio eſt apod Gregorium homil. 19. in Ezechielem vbi de Cornelio enius eleemoſynæ fuerunt acceptæ, ante baptiſmum ſic ait: Non operibus venit ad fidem, ſed fide venit ad opera. Non enim ſine fide orabat; neque enim poterer bona agere, niſi antè credidiſſet. &c. Item apud Proſperom, qoi aduerſarijs exemplum Cornelij coorra præuenientem Dei gratiam opponentibus reſpondens in epiſt. ad Ruffinum, Non intelligunt, inquit, omnem illam præparationem Cornelij per Dei gretiam fuiſſe collatam, & qoæ ſeqnuntur. Nec ſecus reſponder Hugo Victorinus quæſt. 166. in epiſt ad Rom. Qualem autem fidem babuerit Cornelius priuſquam Petrus ad eom mitteretor, ex profeſſo traditur ad diſtinctionem 25. lib. 3. Porrò qood ait Petrus ad Cornelium, *In veritate comperi* &c. non aliud ſignificat, quàm omnes fore Deo acceptos ſine parſonerum acceptione quicunque euangelio crediderint, & ſecundùm illud vixerint, ſiue Iudæos ſiue gentiles, idque iuxta reuelationem Petro factam. Acceptos eutem intellige ad vitam æternam, quæ eſt gratia pro gratia. Falluotur eotem qui Pertum arbitrantor loqoi de operibus fidem præcedentibus. Quis enim ſecondùm doctrinam apoſtolicam ſine fide timet Deom & facit iuſticiam?

Ad octauom & nonom reſpondet Proſper cap. 13. & 14. contra Coll. omnem illam præparationem qoæ in Zacchæo, & latrone præceſſit, antequem Chriſtus eos alloqueretur, fuiſſe ex gratia Dei intus eos attrahentis ad Chriſtum. Erant enim ambo Iudæi, vnde facile intelligitur præparationem eorom noo fuiſſe ſine fide aliqua. Ad Ambroſium verò ex ipſo Ambroſio facilis eſt reſponſio. Dicit enim ibidem paulò inferiùs illud quod Chriſtus dixit, *Facta eſt ſalus*, præuenientis

A fuiſſe, noo promittentis. Et infrà docet verbum Dei præuenire omnia, & omnium cogitationes. Et cap. 7. Eiuſdem libri docet, nihil nos habere quod non accepetimus, allegans illud epoſtoli, *Quid habes quod eoe accepiſti?*

Ad decimom poteſt ſimiliter reſponderi, fortè enim Baſilides iam conceperat aliquod initiom fidei, quam perfectam ei virgo poſtea impetrauerit à Deo. Verùm certior reſponſio eſt, mercedem ibi vocari non fidem & conuerſionem Baſilidis, ſed virginis pro eo orationem, & à Virgine factam ei

B apparitionem; idque reſpectu boni officij quod præſtiterat in defendenda eius pudicitia: quo bono opere meruerat apud virginem, vt illa eius memor eſſet apud Dominum. Sed non ideo gratiam à Deo meruit, etiamſi Deus mercedem illam ei dederit per virginem. Erat enim merces quatenus à virgine de qua bene meritus fuerat, dabetor, non quatenos à Deo. Non enim quicquid mercedis aut meriti rationem habet inter homines, eandem rationem habet inter hominam & Denm. Vnde nec valet hæc argumentatio: Baſilides meruit orationem pro ſe virginis, hæc autem oratio meruit

C Baſilidi gratiam fidei, ergo Baſilides gratiam fidei mernit ſibiipſi; qoia non ſi primus meretur à ſecundo & ſecondus à tertio, ideo primus meretur à tertio: neque ſi tertius deber ſecundo, & ſecundus primo, idcirco tertius hoc quod debet ſecundo, debet primo, etiamſi id quod ſecũdo debet, ſit beneficium reſpectu primi. Quæ res per ea quæ inter homines eguntur, facilè declarari poteſt. Eſt autem prorſus ſimile, ſi quis pro accepta eleemoſyna à quopiam pagano, gratiam hanc ſeu mercedem ei refetat, vt pro illius conuerſione Deum oret: vbi

D dans eleemoſynam meretur quidem orationem ab homine pro gratiam, ſed nec orationem nec gratiam à Dao. Hæc ſolutio bene notanda, quia frequens eſt huiuſmodi caſus.

Sed quæres ſi tale opus prooocat beneficentiam hominis ad procuraodam gratiam, cur non & Dei? Reſpondeo, quia homo accepit beneficium quo indigebat, Deus autem bonorum noſtrorum non eget.

Ad ea quæ vndecimo loco ex Origene producuntur, expedita reſponſio eſt Origenem vt in alijs multis, ita & de gratia Dei non bene ſenſiſſe, facileque ex huiuſmodi ſententijs eius intelligi, quàm

E verum ſit illud quod ſcribit Hieronymus in epiſtola ad Creſiph. Pelagij doctrina Origenis ramuſculus eſt.

Ad duodecimom, Primus ex Ambroſio locus non probat meritum gratiæ. Agit enim ibi de gratia iuſtificationis ſignificata per mundationem leproſi; quæ gratia requirit præparationem, ſed ſic vt etiam ipſa præparatio ſit effectus gratiæ prioris. Nec ſecundus locus probat; ſicut enim latro præuentus fuit à gratia Dei priuſquam Chriſtus eum alloqueretur: ita & Petrus ab ea præueniri potuit, vt fortior eſſet, & ad iuſticiam accederet, ante-

F quem Chriſtus eum corporalibus oculis aſpiceret. Nec tertins, quia & eccleſia vt quæreret ac deſideraret verbum Dei, & ſic à Chriſto gratiam mereretur, iam à priori gratia præuenta erat.

Ad decimumtertium reſpondeo, Chryſoſtomum hæreſi Pelagiane nondum exorta non ita clarè & expreſsè prædicaſſe gratiam Dei gratuitam, præſertim in homilijs ad populum, qui ne torperet in bonis operibus, diligenter exhortandus erat ad cooperandum gratiæ per liberum arbitrium; & maximè propter hæreſim Manichæi iam antè ſuſci-

ratam, quæ negabat liberum arbitrium. Quæ res etiam in alijs patribus obſeruanda eſt, qui ante Pelagium ſcripſerunt. Veruntamen quæ ex Chryſoſtomo obijciuntur, facilè Catholicum ſenſum recipiunt. Quod enim dicit Abraham priùs ſe per bona opera diſpoſuiſſe, intellige non ſine gratia Dei, qua præuentus illa opera faceret, quibus mereretur ea beneficia quæ erāt ſolius Dei, ſcilicet vt eſſet pater multarum gentium, & in ſemine eius benedicerentur omnes gentes. Hanc enim mercedem ei promiſit Deus quando dixit ad eum Geneſ. 15. *Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis.* Et cap. 17. *Ambula coram me & eſto perfectus, ponamque fœdus meum inter me, & te, & multiplicabo te vehementer nimis.* Itaque ſimiliter vult Chryſoſtomus, vt nos priùs aliquid faciamus, ſed non ſine gratia, ad hoc vt Deus nobis ea dona conferat, quæ ipſe ſolus facit, velut remiſſionem peccatorum, augmentum gratiæ atque virtutum, & alia huiuſmodi. Cùm autem negat Deum præuenire noſtras voluntates, nihil aliud vult quàm gratiam non inferre neceſſitatem noſtræ voluntati, ſed eam relinquere in ſua naturali libertate. Non enim ita prædicanda eſt gratia præueniens, vt tollatur liberum arbitrium, hoc enim eſt quod dicit hom. 12. in epiſt. ad Heb. Non præuenit noſtras voluntates, ne perdat noſtrum liberum arbitrium, & ibidem paulò antè: In Dei quidem poteſtate ſunt omnia; ſed non ita, vt noſtrum liberum lædatur arbitrium.

Ad decimumquartum, Primus locus adductus ex Auguſtino ſic ab ipſo retractatur atque expomtur lib. 2. retract. cap. 31. Hoc, inquit, non ita dixi, tanquam ex meritis ſuis quiſquam dignus fuerit, ſed quemadmodum ait Apoſtolus: *Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſſe, maior ſeruiet minori,* quam vocationem ad Dei propoſitum aſſerit pertinere. Et quæ ſequuntur. De qua re plura vide ad diſt. 1. lib. 3. Secundus locus agit de gratia baptiſmi, quæ in adultis præparationem requirit, non tamen ſine gratia. Sed nec tertius locus excludit gratiam, quia qui orat, iam trahitur à gratia, iuxta illud quod ibidem Auguſtinus præmiſerat: Nemo venit niſi tractus. Quartus locus aſtruit quidem liberum arbitrium tam ad bonum quam ad malum, ſed gratiæ neceſſitatem in bono non negat; neque enim ita bonum in poteſtate liberi arbitrij poſitum eſt, vt hoc poſſit niſi motum à Deo. Poſtquam autem homo per gratiam præparantem Deo locum parauerit, tunc per ſpiritum inhabitantem Deus poſſidet & regnat.

Ad decimumquintum argumentum reſpondeo, quòd ſicut authore Proſpero, gratia ducit ad gratiam: ita Chriſtus ducit ad Chriſtum. Quod igitur per legem tanquam pædagogum ducitur homo ad Chriſtum, dum agnito peccato ſuo & imbecillitate legis petit à Chriſto medelam, ipſius Chriſti beneficium eſt. Nam ſine Chriſto lex occidit & auget præuaricationem; non quidem vitio ſuo, ſed ex occaſione latentis in homine peccati, teſte Apoſtolo, Rom. 7. & 2. Corint. 3.

Ad decimum ſextum reſpondeo multa eſſe congrua diuinæ bonitati, quæ tamen nullum ex parte noſtra ſupponunt aut includunt meritum. Item reſpondeo congruentias eſſe varias. Nam ſicut dici poteſt, eſſe congruum Deo, vt potiùs det gratiam moraliter bono quàm malo, ſi ſpectetur illa bonitas & nihil aliud: ita è contrario congruum eſt, vt det gratiam deterioti ad hoc vt oſtendat gratiæ ſuæ potentiam, ſimulque declaret, quàm ſit donum illud gratuitum, atque indebitum; ſicut de Paulo & alijs oſtenſum eſt in fine ſuperioris cap. 6. Quamuis igitur fingi poſſit congruentia aliqua dandæ gratiæ homini bono moraliter, non ideo tamen in eo ponetur meritum congrui reſpectu gratiæ, id eſt, tale opus quo Deus prouocetur ad dandam gratiam; qualia opera ſunt fides, oratio, pœnitentia, fiducia miſericordiæ Dei. Hæc enim per ſe ordinem quendam ac relationem habent ad veram iuſticiam, & vitam æternam; non item opera quantumuis ex morali bonitate laudabilia infidelium, qui veram iuſticiam, veramque beatitudinem non nouerunt. Vnde Deus vocans eos ad gratiam ſuam, ad illa opera tanquam ad meritum aliquod non reſpicit. Quin potiùs talibus moraliter iuſtis, vt ijs qui præcipuè celebrati ſunt apud ſcriptores ethnicos, in ſua infidelitate relictis, multos elegit, & ad ſe conuertit improbos, & qui perditis erant moribus. Quanquam ſciendum eſt moraliter bonos & iuſtos abſque fide mediatoris nullos ſimpliciter dici poſſe, ſed tantùm ex parte aliqua, quia lex non impletur niſi per gratiam Chriſti; ne quidem ſecundùm ſubſtantiam operum, vt infrà monſtrabimus.

Porrò dicta ſolutio conuenit etiam decimoſeptimo argumento. Nam ſolùm moraliter bene agere & à vitijs abſtinere propriè non diſponit hominem ad gratiam; quia vt dictum eſt, eiuſmodi actus per ſe nullum habent ordinem ad ſalutem vitæ æternæ in Deo. Quare nec verum eſt materiam diſponi ad formam ſuſcipiendam, per hoc ſolùm quod formæ contrariæ auferuntur; quia diſpoſitio ad formam non poteſt conſiſtere in ſola negatione ſeu priuatione contrarij, ſed requirit aliquid poſitiuum quod habeat ordinem ad formam, vt patet etiam in naturalibus.

Ad decimumoctauum reſpondetur, timorem gehennæ quamdiu ſeruilis eſt etiamſi aliquem de peccato dolorem ſecum adferat, inquantum ex peccato ſequitur pœna, non eſſe beneficium gratiæ Chriſti, ſed effectum legis, dicente Apoſtolo Rom. 8. *Non enim accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum.* Nam & damnati ſub ea ratione dolent de peccatis, & quadam eorum pœnitentia tanguntur, vt habemus Sapientiæ 5. Sed talis dolor amorem affectumque peccati, quatenus auertit hominem à Deo, ſimpliciter nec tollit, nec minuit. Vnde nequaquam ſufficit ad gratiam iuſtificationis etiam accedente ſacramento, neque omnino ad eam gratiam diſponit. Verùm ſi ordinetur timor gehennæ ad deteſtandum ex animo & relinquendum peccatum, vt eſt Dei offenſa, hac ratione pertinebit ad gratiam Dei per Chriſtum, ac multò magis ipſa talis peccati deteſtatio & fuga.

Ad poſtremum reſpondeo Bonauenturam illas rationes inter alias meliores enumeraſſe, non tam ex ſua quàm aliorum quorundam ſententia. Neque enim ignorabat ſanctus doctor ipſam quoque pœnitentiam eſſe donum gratiæ reparantis, ac neminem ſine gratia poſſe reſurgere à peccato, cùm id alibi doceat ex profeſſo, vt in diſt. 28. huius libri art. 1. q. 1.

§. 37. *Utrùm ſine gratia poßit homo Deum ſupra omnia diligere?*

QVoniam videri poteſt vel maximè quis Dei gratiam promereri ſi Deum ſupra omnia dili- S. Tho. 1. 2. q. 109. art. 3.

gat,

gat, ideo tractanda quæſtio eſt; an poſſit homo ſine gratia ac ſolis naturæ viribus Deum ſupra omnia diligere. Ex quo ſimul intelligetur, quid abſque gratia Dei poſſit, aut non poſſit peccato corrupta natura.

Pro parte quæſtionis affirmatiua ſtant Durandus, Scotus, Gabriel. & nonnulli alij ſcribentes in Magiſtrum, partim ad diſt. 28. huius libri, partim ad 27. lib. 3. Item Iacobus Almainus moraliũ tract. 2. cap. 9. Quibus etiam Caietanus aſſentiri videtur in tract. de attritione & contritione q. 1. Dicitenim poſſe hominem ex viribus naturæ ſine aliquo ſpeciali auxilio gratiæ Deum diligere ſupra omnia, etiam vt eſt obiectum ſupernaturale. Mouentur autem prædicti authores his ferè argumentis.

Primo, Poteſt homo ſolis naturæ viribus Deum cognoſcere vt ſummum & maximum bonum, & proinde vt bonũ ſupra omnia diligibile; poterit ergo eum ſuper omnia diligere: quia ad quod cognoſcendum ſine gratia valet intellectus, ad id diligendum ſine gratia videtur etiam attingere poſſe voluntas, quia poteſt voluntas ſe conformare dictamini rationis. Imò iudicium rationis vltimum neceſſariò voluntas ſequitur, vti demonſtratum eſt ad diſt. ſuperiorem. Præterea confirmatur hoc argumentũ ex Apoſtolo Rom. 1. vbi grauiter philoſophos accuſat, quòd cùm ingenio naturali ex creaturis Deum cognouiſſent, non tamen vt Deum, id eſt, vt ſummum bonum glorificaſſent, aut gratias ei egiſſent. Per hoc enim innuere videtur eadem naturali facultate potuiſſe eos hæc agere.

Secundo, Poteſt homo naturæ viribus diligere creaturam aliquam ſupra omnia, vt voluptates, opes, honores, potentiam, ergo & Deum. Eſt enim in Deo maior ratio diligendi. Et eam rationem poteſt homo cognoſcere & conſiderare ſine gratia. Confirmatur argumentum hoc ab eorum exemplo qui amicos aut patriam in tantum diligunt, vt pro ijs non dubitent mortem oppetere.

Tertio, Naturale eſt homini Deum diligere ſuper omnia. Nam voluntas inclinatur naturaliter ad bonum quatenus bonum eſt, tanquam ad proprium ſuum obiectum; magis igitur inclinatur ad maius bonum, & maximè ad maximum & ſummum bonum. Poterit ergo homo per naturalem hanc inclinationem Deum maximè ſummeque diligere. Quò ſpectare videtur illud Auguſtini quod dicit, initio ſuarum confeſſionum: Feciſti nos domine ad te, & Inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te. Item probatur huius argumenti propoſitio authoritate Sancti Thomæ qui 1. q. 60. art. 5. & alibi ſcribit hominem naturaliter Inclinari ad diligendum Deum plus quàm ſeipſum. Vnde & eodem loco ad 5. affirmat dæmones & damnatos Deum ſuprà omnia diligere, quatenus eſt commune quoddam & vniuerſale bonum.

Quarto, Naturaliter vnaquæque res magis inclinatur in bonum totius quàm in bonum propriũ, vti teſtatur idem S. Thomas 1. 2. q. 109 art. 3. At Deus qui eſt totius naturæ author, habet ſe vt totũ quoddam, homo vero vt pars; ergo per amorẽ magis inclinatur homo naturaliter in Deũ, quàm in ſeipſum.

Quinto, Amor Dei naſcitur ex amore ſui. Nam vt ait philoſophus; amicabilia quæ ſunt ad alterum, oriũtur ex amicabilibus quę ſunt ad ſe, ergo per hoc ſolũ poteſt homo Deũ ſũmè diligere: quia nouit in eius contẽplatione ſummũ ſuũ bonum conſiſtere.

Sextò, Dilectio qua Deus ſolùm vt author naturę ſuper omnia diligitur, non ordinatur per ſe ad beatitudinem ſupernaturalẽ, ergo non debet ea aſcribi gratiæ Chriſti, ſed facultati naturali. Quæ conſe-

A quentia probatur, quia ad Chriſti gratiam referenda ſunt ſolùm eà bona quę pertinẽt ad ſalutem vitę æternæ, quæ eſt beatitudo noſtra ſupernaturalis, vt alibi monſtratum eſt.

Porrò negatiuam partem docet S. Thomas. 1 2. quæſt. 109. art. 3. ſcilicet hominem in ſtatu naturæ corruptæ non poſſe per ſola naturalia Deum ſuper omnia diligere, ſed ad hoc indigere auxilio gratię naturam ſanantis. Item 2. 2. q. 2. art. 5 ad 1. aſſerens hominem non poſſe diligere Deum & proximum, Intellige iuxta præceptum legis, ſine
B gratia reparante. Quam doctrinam etiam alij probati Theologi ſequuntur, eamque muniunt tam authoritate ſacræ ſcripturæ quã teſtimonijs ſanctorum patrum & conciliorũ; quibus nimirum oſtendatur dilectionem Dei eſſe à Deo, & pertinere ad dona ſpiritusſancti, & ad ea beneficia quibus homo lapſus per Chriſti gratiam reſtituitur & reparatur.

Primo loco proferuntur hæc è ſcriptura. Rom 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per ſpiritũ ſanctũ qui datus eſt nobis.* Ephe ſ. 6. *Charitas cũ fide à Deo patre, & domino Ieſu Chriſto* 1. Io. 4. *Charitas ex Deo eſt.* Rurſum ab Apoſtolo Gal. 5. charitas prima nomina-
C tur inter fructus ſpiritus, & 1. Cor. 12. & 13. Charitas inter omnia ſpiritusſancti charismata tanquam maxima & excellentiſſima cõmendatur. Itemque Eccl. 24. diuina ſapiẽtia vocatur mater pulchę dilectionis.

Secundo loco profertur authoritas conciliorum. Nam concilium Mileuitanum can. 4. ſic habet: vtrumque Dei donum eſt, & ſcire quid facere debeamus, & diligere vt faciamus. Concilium Arauſicanum can. vltimo: Prorſus donum Dei eſt diligere Deum: ipſe vt diligeretur, dedit, qui non dilectos diligit; diſplicentes amati ſumus, vt fieret
D in nobis vnde placeremus. Diffundit enim charitatem in cordibus noſtris ſpiritus patris & filij. Vbi & paulò pòſt ſubiungitur, fidem & amorem Dei nobis priùs inſpirari, vt baptiſmum fideliter requiramus & can. 22. generaliter dicitur, neminem habere de ſuo niſi mendacium & peccatum. Quare nec dilectionem Dei ne quidem vt authoris naturæ quiſquam habet de ſuo, id eſt facultate ſuæ naturæ. Quibus accedit concilium Trid. ſeſſ. 6. cap. 6 vbi dicit hominem à Deo motum & excitatum eodem adiuuante incipere Deum diligere. Et can. 3 vbi anathema dicitur ei, qui dixerit ſine præueniente ſpiritusſancti inſpiratione atque eius adiutorio ho-
E minem diligere Deum poſſe ſicut oportet. At certè qui Deum ſupra omnia diligit, is diligit Deum ſicut oportet: quia diligit eum ex toto corde, prout exigit primum & maximum Dei mandatum.

Tertio loco producuntur teſtimonia patrum, nominatim Auguſtini & Proſperi. Auguſtinus epiſtola ad Vitalem 107. liberum arbitrium, inquit, ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus. Et ſerm. 2. de diuerſis. Quære vnde homini diligere Deum, nec inuenies omnino, niſi quia prior illum dilexit Deus. Et infrà. Nec diligere poſſumus Deum niſi per ſpiritum ſanctum. Item
F lib. 1. de patientia cap. 25. Niſi amor eius detur inde nobis, non eſt vnde eſſe poſſit in nobis. Ac per hoc voluntas bona qua diligitur Deus, in homine non poteſt eſſe, niſi in quo Deus operatur & velle. Et lib. 4. contra Iulianum cap. 3. Amor Dei quo peruenitur ad Deum, non eſt niſi à Deo; per hunc amorem creatoris bene quiſque vtitur creaturis, ſine hoc amore creatoris nemo bene vtitur creaturis. Et lib. de gratia & libero arbitrio capit. 17. Quis iſtam, inquit, quamuis paruam dare cœperat charitatem, niſi qui præparat voluntatem? Et cap. 18.

Cur dictum eſt diligamus inuicem quia dilectio ex A Deo eſt; niſi quia præcepto admonitum eſt liberum arbitrium, vt quæreret Dei donum? quod quidem ſine ſuo fructu prorſus admoneretur, niſi prius acciperet aliquid dilectionis, vt addi ſibi quæreret, vnde quod iubebatur, impleret. Quæ duo loca manifeſtè probant etiam paruam & imperfectam Dei dilectionem quę nondum valeat ad implenda mandata, Dei donum eſſe. Concludit eodem loco Auguſtinus; Si non ex Deo ſed ex hominibus eſt dilectio Dei & proximi, vicerunt Pelagiani; ſi autem ex Deo, vicimus Pelagianos. Igitur ex ſententia Auguſtini Pelagianum eſt dicere, quòd ſolis naturæ B viribus poſſit Deus diligi, etiam imperfecta dilectione. Vide eundem Auguſtinum lib. 21. de ciuit. cap. 15. & lib. 8 de trinit. cap. 7. & tract. 102. in Ioann. Ex quo loco deſumpta ſunt verba quæ ſuprà citauimus ex vltimo canone concilij Arauſicani. Quæ eadem tutius à Proſpero tranſſcripta ſunt in librum ſententiarum numero 368.

Idem Proſper ſcribens contra Coll. cap. 30. ex ſcripturis contendit Dei dilectionem non niſi à Deo haberi, adducens inter alia illud Apoſtoli: *Quid habes quod non accepiſti?* Quo etiam loco naturam hu- C manam omni gratia deſtitutam facit tanquam glaciali rigore torpentem, vt ex ea nihil omnino caloris elici queat, niſi rigorem illum ſpiritus Dei relaxet per eum qui dixit: *Ignem veni mittere in terram.*

Eadem porrò doctrina eſt Bernardi libro de diligendo Deo, vbi cùm oſtendiſſet omnes etiam infideles ex lege naturæ teneri ad diligendum Deum ex toto corde &c & inexcuſabiles eſſe ſi non ſic diligant, ſubiunxit: Verùm id difficile, imò impoſſibile eſt; ſuis ſcilicet quempiam liberiue arbitrij viribus accepta à Deo ad Dei ex toto conuertere D voluntatem, & non magis ad propriam retorquere, eaque ſibi tanquam propria retinere, ſicut ſcriptum eſt: *Omnes quæ ſua ſunt quærunt.* Et iterum, *Proni ſunt ſenſus & cogitationes hominis in malum.* Contra quod planè ſi fideles norunt, quàm omnino neceſſarium habeant Ieſum & hunc crucifixum. Hæc ille.

Poſtremo loco adducuntur argumenta ex ratione. Primum, Oratio certiſſima gratiæ teſtificatio eſt; Atqui dilectionem Dei eccleſia ſuis orationibus à Deo petit, velut cùm orat, vt Deus infundat cordibus noſtris ſui amoris affectum; vt inſerat pe- E ctoribus noſtris amorem ſui nominis; vt faciat nos amare quod præcipit, & alia huiuſmodi: ergo dilectio Dei eſt opus gratiæ Dei, & ſine ea haberi non poteſt. Nam alioqui fruſtrà ac ſine neceſſitate à Deo peteretur.

Secundum, Si poſſet homo ſine gratia diligere Deum ſuper omnia, poſſet ſine ea implere omnia Dei mandata. Nam qui diligit Deum, implet legem, & ſeruat mandata Dei, quemadmodum docent apoſtoli Paulus Rom. 13. & Ioannes ſparſim in ſua epiſtola. At dicere quòd quis implere poſ- F ſit omnia Dei mandata ſine gratia, eſt ipſa hæreſis Pelagiana, teſte Auguſtino lib. de hæreſibus, & dānatur verbis expreſſis in concilio Mileuitano can. 5. igitur ad hæreſim Pelagianā pertinet opinari quòd quis ſine gratia poſſit Deum ſupra omnia diligere

Tertium, Per amorem Dei ſuper omnia conuertitur homo ad Deum, ſicut per odium erat auerſus; non poteſt autem quis ad Deum conuerti ſine eius gratia, iuxta illud Ieremiæ Threnorum 5. *Conuerte nos ad te & conuertemur*, ergo nec ſummè diligere eum poteſt ſine gratia.

Quartum, Si quis diligat Deum ſuper omnia ſolis naturæ viribus, is accedente baptiſmo iuſtificabitur, qui non ponit obicem malæ voluntatis; ergo per ſolas naturę vires ac ſine præueniente Dei dono poterit homo ſe ſufficienter diſponere ad gratiam iuſtificationis & remiſſionem peccatorum accipiendam, ſaltem accedente ſacramēto: quod prorſus eſt Pelagianū, vt patet ex Auguſtino lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorū cap. vlt. eſtq; ſub anathemate damnatum à concilio Trid. ſeſſ. 6. canone 1. & 3.

Quintum, Qui diligit Deum ſuper omnia ſi repente morte occupetur, in eo dilectionis actu vel affectu poſitus ſaluabitur, quia Deus non damnabit hominem diligentem ſe ſuper omnia. Dicit enim ipſe Prouerb. 8. *Ego diligentes me diligo*, & Ioan. 14. *Qui diligit me diligetur à patre meo.* Dicitur autem abſolutè Deus hominem diligere, quando vult ei ſummum eius bonum, quod eſt vita æterna, ergo ſi quis ſolis viribus naturæ Deum ſuper omnia diligit, poterit is ſine gratia per id ſolum quod habet in natura, pertingere ad ſalutem. Quod ſi ita eſt, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt.

Sextum, ſi poteſt homo Deum diligere per ſola naturalia, ergo ſine gratia meretur gratiam; quod ipſum quoque Pelagianum eſt, & à patribus damnatum. Sequela probatur, quia nihil æquè prouocat amorem atque amor; eſt enim maximè conſentaneum rectæ rationi, & naturali voluntatis inclinationi amantem redamare. Quò pertinent duæ ſcripturæ modò citatæ, & exēplū peccatricis Luc. 7. Cui remiſſa ſunt peccata multa, quia dilexit multū.

Septimum, Nullum opus verę pietatis fieri poteſt ſolis viribus naturæ, vt abunde docent canones Arauſicani & à nobis iam in ſuperioribus ſatis probatum eſt. At dilectio Dei quamuis ea ſit imperfecta, & inchoata duntaxat, quamuis etiam in Deum tendat tantùm vt authorem naturæ, eſt opus pietatis. Dicit enim Auguſtinus epiſt. 29. ad Hieronymum: Pietas eſt cultus Dei, qui præcipuè diligendo exhibetur: ergo nulla Dei dilectio haberi poteſt per ſolas vires naturæ. Quòd autem dilectio Dei vt authoris naturæ ſpectet ad pietatem, qua Deus colitur, doceri poteſt ex ſtatu hominis purè naturali. In quo vtique cultum pietatis Deo deberet, nec tamen diligeret eum, vt authorem ſupernaturalis beatitudinis, ſed tantùm vt authorem, naturæ & largitorem beatitudinis naturalis.

Octauū, Primus homo per peccatū amiſit fidem & Dei dilectionem, nec retinuit niſi ſeruilem quendam Dei timorem, vnde dicebat: *Audiui vocem tuā & timui*, ergo qui naſcitur ex Adam, ſicut fidem recuperare non poteſt, ita nec veram Dei dilectionem, niſi ad hoc per gratiam Chriſti reformetur. Confirmatur per illud Auguſtini ſuprà citatum, liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus.

Poſtremum argumentum aduerſus eos qui fatentur quidem perfectā Dei dilectionē qua nimirum Deus ex toto corde diligitur, ex ſolis naturæ viribus Chriſti haberi nō poſſe, ſed ſecus de imperfecta dilectione ſentiūt, ſit tale: ſi perfecta Dei dilectio non poteſt haberi ſine gratia, ergo nec imperfecta. Nam cuiuſcunque rei perfectio eſt à Deo, ab eodem eſt inchoatio, cùm ſint in eodem genere perfectum & imperfectum. Vnde ſicut fatemur initiū fidei eſſe à Deo, quia fides ipſa à Deo eſt; ſic etiam fatendum charitatis ſeu dilectionis initium quantumuis imperfectū eſſe à Deo, quia charitas à Deo eſt. Quod & Auguſtinus docet his verbis lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum ca. 9. Nec initium eius, inquit, ex nobis, & perfectio eius ex Deo, ſed ſi charitas ex Deo eſt, tota nobis ex Deo eſt. Auertat

enim

enim Deus hanc amentiam vt in eius donis nos priores faciamus, poſteriorem ipſum, *quoniam miſericordia eius prœueniet me*. Denique argumento eſt quòd ſicut charitas præſupponit fidem, ita initium charitatis præſupponit ſaltem initium aliquod fidei, quod non oporteret, ſi ex ſolis naturæ viribus haberi poſſet. Nam ea quæ ſola virtute naturæ comparantur; à fide non dependent.

§. 28. *Quæſtionis determinatio per aliquot propoſitiones.*

S. Tho. dicta q. 109. ar. 3. & 22. q. 24. a. 2. q. 26. ar. 3.

VT de propoſita difficultate rectè iudicetur, imprimis ea reuocanda nobis ſunt in memoriam quæ de primis effectibus gratiæ præuenientis, atque in vniuerſum de eo bono quod non poteſt homo ſine gratia Chriſti, dudũ diſſeruimus. Deinde non inutile fuerit videre quæ Barth. Medina ſcribit de hac quæſt. ſup. 1. 2. q. 109. ar. 3. vbi eam explicat per 9. concluſiones, quarum quatuor ſunt de dilectione Dei ſupernaturali, quinq; de naturali. Nobis ad rem totã explicandã ſtatuẽdę videntur hæ propoſitiones.

Prima: In nullo ſtatu poteſt homo Deũ diligere, neque naturali neque ſupernaturali dilectione ſine dono & auxilio Dei. Quam propoſitionem vt certiſſimam ſtatuimus. Conſtat enim ſine generali ſaltem auxilio & cooperatione Dei, quæ neceſſaria eſt ad omnes omnino effectus cauſarum ſecundarũ, nullum bonum ab homine fieri poſſe. Conſtat etiã Deum qui eſt bonitas per eſſentiã, omnis boni participati quod in creaturis eſt, authorem eſſe. Quò pertinent generales ſcripturæ: *Quid habes quod non accepiſti? Deus omnia in omnibus operatur, Ex ipſo per ipſum & in ipſo ſunt omnia. In ipſo viuimus, mouemur, & ſumus.* Et aliæ huiuſmodi. Specialiùs autẽ ad hãc propoſitionẽ probãdam valet ille canon Arauſicanus: Nemo habet de ſuo niſi mẽdacium & peccatum. Item alia quæ produximus ad primam propoſitionem de bono quod habemus ex gratia Chriſti. Et hoc vult S. Thomas quotieſcunque dicit, hominem nihil omnino boni poſſe ſine auxilio Dei mouentis, cùm ipſe ſit primum mouens in omni operatione.

Secunda propoſitio: In ſtatu naturæ integræ nõ potuit homo ſolis naturę viribus ſine ſpeciali auxilio gratiæ Deum diligere in ordine ad beatitudinẽ ſupernaturalem, id eſt, ad vitam æternã. Ratio perſpicua eſt, quia vires naturæ per ſe non habent ordinem & proportionẽ niſi ad bona naturalia. Quare vt attingant id quod ſupernaturale eſt, eleuari debent per gratiam in quocunque ſtatu.

Tertia: In eodem ſtatu naturæ integræ nõ potuit homo ſolis naturæ viribus Deum diligere, vt authorem naturæ. Quæ propoſitio videtur efficaciter probari hac ratione; quia tanta erat perfectio ſtatus integri, vt homo omnia ſua opera referret, ac referre deberet in Deum tanquam finem ſuum vltimũ, eumque ſupernaturalem, id eſt, tanquam in beatificatorem ſuum; ſiue Deum cõſideraret vt authorem naturæ, ſiue beatitudinis largitorẽ. Vnde & omnia eius opera quæcunq; faciebat, erant meritoria vitæ æternæ; & vt omnia talia eſſent, ſtatus iſte requirebat. Certum eſt autem nullũ opus æternæ vitæ meritorium, ne in illo quidem ſtatu fieri potuiſſe ſine gratia, quatenus gratia cõtra naturam diſtinguitur. Hanc rationem non attendit Medina, quando huic propoſitioni contrariã ſtatuit primã ſuã concluſionẽ de dilectione naturali, concedens eam probare hoc argumento; quia homo in ſtatu naturæ integræ

A poterat operari virtute ſolius naturæ bonum quod eſt ſibi connaturale, cuiuſmodi eſt diligere Deum ſuper omnia dilectione naturali. Sed huic argumẽto reſpondetur, potuiſſe quidem hominem integrũ ſolis naturæ viribus operari omne bonum ſibi cõnaturale, ſi illud in ſe conſideretur; quia erat viribus naturæ eius nõdum corruptæ proportionatum: ſed non potuiſſe id facere eo modo quo ſtatus illius perfectio requirebat, vt id fieret, ſcilicet referendo illud in Deum tanquã finem ſuum vltimũ, vti dictũ eſt. Cæterùm S. Thomas cùm dicit eodem loco po-B tuiſſe hominem in ſtatu naturę integræ operari bonum ſibi connaturale abſq; ſuperadditione gratuiti doni, naturam integram abſtrahit à gratia & proinde à fine ſupernaturali, quod patet ex eo, quia dicit, abſq; ſuperadditione doni gratuiti, id eſt, ſi fingamus creatam ſine dono gratiæ ſuperaddito. Nam donũ illud, id eſt gratia hominem ordinabat ad finẽ ſupernaturalẽ. Vnde ſi abſq; eo dono creatus fuiſſet, non fuiſſet obligatus ad actus ſupernaturales, ſed tantùm ad eos qui erant in facultate naturæ. Quæ reſponſio cõfirmatur ex eiuſdem quæſtionis ar. 3. in C quo dicit hominem in ſtatu naturę integræ, quantũ ad ſufficientiam operatiuæ virtutis potuiſſe per ſua naturalia velle & operari bonum ſuæ naturæ proportionatum, quale eſt bonũ virtutis acquiſitę. Vbi nota determinationem illã, quantũ ad ſufficientiam operatiuæ virtutis, quaſi diceret; niſi aliunde ſit impedimentũ, vt ex illius ſtatus excellentia, ſicut dixi.

Quarta, Homo conditus in puris naturalibus, id eſt in ſolis naturæ bonis potuiſſet ex eiuſdem naturæ viribus Deum ſuper omnia diligere, ſcilicet vt ipſius naturæ & naturalis beatitudinis authorem. Probatur, quia hoc bonum erat ei connaturale, nec D in illo ſtatu fuiſſet homini præſcriptus operandi modus naturæ facultatem excedens, ſicut in ſtatu primæ integritatis, vt iam diximus. Ac præterea natura hominis ſic conſtituti nõ fuiſſet viciata peccato, qualis nunc eſt, nec in ſe habuiſſet pugnã carnis & ſpiritus, vt aliàs oſtendimus. Vnde ad probãdam hanc propoſitionem valẽt etiam rationes ferè omnes ſuperiori ca. adductæ pro parte affirmatiua. Probatur inſuper hac ratione, quæ eſt apud Medinam cõcluſione 2 de dilectione naturali: Homo ſic conditus habuiſſet præceptum diligendi Deũ ſuper E omnia. Eſt enim præceptũ legis naturæ, ergo Deus indidiſſet eius naturæ vires ſufficientes ad illud implendum. Nam alioqui obligaſſet hominem ad rem viribus ſuis impoſſibilem. Atque hæ rationes non tantùm probãt hominẽ in illo ſtatu potuiſſe aliquo modo Deum ſuper omnia diligere per ſola naturalia, ſed etiã dilectione perfecta; qua nimirũ ſic Deũ diligeret, vt nihil Deo & præceptis eius anteponeret, licèt hoc neget Medina concluſione 3 & quidẽ rectè negaret, ſi vera eſſet eius hypotheſis, in ſtatu purè naturali futuram fuiſſe rebellionem carnis F contra ſpiritum.

Quinta, Homo in ſtatu naturæ corruptæ poteſt ex viribus naturæ ſine gratia Deum aliquo modo diligere. Quæ propoſitio multipliciter probatur. Primùm autoritate S. Thomæ & aliorum doctorum qui tantùm in quæſtione ponunt, verùm ſuper omnia poſſit homo lapſus Deum diligere per ſola naturalia. Per quod vtiq; ſignificant ſe ſupponere, quod homo lapſus id poſſit aliquo modo, licèt nõ ſuper omnia. Quæ res etiam clara eſt ex eiuſdẽ quęſtionis apud eoſdem doctores reſolutione. Deinde probatur argumento ex concilijs & patribus, qui non negant quamcunque & qualemcunque Dei dilectionem haberi poſſe ſine gratia, ſed ſuam illam

arbitrij; quaſi videlicet ipſa liberi arbitrij cooperatio non ſit prædeſtinationis ſeu gratiæ diuinæ effectus. Qua de re tota ſatis copioſè diximus ad diſt. 41. libri 1.

§. 34. *Neminem ſine gratia poſſe ſe ad gratiam præparare.*

S.Tho 1. 2. q. dictis q. 109. a. 6. & q. 112. art. 2. & c.

EIus ſententiæ qua dicitur gratiam non dari ſecundùm merita, iuxta diuerſam acceptionem gratię & meriti, quatuor diuerſi ſenſus fieri poſſunt. Vnus: Gratia habitualis non datur ex merito de cō digno. Secundus: gratia habitualis non datur ex merito de congruo. Tertius: Gratia generaliter accepta, vt etiam comprehendit auxilium gratiæ ſpecialis, non datur ex merito de condigno. Quartus: Gratia generaliter accepta non datur ex merito cōgruo, ſeu generaliter accepto Quem poſtremum ſenſū ſolū à patribus in pronunciāda ac definiendæ prædicta ſententia fuiſſe intentum ſuperiùs oſtendimus; tametſi primus & tertius ſenſus etiam veritatem habeant: imò & ſecundus, ſi intelligatur de merito quod quis habet ex ſeipſo.

Cæterùm ex ſcholaſticis quidam non attendentes quid patres in ea ſententia ſpectauerint, ad alios ſenſus delapſi ſunt, vt exiſtimarent non aliud patres voluiſſe, quàm quod habet primus, aut ſecundus, aut tertius ſenſus ſupradictus. Ac proinde non eſſe doctrinam à patribus definitam: non dari gratiam ſecundùm merita iuxta ſenſum poſtremum Quocirca nihil periculi putarunt eſſe ſi dicerent, hominem ſolis naturæ viribus facere poſſe quædam moraliter bona; ſicque naturalibus bene vtentem, etſi non de condigno, tamen de congruo mereri auxilium gratiæ Dei: atque hoc pacto poſſe eum ſine gratia ſeſe præparare ac diſponere ad gratiam. Ita enim ſentiunt Durandus, Scotus & Gabriel in hanc diſt. ac rurſum Durandus in 4. diſt. 15. quæſt. 3. Altiſiodorenſis in ſumma lib. 1. cap. 15. q. 3. Thomas Argentinenſis tum hoc loco, tum in 1. diſt 41. ar. 2. & inter neotericos Alfonſus à Caſtro lib. 2. de lege pœnali cap. 14. vbi pro ea ſententia fortiter adeo pugnat, vt diuerſam ſententiam impietatis & hæreſeos condemnet, non abſque grandi temeritate.

Sed hæc iſtorum opinio planè diſſonat à Catholico ſenſu ſanctorum patrum, & refellitur omnibus iiſdem argumentis quibus iam euertimus illud Pelagij: Gratiam dari ſecundùm merita noſtra. Hoc enim intellectum eo ſenſu quo & à Pelagio aſſertum, & à patribus damnatum fuit, conſequens eſt ex illa opinione. Nam ſi poteſt homo ſine gratia, id eſt, ſine motione ſpecialis auxilij quod datur per Chriſtum, ac ſolis inſtructus viribus naturæ, ſe pręparare, ſeu diſponere ad gratiam recipiendam; huiuſmodi autem diſpoſitio reſpectu gratiæ quandam habet rationem meriti, certa conſequentia eſt, gratiam ſecundùm merita noſtra dari. Quare in ea opinione refutanda non eſt hîc pluribus immorandum. Id ſolum adijcimus, patres etiam expreſſis verbis illam cum reliqua Pelagij doctrina reieciſſe. Nam concilium Arauſicanum canone 6. eum qui ſine gratia Dei deſiderantibus, conantibus, laborantibus, petentibus, quærentibus, pulſantibus, aut quicquam tale facientibus nobis miſericordiam dicit conferri diuinitus, non autem vt hæc omnia ſicut oportet agere valeamus, per inſpirationem ſancti ſpiritus in nobis fieri confitetur, damnat tan-

A quam reſiſtentem Apoſtolo dicenti: *Quid habes quod non accepiſti?* Et. *Gratia Dei ſum id quod ſum.* Et can. 7. eum qui per naturę vigorem bonum aliquod quod ad ſalutem pertinet vitę æternę cogitare vt expedit, aut eligere poſſe hominē confirmat abſque ſpiritusſancti inſpiratione, dicit hæretico falli ſpiritu, nec intelligere vocem Dei in euangelio dicentis. *Sine me nihil poteſtis facere,* & illud Apoſtoli: *Non quod idonei ſumus cogitare aliquid à nobis* &c. Sub his autem verbis vtriuſque canonis manifeſtum eſt omne id comprehendi, per quod quis ſe præparare ſeu diſponere poſſet ad gratiam.

B Proſperi quoque nota ſententia eſt reſponſ. 8. ad cap. Gallorum. Sine gratia nemo currit ad gratiam. Et lib. 1. de vocatione cap. 14. Duce Deo venitur ad Deum. Et libr. 2. cap. 26. Ipſa gratia, inquit, in eo quem vocat, primam ſibi receptricem & famulam donorum ſuorum præparat voluntatem. Idem in carmine de ingratis capit. 25 de gratia ſic canit.

Hac vt cuiuſquam ſtudio, affectuq́ petatur,
Ipſa agit, & cunctis dux eſt venientibus ad ſe,
Perq́ ipſam niſi curratur, non itur ad ipſam.

C Præter ſcripturas autem in prædictis canonibus Arauſicani concilij citatas, ſunt & iſtæ, non minùs apertæ, Prouerb. 8. *Præparatur voluntas à Domino.* Et Ezech. 36. *Non propter vos ego faciam, dicit Dominus,* & Ro. 9. *Non eſt volentis, neq́ currentis, ſed miſerentis Dei.*

Cæterùm de hac re inter Scholaſticos optimè diſputat S. Thomas. Videant eum ſtudioſi 1. 2. q. 109. art. 6. & q. 112. art. 2. & 3. Item de veritate q. 24. art. vltimo & lib. 3. contra gentes cap. 149. ac rurſum in ſumma par. 1. q. 23. art. 5. in corpore. Quibus omnibus locis perſpicuè docet hominem non poſſe ſine auxilio gratiæ Dei ſe præparare ad D gratiam, ſed omnem huiuſmodi præparationem ipſi etiam gratiæ tribuendam eſſe. Quin & quodlib. 1. art. 7. dicit pertinere ad errorem Pelagianum, exiſtimare quòd homo poſſit ſe præparare ad gratiam abſque auxilio gratiæ diuinæ. Videantur etiam quæ Caietanus & Barthol. Medina ſcribunt in 1. 2. locis prædictis. Rectè enim docent ex ſententia ſui doctoris contra Durandum & alios, omnem etiam imperfectam diſpoſitionem ad gratiam eſſe à Deo præueniente; nullumq́ue opus tantùm moraliter bonum, ſeu quicquid ex facultate naturæ E fieri poteſt, eſſe diſpoſitionem ad gratiam; & ne quidem de congruo, atque imperfecta ratione meritum eius dici poſſe.

Poſtremò nec illud prætereundum, eos etiam ab errore, quem iam refellimus, excuſari non poſſe, qui docuerunt attritionem, quæ ſola cum ſacramento ſufficiat ad obtinendam gratiam iuſtificationis, haberi poſſe ex ſolis naturæ viribus. Quæ fuit opinio Dominici Soto, Melchioris Cani, Franſciſci à Victoria & aliorum quorundam. Sed eam bene & doctè refutat Medina ſeſto articulo memorato; videlicet ex ſcriptura & concilijs Arauſi-F cano & Tridentino, oſtendens attritionem quæ cum ſacramento ſufficiat, agnoſci oportere ſupernaturalem, & gratiæ præuenientis effectum. Quod & ſic probatur: Nemo enim adultus iuſtificatur ſine præparatione neceſſaria ante ſacramenti ſuſceptionem; ſi ergo ſola attritio ex facultate naturæ habita cum ſacramento ſufficiat ad iuſtificationem; euidenter ſequitur, poſſe hominem ſine auxilio gratiæ ſolis naturæ viribus ad ipſam iuſtificationis gratiam ſeſe præparare. Hoc autem non aliud eſt, quàm ſine gratia præparare ſe ad gratiam. Quod ad Pelagij errorem pertinere iam ſatis oſtendimus.

§. 35. *Vtrùm facienti quod in ſe eſt, Deus largiatur gratiam.*

S. Tho. 1. 2. q. 109. art. 3.

DOctrinæ ſuperiori plurimum aduerſari videtur illa communiter recepta ſententia, qua dicunt homini facienti quod in ſe eſt, Deum impertiri ſuam gratiam. Hinc enim planè conſequens apparet, gratiam dari ſecundùm meritum aliquod hominis, quod in ſe ſuiſque viribus eſt, facientis; nec non poſſe hominem ſine gratia (ſcilicet faciendo quod in ſe eſt) præparare ſe ad gratiam. Legitur autem ea ſententia non modò apud vulgares Theologos, verùm etiam apud S. Thomam non vno loco, vt in diſputatis de veritate q. 24. art. 1. ad 2. vbi dicit quòd quamuis gratiam quæ opera meritoria facit, non poſſit homo ex libero arbitrio acquirere; poteſt tamen ſe ad gratiam habendam præparare, quæ ei à Deo non denegabitur, ſi fecerit quod in ſe eſt. Et eiuſdem operis q. 14. art. 11. ad 1. vbi dicit ad diuinam prouidentiam pertinere, vt cuilibet prouideat de neceſſarijs ad ſalutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis, inquit, in ſyluis, vel inter bruta animalia nutritus ductum naturalis rationis ſequeretur in appetitu boni & fuga mali: certiſſimè eſt tenendum, quòd ei Deus vel per internam inſpirationem reuelaret ea quæ ſunt ad credendum neceſſaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, ſicut miſit Petrum ad Cornelium. Et ad 2. Si nos fecerimus quod in nobis eſt; vt ſcilicet ductum naturalis rationis ſequamur, Deus non deficiet nobis ab eo quod eſt nobis neceſſarium. Sed & ſuperiùs art. 10. ad 5. iam dixerat, quod homini loco omnium quæ data ſunt alijs animalibus, data eſt ratio, per quam & neceſſaria huius vitæ ſibi parare poſſet, & diſponere ſe ad recipienda auxilia diuinitus futuræ vitæ. Similis apud eum locus eſt de homine in ſyluis nutrito in 3. diſtinct. 25. quæſt. 2. artic. 1. Quin & commentator eius Medina ſcribens in 1. 2. quæſtione 109. artic. 6. cenſet probabilem eſſe ſententiam doctorum dicentium homini facienti quod in ſe eſt, ex facultate naturæ, Deum ex ſua miſericordia nunquam denegare gratiam.

Huc porrò adducuntur quædam loca Chryſoſtomi, quibus dicit hominem priùs debere adferre quod ſuum eſt, atque ita Deum illi daturum ſuam gratiam. Sic enim loquitur hom. 35. in Geneſ. idipſum aliquoties inculcans, & homil. in pſalm. 7. & in libello quòd nemo læditur à ſeipſo, & alibi. Videntur autem idem valere hæc duo, adferre quod ſuum eſt, & facere quod in ſe eſt.

Quod autem ad ipſam phraſim ſeu modum loquendi ſpectat, nonnulli eam probari putant ex ſcriptura. Dicit enim Chriſtus Luc. 12. *Quid autem & à vobiſipſis non iudicatis quod iuſtum eſt?* Et Apoſtolus Roman. 1. *Ita quod in me, promptum eſt & vobis qui Romæ eſtis euangelizare.* Et capit. 12. *Si fieri poteſt, quod ex vobis eſt, cum omnibus hominibus pacem habentes.* Tale etiam eſt quod Cyprianus in epiſtola ad Fidum de baptiſmo infantium ſcribit, quantum in nobis eſt, ſi fieri potuerit, nulla anima perdenda eſt.

Vt ad hæc reſpondeatur, & quid de communi illo ſcholarum dicto iudicandum ſit intelligatur, multiplicem eius ſenſum diſtinguere oportet. Vnus ſenſus eſt, hominem poſſe ſolis naturæ viribus

A ſeruare legem naturæ & innocenter viuere ſecundùm rationem. Quod ſi faciat, hac eius bonitate morali Deum inuitatum mentem eius intrinſecus illuminare, aut certè prædicatorem ad eum dirigere, ſeu quamcunque occaſionem procurare, qua tandem ad fidem iuſtitiamque perueniat. Hic ſenſus ſine dubio Pelagianus eſt, & contrarius tam definitæ ſententiæ patrum: Gratiam non dari ſecundùm merita, quàm canonibus Arauſicani concilij, & doctrinæ Catholicæ de prædeſtinatione gratuita. Quanquam & illa opinio,
B qua putetur aliquem eſſe hominem qui ſolis naturæ viribus ſeruet legem naturæ, ſic vt contra eam non aliquando peccet mortaliter; non parum repugnet fidei noſtræ de peccato originali, & corruptione naturæ humanæ ex illo peccato, iuxta ſcripturam: *Omnes declinauerunt &c.* Qua de re infrà ſuo loco diſputabitur.

Alius ſenſus eſt, hominem ſuis viribus poſſe aſpirare ad gratiam Dei deſiderando & inuocando eam; ſiue priùs bene moraliter vixerit, ſiue malè & ſiue fidelis ſit, ſiue non. De hoc ſenſu idem eſt iudicium quod de priori. Diſertis etiam verbis
C huiuſmodi doctrina damnatur can. 3. 4. & 6. concilij Arauſicani.

Tertius ſenſus eſt, hominem quod in ſe eſt, id eſt, in viribus naturæ ac liberi ſui arbitrij facientem quoad obſeruationem legis naturalis, eodem momento accipere Dei gratiam; eò quòd diuina bonitas non patiatur hominem moraliter iuſtè viuentem, vel momento fruſtrari ſua gratia, qua dignus ſit vita æterna, etiamſi nondum ſit imbutus fide Chriſti, nec adhuc ſpem ſuam ponat in Chriſto. Ad hunc modum Alfonſus loco ſuprà citato ſenten-
D tiam iſtam explicat, addens Deum non permiſſurum, vt talis homo moriatur, antequam de fide Chriſti ſit ſufficienter instructus, Quod niſi dicatur, inquit, anguſtiæ nobis erunt vndique; quoniam neceſſarium erit fateri illum ſine fide mediatoris ſaluari, aut eum gratia decedentem condemnari, aut facientem quod in ſe eſt, carere Dei gratia: quorum quodlibet aſſerere, impium eſſet & hæreticum. Hic ſenſus nihil minus habet Pelagianum quàm duo ſuperiores. Atque inſuper hoc addit abſurdum & grauiter erroneum, quòd quis ſit in gratia gratum faciente ſine fide mediatoris; quod
E eſt contra vniuerſam Apoſtoli Pauli & ipſius Chriſti doctrinam de iuſtificatione. Nec abſurditatem iſtius ſenſus minuit, quòd homo faciens, quod in ſe eſt, ponitur eodem inſtanti habere gratiam: quia non refert, verùm tempore hæc duo coniungantur an non, dummodo facere quod in ſe eſt, ponatur eſſe cauſa & ratio conſequendæ gratiæ. Nam ſic quoque gratia datur ſecundùm meritum. Neque hîc metuendæ ſunt anguſtiæ, quia poſtremum illud ex tribus, nempe facientem quod in ſe eſt, carere Dei gratia, adeo non debet reijci tanquam im-
F pium & hæreticum: vt potiùs contraria ſententia ad hæreſim Pelagianam ſit reijcienda, ſicut iam ſatis probatum eſt.

Quartus ſenſus eſt, hominem facientem quod in ſua eſt poteſtate cum adiutorio gratiæ Dei ipſum mouentis, conſequi gratiam vlteriorem; vt gratiam iuſtificationis, vel eius augmentum, vel etiam fidem explicitam & perfectam, ſi priùs tantùm implicitam aut imperfectam habebat. Atque hic ſenſus Catholicus eſt. Hoc modo S. Thomas eam locutionem exponit 1. 2. quæſt. 109. artic. 6. ad 2. vbi cùm ſibi obiecißet illud: Si homo facit quod in ſe eſt, Deus non denegat ei gratiam, reſpondet

dicendum, quòd nihil homo poteſt facere, niſi à Deo moueatur ſecundùm illud Ioann. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Et ideo cùm dicitur homo facere quod in ſe eſt, dicitur hoc eſſe in poteſtate hominis ſecundùm quod eſt motus à Deo. Quem ſenſum pluribus declarat quæſt. 112. art. 3. vbi ex profeſſo diſputat quæſtionem; an facienti quod in ſe eſt, neceſſariò detur gratia. Clarè eundem ſenſum explicat in commentario epiſtolæ ad Roman. 10. Lect. 3. Hoc ipſum, inquit, quod aliqui faciunt quod in ſe eſt, conuertendo ſe ſcilicet ad Deum, ex Deo eſt mouente corda ipſorum ad bonum, ſecundùm illud Thren. 5. *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.* Hinc patet S. Thomam non tunc demum quando ſummam ſcripſit, ita ſenſiſſe, ſed etiam multò antè.

Hunc eundem ſenſum indicat catechiſmus Romanus ad parochos titulo de gradibus orationis, cùm dicit quibuſdam qui nondum fidei lumen acceperunt, vt Cornelio, diuina benignitate exiguum illorum naturæ lumen accendente, eos ſic excitari ad ſtudium veritatis; quam, inquit, vt doceantur, ſummis precibus petunt. Qui ſi manent in voluntate, à Dei clementia eorum ſtudium non repudiatur. Nemini enim id ex animo petenti clauſæ ſunt fores diuinæ benignitatis. Hæc ibi. Neque enim aliud ſibi volunt hæc poſtrema verba, quàm quod Chriſtus ipſe promiſit dicens. *Petite & accipietis, quærite,* &c. Certum eſt autem hominem non petere nec quærere, nec quicquam tale poſſe ſine auxilio gratiæ Dei, prout clariſſimè dictum eſt can. 6. concilij Arauſicani. Senſum & explicationem S. Thomæ ſequuntur & defendunt Caietanus in 1. 2. q. 109. art. 6. Medina ibidem & plenius quæſt. 112. art. 3. Bannefius in 2. 2. quæſt. 10. artic. 1 Quibus conſentit Petrus à Soto Lect. 9. de pœnitentia, S. Thomas in ſumma quam poſtremam ſcripſit, exiſtimandus eſt aut declaraſſe aut retractaſſe, ſi quid alibi aliter vel obſcurius dixerat. Simul etiam obſerua quòd in tota ſumma nuſquam abſolutè & expreſsè ſic loquitur, vt dicat Deum facienti quod in ſe eſt, dare gratiam, ſed tantùm commune illud dictum quomodo intelligi debeat, exponit. Neque vſquam alibi dicit hominem ſine auxilio gratiæ Dei facere quod in ſe eſt, ſic vt per hoc dici poſſit præparatus ad gratiam. Quin potiùs expreſsè id negat q. 24. de veritate artic. vltimo Quod ipſum etiam ſatis indicat eiuſdem libri q. 14. art. 10. ad 1. & 2.

Porrò ſimilem expoſitionem communis illius ſententię videre eſt apud Bonauenturam in diſt. 28. præſentis libri art. 2. quæſtiuncula 1. In eundem ſenſum rectè accipiuntur, quæ ex Adriano & Nauarro adferebantur. Eſt enim fidei id quod illi dicunt, ſi intelligas facere quod in ſe eſt ex auxilio gratiæ Dei. Nititur certiſſimæ promiſſiunt Chriſti: *Petite & accipietis.*

Sed forraſſe dicet aliquis, vulgatum hoc dictum ſic rectè accipi poſſe; quòd homini facienti quod in ſe eſt, id eſt, quantum poteſt ex viribus naturæ, Deus ſemper dat gratiam, non quidem ob aliquod meritum eius, nec quaſi reſpiciens ad eius opus tanquam præparationem ad gratiam, ſed ex pura liberalitate & miſericordia. Hoc enim ſignificare videtur Medina quando dicit ſententiam illam probabilem eſſe, ſi dicatur Deus tali homini ex ſua miſericordia nunquam denegare gratiam. Et ipſe S Thomas aliquid tale videtur innuere in dicto art. q. 24. de veritate. Reſpondeo dictum illud non conſtare, niſi intelligatur, Deum dare gratiam ideo quia homo facit quod in ſe eſt; vt videlicet aliqua ratio dandæ gratiæ ſignificetur ex parte hominis. Non poteſt autem intelligi alia ratio quàm meritoria ſaltem ſecundùm generalem meriti ſignificationem, quam ſuprà expoſuimos; vbi autem meritum, ibi & præparatio: vnde non conſiſtit Deum ideo dare gratiam homini, quia facit quod in ſe eſt, & gratiam ei dare purè liberaliter & miſericorditer. Medina quoque eodem loco mox ſententiam illam deſtruit. Subiungit enim non eſſe legem infallibilem, probatque per ſcripturas: *Quis te diſcernit, Et quis prior dedit illi?* additis etiam rationibus & authoritate ſancti Auguſtini. Denique rem totam diligentiùs expendit ſecundo loco ſuprà citato.

Ad obiecta ex Chryſoſtomo reſpondetur, eum loqui de ijs qui iam aliquid à Deo acceperint per quod proficere poſſunt; vt fidem, deſiderium virtutis, voluntatem bonam, licèt imperfectam. Hæc enim ſua, ſed à Deo accepta, affert homo; dum per fidem Deum orat, & bonum deſiderium ac voluntatem ei offert, vt plus accipiat. Et hoc ſenſu rectè dicitur alicui: Fac quod in te eſt, & Deus adiuuabit, id eſt, fac quod potes ſecundùm vires præſentes, ſed à Deo acceptas; & Deus pium conatum quem dedit, adiuuabit, & quod cepit, perficiet.

Scripturæ autem allegatæ pro ea phraſi, qua quis dicitur facere quod in ſe eſt, non probant illum ſecundum ſenſum aliquem, à nobis improbatum. Nam quod adfertur ex Lucæ 12. hunc ſenſum habet: Cur non à vobiſipſis, id eſt, per vos ipſos abſque mea externa monitione iudicatis quod iuſtum eſt, non tamen abſque interna motione gratiæ Dei; à qua exſpectandus eſt omnis effectus correptionis, ſicut Auguſtinus docet lib. de corr. & gratia. Rurſum apud apoſtolum illæ locutiones, *quod in me eſt,* & *quod ex vobis,* vel *in vobis eſt,* non opponuntur, ei quod in Deo, vel ex Deo eſt; ſed quod in alijs eſt, vtpote hominibus, vel etiam dæmonibus. Nam Apoſtolus deſiderabat quidem apud multos prædicare euangelium, ſed ſæpe à malis hominibus, & ab ipſo Satana queritur ſe impediri. Et vt pacem quis habeat cum alijs, non ſatis eſt, ſi ipſe velit, niſi velint & alij; quia pacem & concordiam non facit niſi conſenſus pluriom. Simili quoque ſenſu Cyprianus loquitur, opponens id quod in nobis eſt, impedimentis externis, quæ contingunt etiam nobis nolentibus. Eſtque ille vulgatus loquendi modus ſecundùm hunc ſenſum.

Porro ad refutationem trium primorum ſenſuum abunde ſufficiunt quæ dicta ſunt de gratia non ſecundum merita, & quæ ſuperiori libro de prædeſtinatione non ex meritis, tametſi poteſt etiam experientia proferri ad huiuſmodi ſenſum & opinionem refellendam. Nam qui apud Ethnicos innocētiſſimè ſecundùm iuſticiam moralem vixiſſe leguntur, non per hoc reuocati ſunt à cultu falſorum Deorum, vt Socrates & alij; neque omnino vllum exemplum ad eam rem certum adferri poteſt Quàm verò Deus iuſticiæ moralis rationem non habeat in hominum vocatione ad fidem, oſtendunt multa exempla ſcripturæ, vt Pauli, Matthæi, Latronis, peccatricis, & quòd toties legitur Chriſtus manducaſſe cum publicanis & peccatoribus. De hac re videatur Auguſtinus lib. 1. ad Simplicianum in fine, & lib 1. de peccatorum meritis cap. 22. Item Proſper lib. 1. de vocatione gentium cap. 17. & in carmine de ingratis cap. 17. & 18. ac paſſim in lib. contra Collatorem.

§. 36. *Ad cætera argumenta quæ gratiam ex meritis volunt reſponſio.*

S. Thom. locis ſupra citatis.

CONtra doctrinam gratuitæ gratiæ Dei ſunt & alia multa, quæ tum ex ſcripturis tum ex patribus obijci ſoleant.

Primum, Zachariæ 1. dicit Dominus: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, quod ſic exponunt: conuertimini ad me per naturam, & ego conuertar ad vos per gratiam. Probant autem, quia priuſquam Deus ad nos conuertatur per gratiam ſuam, non poteſt à nobis exigi alia conuerſio ad ipſum, quàm per naturam.

Secundum, Prouerb. 16. *Hominis eſt præparare animam, & Domini gubernare linguam*; quæ antitheſis non conſiſtet, niſi prius membrum cum excluſione intelligatur; vt ſcilicet ſolius hominis ſit animam præparare. Nam poſterius membrum non videtur admittere ſenſum excluſiuũ, quia ipſe etiam homo linguam ſuam gubernat pſal. 33. *Prohibe linguam tuam à malo.*

Tertium, Matth. 10 præcipitur apoſtolis euangelium prædicaturis, vt ingreſſi in ciuitatem interrogent quis in ea dignus ſit, ſcilicet cui prædicent euangelium. Vnde & cap. 7. prohibentur ijdem prædicatores ſanctum dare canibus, & margaritas mittere ante porcos.

Quartum, Chriſtus ait Matth. 11. *Confiteor tibi pater, quia abſcondiſti hæc à ſapientibus, & reuelaſti ea paruulis*, id eſt, humilibus, ergo gratiam fidei meretur quis humilitate. Simile eſt & illud Iacobi 4. & 1. Petri 5. *Deus ſuperbis reſiſtit, humilibus autem dat gratiam*, ex Prouerbiorum 3. ſecundùm 70.

Quintum, Ioan. 4. *Videte regiones*, inquit Dominus, *quia albæ ſunt iam ad meſſem.* Qua figura ſermonis ſignificare voluit, animos hominum iam eſſe præparatos ad ſuſcipiendum euangelium per diſcipulos ſuos prædicandum.

Sextum, Multis ſcripturæ locis dicitur Deus quoſdam inuenire bonos, & propter illam cauſam eis præſtare quædam beneficia gratiæ, vt Gen. 18. Iob 13. pſal. 88. Sap. 3. Matth. 8. Non dicitur autem quis inuenire quod ipſe fecit, ſed quod factum eſt ab alio.

Septimum, Act. 10. Cornelius nondum Chriſtianus per eleemoſynas, & alia bona opera meruit, vt ad ſe inſtituendum in fide Chriſti Petrus mitteretur. Quod teſtantur verba angeli dicentis ad eum: *Orationes & eleemoſynæ tuæ aſcenderunt in memoriam in conſpectu Dei &c.* ergo per opera facta ſine fide mediatoris, & proinde ſine gratia, meruit gratiam fidei. Confirmant idipſum verba Petri poſtea dicentis ad Cornelium: *In veritate comperi, quia non eſt perſonarum acceptor Deus, ſed in omni gente qui timet eum, & operatur iuſtitiam, acceptus eſt illi.* Confirmare etiam videntur hæc Auguſtini verba lib. de prædeſtinatione Sanctorum cap. 7. Dici ſolet, ideo credere meruit, quia vir bonus erat, & antequam crederet: quod de Cornelio dici poteſt, cuius acceptæ ſunt eleemoſynæ, & exauditæ orationes, antequàm credidiſſet in Chriſtum.

Octauum, Luc. 19. Zacchæus ſtudio & deuotione videndi Chriſtum, meruit ab eo vocari ad fidem & ſalutem. Vnde Ambroſius lib. 1. de Abel & Cain cap. 8. dicit Zacchæum impetraſſe vt videretur & vocaretur à Chriſto.

Nonum, Luc. 23. Latro ſocium latronem in-

A increpans, & Chriſti innocentiam prædicans, cùm nihil adhoc de fide mediatoris audiuiſſet, audire meruit., *Hodie mecum eris in paradiſo.* Hoc exemplum cum ſuperiore adfert Caſſianus collatione 13. vt oſtendat Dei gratiam aliquando præuenire voluntate & merito hominis. Si, inquit, gratia Dei ſemper inſpirari bonæ voluntatis principia diximus, quid de Zacchæi fide? quid de illius in cruce latronis pietate dicemus? qui deſiderio ſuo vim quandam regnis cæleſtibus inferentes, ſpecialia vocationis monita præuenerunt.

B Decimum, Baſilides quidam, vt legitur in martyrologio Romano vltima Iunij, cùm ſanctam virginem Potamiænam quam ad ſupplicium ducebat, ab impudicorum petulantia tutatus eſſet, eius religioſi officij mercedem ab ea recepit. Nam ipſa poſtea illi apparens non ſolùm conuertit ad Chriſtum, ſed etiam martyrem precibus ſuis effecit. Hiſtoria eſt apud Euſebium lib. 6. hiſtor. capit. 4.

Vndecimum ex Origene qui hom. 1. in Geneſ. dicit nos à Chriſto illuminari, ſi nequaquam cæcitas mentis impediat; ſicut ſol & luna illuminant C mortales, niſi cæci ſint. Quod etiamſi accidat, inquit, primò oportet eos qui cæci ſunt, ſequi Chriſtum, & clamare poſt eum; vt viſum ab ipſo recipientes, poſſint etiam ab eo illuminari. Et homil. 24. ſuper Numeros: Si offeramus Deo iuſtitiam noſtram, accipiemus ab ipſo iuſtitiam Dei. Et ſi offeramus ei noſtram, id eſt, corporis caſtitatem, accipiemus ab eo ipſius caſtitatem, &c.

Duodecimum ex Ambroſio qui lib. 4. in Luc. 4. dicit: Non enim dormientibus diuina beneficia, ſed obſeruantibus deferuntur. Et lib. 5. hexam. D cap. 24. de Petro poſt negationem. Idem tamen, inquit, poſt gallicantum fit fortior, & iam dignus quem Chriſtus aſpiciat, quia *oculi domini ſuper iuſtos.* Scribit idem Ambroſius in 2. Apologia Dauid cap. 11. Quod eccleſia meruit gratiam à Chriſto; quia verbum Dei quæſiuit, deſiderauit &c.

Decimumtertium ex Chryſoſtomo qui hom. 45. in Geneſ. dicit Abraham priùs ſeſe per bona opera diſpoſuiſſe, quàm à Deo tam magna gratiæ beneficia acciperet, & hom. 17. in Ioann. negat Deum noſtras præuenire voluntates; ſed cùm nos præparati fuerimus, tunc Deum nobis adeſſe dicit, & per gratiam ſuam nos adiuuare. His ſimilia E apud eum leguntur hom. 42 ad populum Antiochenum, homil. 12. in epiſt. ad Heb. 7. & ſub finem lib. 1. de compunctione cordis.

Decimumquartum ex Auguſtino qui in epiſt. 49. quæſt. 2. qua quærebatur, cur Chriſtus poſt tot ſecula veneris doctrinam ſalutis mundo allaturus, ſic poſt multa reſpondet: Salus religionis huius per quam ſolam veram ſalus vera veraciterque promittitur, nulli vnquam defuit; & cui defuit, dignus non fuit. Idem tract. 10 in Ioan. monet catechumenos, vt ad gratiam ſe præparent & tract. 26 Si non traheris, inquit, ora vt traharis. Et hom. F 16. inter 50. ſic loquitur: In tuo arbitrio Deus poſuit cui pares locum, Deo an diabolo; cùm parauetis qui poſſidebit, ipſe imperabit.

Decimumquintum argumentum tale eſt: *Lex pædagogus noſter fuit in Chriſto*, teſte apoſtolo Gal. 3. Eſt autem officium pædagogi præparare & adducere puerum ad ſuperiorem magiſtrum; ergo ſolo legis adminiculo poteſt homo præparari vt ſit aptus magiſterio Chriſti. Vnde & dicunt patres, legem ad hoc datam, vt homo per eam de infirmitate ſua conuictus, confugiat ad medicinam gra-

A tiæ Chriſti, vt Auguſtinus lib. de perfectione iuſtitiæ ratiocinatione 6. & alibi.

Decimumſextum, Congruum eſt, vt Deus det potiùs gratiam ſuam viciniori quàm remotiori; atqui moraliter bonus eſt, vicinior eſt minuſque remotus à Deo quàm homo moraliter malus: ergo congruum eſt vt illi det potiùs gratiam, quàm huic; & proinde in illo poni poteſt aliquod meritum congrui. Maior probatur, quia amor eſt ſicut ignis, qui fortiùs agit in viciniora quàm remotiora; gratia autem eſt amoris diuini effectus.

Decimumſeptimum, Materia rectè dicitur B præparari ad ſuſcipiendam formam per hoc quod paulatim auferuntur formæ contrariæ; ergo gentilis ſe præparat ad gratiam, dum paulatim abſtinet à grauioribus peccatis, & aſſueſcit honeſtati officiorum. Sic enim efficitur videtur materia ſuſcipiendæ gratiæ minùs inepta, magiſque idonea, quàm priùs erat. Et ad hoc videtur Lucas Act. 13. narrare de Sergio proconſule, quòd erat vir prudens.

Decimumoctauum, Naturale eſt timere malum cognitum, ergo ſuppoſita fide gehennæ poterit homo ſolis naturæ viribus pœnam eius timere, C & conſequenter metu illius pœnæ futuræ dolere de peccato; qui dolor attritio vocatur, eſtque diſpoſitio ad gratiam, quia ſacramento accedente iuſtificat: ergo ſolis naturæ viribus poteſt homo ſe diſponere etiam ſufficienter, & ad ipſam iuſtificationis gratiam adhibito ſacramento recipiendam.

Poſtremum, Cur Deus hominem potiùs quàm angelum pòſt lapſum erexerit, ea ratio datur inter alias, quia homo ſtatim doluit de peccato, angelus autem manſit obſtinatus. Item quia homo poſt lapſum voluit reſurgere, & ideo decuit, vt Deus ei manum porrigeret; ita quòd manus Dei ad illos ſe D extendit qui volunt reſurgere, non ad eos qui nolunt. Quæ rationes apud Bonauenturam leguntur in 3. diſt. 20. q. 1.

Hæc præterea poſſent adferri argumenta quæ probare videntur, initium boni operis eſſe ex nobis, & homines prædeſtinati ſuis meritis; ſed ea cum ſolutionibus requirantur ſuis locis. Nunc quæ propoſita ſunt diluamus.

Ad primum reſponderi poteſt, Deum præcipere, vt nos ad ipſum conuertamus per pœnitentiam, non tamen abſque eius præueniente gratia; quod E cum fecerimus, ipſum deinde ad nos conuerti per gratiam remiſſionis peccatorum: vt ſic gratia non ſit ex merito noſtro, ſed ex gratia priori. Quæ reſponſio ſignificatur ab Auguſtino lib. de gratia & libero arbitrio cap. 5. & lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 8. Cæterùm illius loci ſenſus eſt iſte: Conuertimini ad me per emendationem vitæ ac bona opera, & ego viciſſim conuertar ad vos largiendo beneficia temporalia. Eſt enim promiſſio veteris teſtamenti, quales multæ ſunt in Leuitico & Deuteronomio. Qualis item Iſaiæ 1. *Si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis.* Hunc F ſenſum arguunt ſequentia eiuſdem prophetæ, & quæ apud Aggæum leguntur. Sunt autem ſimiles ſcripturæ Malach. 3. *Reuertimini ad me, & reuertar ad vos.* 2. Paralipp. 15. *Dominus vobiſcum, quia fuiſtis cum eo.* & Ieremiæ 15. *Si conuerteris, conuertam te.* Cuius poſtremæ ſententiæ hic ſenſus eſt: Si conuerſus fueris ad me per pœnitentiam, reſtituam te in honorem & dignitatem priſtinam.

Ad ſecundum reſpondeo, conſiſtere antitheſin inter duo membra; quia poſterius intelligendum cum excluſione. Significatur enim, quòd quamuis homo magna cura & ſolicitudine ſe paret ad loquendum cum principe, ſolius tamen Dei eſt, ſic linguam eius gubernare, vt princeps oratione moueatur; quia ſolus Deus nouit intimas animorum affectiones. Sic Eſther cap. 14. regem acceſſura Deum precatur dicens: *Tribue ſermonem compoſitum in ore meo in conſpectu leonis, & transfer cor illius in odium hoſtis noſtri.* Simile prorſus eſt illud ex eodem cap. Prouerb. *Cor hominis diſponit viam ſuam, ſed Domini eſt dirigere greſſus eius.* Senſus enim eſt: euentus actionum noſtrarum à ſolo Deo pendere, iuxta illud quod dici ſolet: *Homo proponit, Deus diſponit.*

Ad tertium, Chriſtus eo loco dignum vocat B honoratum ac bonæ famæ hominem. Nec præcipit, vt dignis prædicent, ſed vt apud dignos eligant hoſpitium; ne videlicet malè audiret euangelium, ſi apud infames diuerſarentur apoſtoli. Deinde ibi manifeſtè agitur de euangelio prædicando Iudæis, qui iam in Deum & venturum Meſſiam credebant; præcedit enim: *In viam gentium ne abieritis* &c. Nec illud in contrarium facit quod eodem loco dicitur: *Et ſiquidem fuerit domus illa digna, veniet pax veſtra ſuper eam.* Nam ibi domus digna dicitur non ex humano merito, ſed ſecundùm præde- C ſtinationem gratiæ, id eſt, talis domus quam Deus ad eam gratiam prædeſtinauerit; quomodo dicitur Actor. 13. *Et crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam.* Sed neque ex eo probatur meritum gratiæ, quod iubentur apoſtoli arcere canes & porcos à myſterijs. Nam per hoc non ſignificatur in cæteris eſſe aliquod gratiæ meritum, ſed de ijs ſpem eſſe quòd Euangelium recipient; quia non ſe præbent canes & porcos, id eſt, maledicos & manifeſtos contemptores, quales erant multi Iudæi, Paulo præſertim prædicante, vt patet ex Actis apoſt. Et tamen pro his etiam orandum eſt.

D Ad quartum reſpondeo, paruulos intelligi homines indoctos, idiotas, & mundo contemptibiles, quales erant apoſtoli, vtpote piſcatores, &c. Qua in re nullum ſignificatur meritum, ſed potiùs admiranda potentia gratiæ Dei. Quod ſi paruulos intelligere quis malit animo humiles, reſpondebo loqui Chriſtum de Iudæis, qui iam ante in Meſſiam venturum credebant, & ea fide imbuti humiles erant ex gratia Dei. Quo ſenſu ſine dubio accipiendum illud: *Humilibus autem dat gratiam,* ſubaudi maiorem & abundantiorem, ſicut ibidem apud E Iacobum dicitur: *Maiorem autem dat gratiam.* Nam humilitas non tantùm eſt gratia, ſed & vas aliarum gratiarum; quia reddit animum capacem ad ampliores gratias recipiendas.

Ad quintum reſpondeo, præparationem intelligi factam non ſine gratia. Significantur enim ibi per regiones ad meſſem albas Iudæi & Samaritani, qui credebant vnum Deum, & Meſſiam expectabant edocti olim à prophetis, de quibus ibidem dicit Dominus ad diſcipulos. *Alij laborauerunt, & vos in labores eorum introiſtis.* Quod & conſtat ex ſer- F mone mulieris Samaritanæ.

Ad ſextum, Deus cui nihil abſconditum eſt, impropriè dicitur inuenire, quatenus intuitu meriti vel demeriti circa hominem aliquid nouum agit aut diſponit. Sed per hoc non negatur, quin meritum etiam à Deo ſit. Itaque quod ad bonos, & bona opera attinet, non aliud inuenit Deus quàm quod ipſe fecit. Docet hoc apertè Auguſtinus lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 7. Deus, inquit, non ab alio factum quod eligat, inuenit; ſed quod inueniat, ipſe facit. Et tract. 29. in Ioann. Non inuenit quod exigat, niſi donauerit quod inueniat. Similiter Leo ſerm. 1. de ieiu-

nio 10. menſis: Deus vt in nobis formam ſuæ bonitatis inueniat, dat vnde ipſi quoque quod operatur, operemur. Et Bernardus ſerm. 3. de aſcenſione Domini: Oremus vt dignos nos inueniat, vel potiùs efficiat.

Ad ſeptimum reſponſio patet ex ipſo loco Actor. vbi dicitur de Cornelio, quod erat religioſus ac timens Deum, & deprecans Deum ſemper. Nam, vt ait Auguſtinus ad hanc obiectionem reſpondẽs cap. 7. de prædeſtinatione ſanctorum, non ſine fide aliqua Deum orabat. Quomodo enim inuocabat, in quem non crediderat? &c. Ex quibus etiam verbis apparet ab Auguſtino non probari, ſed magis improbari quod dici ſolet: Ideo credere meruit, quia vir bonus erat. Cùm ergo dicit Auguſtinus, quod de Cornelio dici poteſt, non ſentit rectè dici poſſe, ſed quomodocunque iuxta dictum illud vulgatum; quaſi dicat, exemplum illius dicti poſſe intelligi in Cornelio, ſed ſicut dictum illud non eſt verum, ita nec exemplum. Quòd ſi contendas ab Auguſtino dictum illud probari, reſpondeo ſaltem id conſtare, quòd non alio ſenſu probet illud Auguſtinus, quàm quo ſignificetur; ideo quempiam meruiſſe, vt fidem acciperet explicatam, quia iam antè bonus erat ex aliqua fide ſaltem imperfecta. Manifeſtè enim dicit Auguſtinus, Cornelium de quo vulgatum illud dici poſſe affirmat, priuſquam in Chriſtum crederet, non ſine fide aliqua Deum oraſſe. Hæc autem imperfecta fides, vt & opera inde profecta, Dei dona erant per Chriſtum; vnde generaliter concludit ibidem Auguſtinus. Quicquid igitur & antequam in Chriſtum crederet, & cum credidiſſet, bene operatus eſt Cornelius, totum Deo tribuendum eſt, ne fortè quis extollatur. Eadem ſolutio eſt apud Gregorium homil. 19. in Ezechielem vbi de Cornelio cuius eleemoſynæ fuerunt acceptæ, ante baptiſmum ſic ait: Non operibus venit ad fidem, ſed fide venit ad opera. Non enim ſine fide orabat; neque enim poterat bona agere, niſi antè credidiſſet. &c. Item apud Proſperum, qui aduerſarijs exemplum Cornelij contra prævenientem Dei gratiam opponentibus reſpondens in epiſt. ad Ruffinum, Non intelligunt, inquit, omnem illam præparationem Cornelij per Dei gratiam fuiſſe collatam, & quæ ſequuntur. Nec ſecus reſpondet Hugo Victorinus quæſt. 166. in epiſt ad Rom. Qualem autem fidem habuerit Cornelius priuſquam Petrus ad eum mitteretur, ex profeſſo traditur ad diſtinctionem 25. lib. 3. Porrò quod ait Petrus ad Cornelium, *In veritate comperi* &c. non aliud ſignificat, quàm omnes fore Deo acceptos ſine perſonarum acceptione quicunque euangelio crediderint, & ſecundùm illud vixerint, ſiue Iudæos ſiue gentiles, idque iuxta reuelationem Petro factam. Acceptos autem intellige ad vitam æternam, quæ eſt gratia pro gratia. Falluntur autem qui Petrum arbitrantur loqui de operibus fidem præcedentibus. Quis enim ſecundùm doctrinam apoſtolicam ſine fide timet Deum & facit iuſticiam?

Ad octauum & nonum reſpondet Proſper cap. 13. & 14. contra Coll. omnem illam præparationem quæ in Zacchæo, & latrone præceſſit, antequam Chriſtus eos alloqueretur, fuiſſe ex gratia Dei intus eos attrahentis ad Chriſtum. Erant enim ambo Iudæi, vnde facile intelligitur præparationem eorum non fuiſſe ſine fide aliqua. Ad Ambroſium verò ex ipſo Ambroſio facilis eſt reſponſio. Dicit enim ibidem paulò inferiùs illud quod Chriſtus dixit, *Facta eſt ſalus*, præuenientis

A fuiſſe, non promittentis. Et infrà docet verbum Dei præuenire omnia, & omnium cogitationes. Et cap. 7. Eiuſdem libri docet, nihil nos habere quod non acceperimus, allegans illud apoſtoli, *Quid habes quod non accepiſti?*

Ad decimum poteſt ſimiliter reſponderi, fortè enim Baſilides iam conceperat aliquod initium fidei, quam perfectam ei virgo poſtea impetrauerit à Deo. Verùm certior reſponſio eſt, mercedem ibi vocari non fidem & conuerſionem Baſilidis, ſed virginis pro eo orationem, & à Virgine factam ei

B apparitionem; idque reſpectu boni officij quod præſtiterat in defendenda eius pudicitia: quo bono opere meruerat apud virginem, vt illa eius memor eſſet apud Dominum. Sed non ideo gratiam à Deo meruit, etiamſi Deus mercedem illam ei dederit per virginem. Erat enim merces quatenus à virgine de qua bene meritus fuerat, dabatur, non quatenus à Deo. Non enim quicquid mercedis aut meriti rationem habet inter homines, eandem rationem habet inter hominem & Deum. Vnde nec valet hæc argumentatio: Baſilides meruit orationem pro ſe virginis, hæc autem oratio meruit

C Baſilidi gratiam fidei, ergo Baſilides gratiam fidei meruit ſibiipſi; quia non ſi primus meretur à ſecundo & ſecundus à tertio, ideo primus meretur à tertio: neque ſi tertius debet ſecundo, & ſecundus primo, idcirco tertius hoc quod debet ſecundo, debet primo, etiamſi id quod ſecũdo debet, ſit beneficium reſpectu primi. Quæ res per ea quæ inter homines aguntur, facilè declarari poteſt. Eſt autem prorſus ſimile, ſi quis pro accepta eleemoſyna à quopiam pagano, gratiam hanc ſeu mercedem ei referat, vt pro illius conuerſione Deum oret: vbi

D dans eleemoſynam meretur quidem orationem ab homine pro gratiam, ſed nec orationem nec gratiam à Deo. Hæc ſolutio bene notanda, quia frequens eſt huiuſmodi caſus.

Sed quæres ſi tale opus prouocat beneficentiam hominis ad procurandam gratiam, cur non & Dei? Reſpondeo, quia homo accepit beneficium quo indigebat, Deus autem bonorum noſtrorum non eget.

Ad ea quæ vndecimo loco ex Origene producuntur, expedita reſponſio eſt Origenem vt in alijs multis, ita & de gratia Dei non bene ſenſiſſe, facileque ex huiuſmodi ſententijs eius intelligi, quàm

E verum ſit illud quod ſcribit Hieronymus in epiſtola ad Cteſiph. Pelagij doctrina Origenis ramuſculus eſt.

Ad duodecimum, Primus ex Ambroſio locus non probat meritum gratiæ. Agit enim ibi de gratia iuſtificationis ſignificata per mundationem leproſi; quæ gratia requirit præparationem, ſed ſic vt etiam ipſa præparatio ſit effectus gratiæ prioris. Nec ſecundus locus probat; ſicut enim latro præuentus fuit à gratia Dei priuſquam Chriſtus eum alloqueretur: ita & Petrus ab ea præueniri potuit, vt fortior eſſet, & ad iuſticiam accederet, ante-

F quam Chriſtus eum corporalibus oculis aſpiceret. Nec tertius, quia & eccleſia vt quæreret ac deſideraret verbum Dei, & ſic à Chriſto gratiam mereretur, iam à priori gratia præuenta erat.

Ad decimumtertium reſpondeo, Chryſoſtomum hæreſi Pelagiana nondum exorta non ita clarè & expreſsè prædicaſſe gratiam Dei gratuitam, præſertim in homilijs ad populum, qui ne torperet in bonis operibus, diligenter exhortandus erat ad cooperandum gratiæ per liberum arbitrium; & maximè propter hæreſim Manichæi iam antè ſuſci-

tatam,

tatam, quæ negabat liberum arbitrium. Quæ res etiam in alijs partibus obſeruanda eſt, qui ante Pelagium ſcripſerunt. Veruntamen quæ ex Chryſoſtomo obijciuntur, facilè Catholicum ſenſum recipiunt. Quod enim dicit Abraham priùs ſe per bona opera diſpoſuiſſe, intellige non ſine gratia Dei, qua præuentus illa opera faceret, quibus mereretur ea beneficia quæ erãt ſolius Dei, ſcilicet vt eſſet pater multarum gentium, & in ſemine eius benedicerentur omnes gentes. Hanc enim mercedem ei promiſit Deus quando dixit ad eum Geneſ. 15. *Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis.* Et cap. 17. *Ambula coram me & eſto perfectus, ponamque fœdus meum inter me, & te, & multiplicabo te vehementer nimis.* Itaque ſentiter vult Chryſoſtomus, vt nos priùs aliquid faciamus, ſed non ſine gratia, ad hoc vt Deus nobis ea dona conferat, quæ ipſe ſolus facit, velut remiſſionem peccatorum, augmentum gratiæ atque virtutum, & alia huiuſmodi. Cùm autem negat Deum præuenire noſtras voluntates, nihil aliud vult quàm gratiam non inferre neceſſitatem noſtræ voluntati, ſed eam relinquere in ſua naturali libertate. Non enim ita prædicanda eſt gratia præueniens, vt tollatur liberum arbitrium, hoc enim eſt quod dicit hom. 12. in epiſt. ad Heb. Non præuenit noſtras voluntates, ne perdat noſtrum liberum arbitrium, & ibidem paulò antè: In Dei quidem poteſtate ſunt omnia; ſed non ita, vt noſtrum liberum lædatur arbitrium.

Ad decimumquartum, Primus locus adductus ex Auguſtino ſic ab ipſo retractatur atque exponitur lib. 2. retract. cap. 31. Hoc, inquit, non ita dixi, tanquam ex meritis ſuis quiſquam dignus fuerit, ſed quemadmodum ait Apoſtolis: *Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſſe, maior ſeruiet minori*, quam vocationem ad Dei propoſitum aſſerit pertinere. Et quæ ſequuntur. De qua re plura vide ad diſt. 1. lib. 3. Secundus locus agit de gratia baptiſmi, quæ in adultis præparationem requirit, non tamen ſine gratia. Sed nec tertius locus excludit gratiam, quia qui orat, iam trahitur à gratia, iuxta illud quod ibidem Auguſtinus præmiſerat: Nemo venit niſi tractus. Quartus locus aſtruit quidem liberum arbitrium tam ad bonum quam ad malum, ſed gratiæ neceſſitatem in bono non negat; neque enim ita bonum in poteſtate liberi arbitrij poſitum eſt, vt hoc poſſit niſi motum à Deo. Poſtquam autem homo per gratiam præparantem Deo locum parauerit, tunc per ſpiritum inhabitantem Deus poſſidet & regnat.

Ad decimumquintum argumentum reſpondeo, quòd ſicut authore Proſpero, gratia ducit ad gratiam: ita Chriſtus ducit ad Chriſtum. Quod igitur per legem tanquam pædagogum ducitur homo ad Chriſtum, dum agnito peccato ſuo & imbecillitate legis petit à Chriſto medelam, ipſius Chriſti beneficium eſt. Nam ſine Chriſto lex occidit & auget præuaricationem; non quidem vicio ſuo, ſed ex occaſione latentis in homine peccati, teſte Apoſtolo. Rom. 7. & 2. Corint. 3.

Ad decimum ſextum reſpondeo multa eſſe congrua diuinæ bonitati, quæ tamen nullum ex parte noſtra ſupponunt aut includunt meritum. Item reſpondeo congruentias eſſe varias. Nam ſicut dici poteſt, eſſe congruum Deo, vt potiùs det gratiam moraliter bono quàm malo, ſi ſpectetur illa bonitas & nihil aliud: ita è contrario congruum eſt, vt det gratiam deteriori ad hoc vt oſtendat gratiæ ſuæ potentiam, ſimulque declaret, quàm ſit donum illud

A gratuitum, atque indebitum; ſicut de Paulo & alijs oſtenſum eſt in fine ſuperioris cap. 6. Quamuis igitur fingi poſſit congruentia aliqua dandæ gratiæ homini bono moraliter, non ideo tamen in eo ponerent meritum congrui reſpectu gratiæ, id eſt, tale opus quo Deus prouocetur ad dandam gratiam; qualia opera ſunt fides, oratio, pœnitentia, fiducia miſericordiæ Dei. Hæc enim per ſe ordinem quendam ac relationem habent ad veram iuſticiam, & vitam æternam; non item opera quantumuis ex morali bonitate laudabilia infidelium, qui veram iuſticiam, veramque beatitudinem non nouerunt.
B Vnde Deus vocans eos ad gratiam ſuam, ad illa opera tanquam ad meritum aliquod non reſpicit. Quin potiùs talibus moraliter iuſtis, vt ijs qui præcipuè celebrati ſunt apud ſcriptores ethnicos, in ſua infidelitate relictis, multos elegit, & ad ſe conuertit improbos, & qui perditis erant moribus. Quanquam ſciendum eſt moraliter bonos & iuſtos abſque fide mediatoris nullos ſimpliciter dici poſſe, ſed tantùm ex parte aliqua, quia lex non impletur niſi per gratiam Chriſti; ne quidem ſecundùm ſubſtantiam operum, vt infrà monſtrabimus.

C Porrò dicta ſolutio conuenit etiam decimoſeptimo argumento. Nam ſolùm moraliter bene agere & à vicijs abſtinere propriè non diſponit hominem ad gratiam; quia vt dictum eſt, eiuſmodi actus per ſe nullum habent ordinem ad ſalutem vitæ æternæ in Deo. Quare nec verum eſt materiam diſponi ad formam ſuſcipiendam, per hoc ſolùm quod formæ contrariæ auferuntur; quia diſpoſitio ad formam non poteſt conſiſtere in ſola negatione ſeu priuatione contrarij, ſed requirit aliquid poſitiuum quod habeat ordinem ad formam, vt patet etiam in naturalibus.

D Ad decimumoctauum reſpondetur, timorem gehennæ quamdiu ſeruilis eſt etiamſi aliquem de peccato dolorem ſecum adferat, inquantum ex peccato ſequitur pœna, non eſſe beneficium gratiæ Chriſti, ſed effectum legis, dicente Apoſtolo Rom. 8. *Non enim accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum.* Nam & damnati ſub ea ratione dolent de peccatis, & quadam eorum pœnitentia tanguntur, vt habemus Sapientiæ 5. Sed talis dolor amorem affectumque peccati, quatenus auertit hominem à Deo, ſimpli-
E citer nec tollit, nec minuit. Vnde nequaquam ſufficit ad gratiam iuſtificationis etiam accedente ſacramento, neque omnino ad eam gratiam diſponit. Verùm ſi ordinetur timor gehennæ ad deteſtandum ex animo & relinquendum peccatum, vt eſt Dei offenſa, hac ratione pertinebit ad gratiam Dei per Chriſtum, ac multò magis ipſa talis peccati deteſtatio & fuga.

Ad poſtremum reſpondeo Bonauenturam illas rationes inter alias meliores enumeraſſe, non tam ex ſua quàm aliorum quorundam ſententia. Ne-
F que enim ignorabat ſanctus doctor ipſam quoque pœnitentiam eſſe donum gratiæ reparantis, ac neminem ſine gratia poſſe reſurgere à peccato, cùm id alibi doceat ex profeſſo, vt in diſt. 28. huius libri art. 1. q. 1.

§. 37. *Vtrùm ſine gratia poßit homo Deum ſupra omnia diligere?*

QVoniam videri poteſt vel maximè quis Dei gratiam promereri ſi Deum ſupra omnia dili- *S. Tho. 1. 2. q. 109. art. 3.*

gat,

gat, ideo tractanda quæſtio eſt; an poſſit homo ſine gratia ac ſolis naturæ viribus Deum ſupra omnia diligera. Ex quo ſimul intelligetur, quid abſq; gratia Dei poſſit, aut non poſſit peccato corrupta natura.

Pro parte quæſtionis affirmatiua ſtant Durandus, Scotus, Gabriel, & nonnulli alij ſcribentes in Magiſtrum, partim ad diſt. 28. huius libri, partim ad 27. lib. 3. Item Iacobus Almainus moraliũ tract. 2. cap. 9. Quibus etiam Caietanus aſſentiri videtur in tract. de attritione & contritione q. 1. Dicit enim poſſe hominem ex viribus naturæ ſine aliquo ſpeciali auxilio gratiæ Deum diligere ſupra omnia, etiam vt eſt obiectum ſupernaturale. Mouentur autem prædicti authores his ferè argumentis.

Primo, Poteſt homo ſolis naturæ viribus Deum cognoſcere vt ſummum & maximum bonum, & proinde vt bonũ ſupra omnia diligibile; poterit ergo eum ſuper omnia diligere: quia ad quod cognoſcendum ſine gratia valet intellectus, ad id diligendum ſine gratia videtur etiam attingere poſſe voluntas, quia poteſt voluntas ſe conformare dictamini rationis. Imò iudicium rationis vltimum neceſſariò voluntas ſequitur, vti demonſtratum eſt ad diſt. ſuperiorem. Præterea confirmatur hoc argumentũ ex Apoſtolo Rom. 1. vbi grauiter philoſophos accuſat, quòd cùm ingenio naturali ex creaturis Deum cognouiſſent, non tamen vt Deum, id eſt, vt ſummum bonum glorificaſſent, aut gratias ei egiſſent. Per hoc enim innuere videtur eadem naturali facultate potuiſſe eos hæc agere.

Secundo, Poteſt homo naturæ viribus diligere creaturam aliquam ſupra omnia, vt voluptates, opes, honores, potentiam, ergo & Deum. Eſt enim in Deo maior ratio diligendi. Et eam rationem poteſt homo cognoſcere & conſiderare ſine gratia. Confirmatur argumentum hoc ab eorum exemplo qui amicos aut patriam in tantum diligunt, vt pro ijs non dubitent mortem oppetere.

Tertio, Naturale eſt homini Deum diligere ſuper omnia. Nam voluntas inclinatur naturaliter ad bonum quatenus bonum eſt, tanquam ad proprium ſuum obiectum; magis igitur inclinatur ad maius bonum, & maximè ad maximum & ſummum bonum. Poterit ergo homo per naturalem hanc inclinationem Deum maximè ſummeque diligere. Quò ſpectare videtur illud Auguſtini quod dicit, initio ſuarum confeſſionum: Feciſti nos domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te. Item probatur huius argumenti propoſitio authoritate Sancti Thomæ qui 1. q. 60. art. 5. & alibi ſcribit hominem naturaliter inclinari ad diligendum Deum plus quàm ſeipſum. Vnde & eodem loco ad 5. affirmat dæmones & damnatos Deum ſuprà omnia diligere, quatenus eſt commune quoddam & vniuerſale bonum.

Quarto, Naturaliter vnaquæque res magis inclinatur in bonum totius quàm in bonum propriũ, vti teſtatur idem S. Thomas 1. 2. q. 109. art. 3. At Deus qui eſt totius naturæ author, habet ſe vt totũ quoddam, homo vero vt pars; ergo per amorẽ magis inclinatur homo naturaliter in Deũ, quàm in ſeipſum.

Quinto, Amor Dei naſcitur ex amore ſui. Nam vt ait philoſophus; amicabilia quæ ſunt ad alterum, oriũtur ex amicabilibus quę ſunt ad ſe, ergo per hunc ſolũ poteſt homo Deũ ſũmè diligere: quia nouit in eius contẽplatione ſummũ ſuũ bonum conſiſtere.

Sextò, Dilectio qua Deus ſolùm vt author naturę ſuper omnia diligitur, non ordinatur per ſe ad beatitudinem ſupernaturalẽ, ergo non debet ea aſſcribi gratiæ Chriſti, ſed facultati naturali. Quæ conſequentia probatur, quia ad Chriſti gratiam referenda ſunt ſolùm ea bona quę pertinẽt ad ſalutem vitę æternæ, quæ eſt beatitudo noſtra ſupernaturalis, vt alibi monſtratum eſt.

Porrò negatiuam partem docet S. Thomas. 1. 2. quæſt. 109. art. 3. ſcilicet hominem in ſtatu naturæ corruptæ non poſſe per ſola naturalia Deum ſuper omnia diligere, ſed ad hoc indigere auxilio gratię naturam ſanantis. Item 2. 2. q. 2. art. 5. ad 1. aſſerens hominem non poſſe diligere Deum & proximum, intellige iuxta præceptum legis, ſine gratia reparante. Quam doctrinam etiam alij probati Theologi ſequuntur, eamque muniunt tam authoritate ſacræ ſcripturæ quã teſtimonijs ſanctorum patrum & conciliorũ; quibus nimirum oſtenditur dilectionem Dei eſſe à Deo, & pertinere ad dona ſpiritusſancti, & ad ea beneficia quibus homo lapſus per Chriſti gratiam reſtituitur & reparatur.

Primo loco proferuntur hæc è ſcriptura. Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per ſpiritũ ſanctũ qui datus eſt nobis*. Ephes. 6. *Charitas cũ fide à Deo patre, & domino Ieſu Chriſto* 1. Io. 4. *Charitas ex Deo eſt*. Rurſum ab Apoſtolo Gal. 5. charitas prima nominatur inter fructus ſpiritus, & 1. Cor. 12. & 13. Charitas inter omnia ſpiritusſancti chariſmata tanquam maxima & excellẽtiſſima cõmendatur. Itemq; Eccl. 24. diuina ſapiẽtia vocatur mater pulchę dilectionis.

Secundo loco profertur authoritas conciliorum. Nam concilium Mileuitanum can. 4. ſic habet: vtrumque Dei donum eſt, & ſcire quid facere debeamus, & diligere vt faciamus. Concilium Arauſicanum can. vltimo: Prorſus donum Dei eſt diligere Deum: ipſe vt diligeretur, dedit, qui non dilectus diligit; diſplicentes amati ſumus, vt fieret in nobis vnde placeremus. Diffundit enim charitatem in cordibus noſtris ſpiritus patris & filij. Vbi & paulò pòſt ſubiungitur, fidem & amorem Dei nobis prius inſpirare, vt baptiſmum fideliter requiramus & can. 22. generaliter dicitur, neminem habere de ſuo niſi mendacium & peccatum. Quare nec dilectionem Dei ne quidem vt authoris naturæ quiſquam habet de ſuo, id eſt facultate ſuæ naturæ. Quibus accedit concilium Trid. ſeſſ. 6. cap. 6. vbi dicit hominem à Deo motum & excitatum eodem adiuuante incipere Deum diligere. Et can. 3. vbi anathema dicitur ei, qui dixerit ſine præueniente ſpiritusſancti inſpiratione atque eius adiutorio hominem diligere Deum poſſe ſicut oportet. At certè qui Deum ſupra omnia diligit, is diligit Deum ſicut oportet: quia diligit eum ex toto corde, prout exigit primum & maximum Dei mandatum.

Tertio loco producuntur teſtimonia patrum, nominatim Auguſtini & Proſperi. Auguſtinus epiſtola ad Vitalem 107. liberum arbitrium, inquit, ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus. Et ſerm. 2. de diuerſis. Quære vnde homini diligere Deum, nec inuenies omnino, niſi quia prior illum dilexit Deus. Et infrà. Nec diligere poſſumus Deum niſi per ſpiritum ſanctum. Item lib. 1. de patientia cap. 25. Niſi amor eius detur inde nobis, non eſt vnde eſſe poſſit in nobis. Ac per hoc voluntas bona qua diligitur Deus, in homine non poteſt eſſe, niſi in quo Deus operatur & velle. Et lib. 4. contra Iulianum cap. 3. Amor Dei quo peruenitur ad Deum, non eſt niſi à Deo; per hunc amorem creatoris bene quiſque vtitur creaturis, ſine hoc amore creatoris nemo bene vtitur creaturis. Et lib. de gratia & libero arbitrio capit. 17. Quis iſtam, inquit, quamuis paruam dare cœperat charitatem, niſi qui præparat voluntatem? Et cap. 18.

Car

Cur dictum eſt diligamus inuicem quia dilectio ex Deo eſt; niſi quia præcepto admonitum eſt liberum arbitrium, vt quæreret Dei donum? quod quidem ſine ſuo fructu prorſus admoneretur, niſi priùs acciperet aliquid dilectionis, vt addi ſibi quæreret, vnde quod iubebatur, impleret. Quæ duo loca manifeſtè probant etiam paruam & imperfectam Dei dilectionem quę nondum valeat ad implenda mandata, Dei donum eſſe. Concludit eodem loco Auguſtinus; Si non ex Deo ſed ex hominibus eſt dilectio Dei & proximi, vicerunt Pelagiani; ſi autem ex Deo, vicimus Pelagianos. Igitur ex ſententia Auguſtini Pelagianum eſt dicere, quòd ſolis naturæ viribus poſſit Deus diligi, etiam imperfecta dilectione. Vide eundem Auguſtinum lib. 21. de ciuit. cap. 15. & lib. 8 de trinit. cap. 7. & tract. 102. in Ioann. Ex quo loco deſumpta ſunt verba quæ ſuprà citauimus ex vltimo canone concilij Arauſicani. Quæ eadem totidem à Proſpero tranſſcripta ſunt in librum ſententiarum numero 368.

Idem Proſper ſcribens contra Coll. cap. 30. ex ſcripturis contendit Dei dilectionem non niſi à Deo haberi, adducens inter alia illud Apoſtoli: *Quid habes quod non accepiſti?* Quo etiam loco naturam humanam omni gratia deſtitutam facit tanquam glaciali rigore torpentem, vt ex ea nihil omnino caloris elici queat, niſi rigorem illum ſpiritus Dei relaxet per eum qui dixit: *Ignem veni mittere in terram.*

Eadem porrò doctrina eſt Bernardi libro de diligendo Deo, vbi cùm oſtendiſſet omnes etiam infideles ex lege naturæ teneri ad diligendum Deum ex toto corde &c. & inexcuſabiles eſſe ſi non ſic diligant, ſubiunxit: Verùm id difficile, imò impoſſibile eſt; ſuis ſcilicet quampiam liberiue arbitrij viribus accepta à Deo ad Dei ex toto conuertere voluntatem, & non magis ad propriam retorquere, eáque ſibi tanquam propria retinere, ſicuti ſcriptum eſt: *Omnes quæ ſua ſunt quærunt.* Et iterum, *Proni ſunt ſenſus & cogitationes hominis in malum.* Contra quod planè fideles norunt, quàm omnino neceſſarium habeant Ieſum & hunc crucifixum. Hæc ille.

Poſtremo loco adducuntur argumenta ex ratione. Primum, Oratio certiſſima gratiæ teſtificatio eſt; Atqui dilectionem Dei eccleſia ſuis orationibus à Deo petit, velut cùm orat, vt Deus infundat cordibus noſtris ſui amoris affectum; vt inſerat pectoribus noſtris amorem ſui nominis; vt faciat nos amare quod præcipit, & alia huiuſmodi: ergo dilectio Dei eſt opus gratiæ Dei, & ſine ea haberi non poteſt. Nam alioqui fruſtrà ac ſine neceſſitate à Deo peteretur.

Secundum, Si poſſet homo ſine gratia diligere Deum ſuper omnia, poſſet ſine ea implere omnia Dei mandata. Nam qui diligit Deum, implet legem, & ſeruat mandata Dei, quemadmodum docent apoſtoli Paulus Rom. 13. & Ioannes ſparſim in ſua epiſtola. At dicere quòd quis implere poſſit omnia Dei mandata ſine gratia, eſt ipſa hæreſis Pelagiana, teſte Auguſtino lib. de hæreſibus, & dãnatur verbis expreſſis in concilio Mileuitano can. 5. igitur ad hæreſim Pelagianã pertinet opinari quòd quis ſine gratia poſſit Deum ſupra omnia diligere.

Tertium, Per amorem Dei ſuper omnia conuertitur homo ad Deum, ſicut per odium erat auerſus; non poteſt autem quis ad Deum conuerti ſine eius gratia, iuxta illud Ieremiæ Threnorum 5. *Conuerte nos ad te & conuertemur*, ergo nec ſummè diligere eum poteſt ſine gratia.

Quartum, Si quis diligat Deum ſuper omnia ſolis naturæ viribus, is accedente baptiſmo iuſtificabitur, qui non ponit obicem malæ voluntatis; ergo per ſolas naturę vires ac ſine præueniente Dei dono poterit homo ſe ſufficienter diſponere ad gratiam iuſtificationis & remiſſionem peccatorum accipiendam, ſaltem accedente ſacramẽto: quod prorſus eſt Pelagianũ, vt patet ex Auguſtino lib. 1. contra duas epiſtulas Pelagianorũ cap. vlt. eſtq́; ſub anathemate damnatum à concilio Trid. ſeſſ. 6. canone 1. & 3.

Quintum, Qui diligit Deum ſuper omnia ſi repente morte occupetur, in eo dilectionis actu vel affectu poſitus ſaluabitur, quia Deus non damnabit hominem diligentem ſe ſuper omnia. Dicit enim ipſe Prouerb. 8. *Ego diligentes me diligo*, & Ioan. 14. *Qui diligit me diligetur à patre meo.* Dicitur autem abſolutè Deus hominem diligere, quando vult ei ſummum eius bonum, quod eſt vita æterna; ergo ſi quis ſolis viribus naturæ Deum ſuper omnia diligit, poterit is ſine gratia per id ſolum quod habet in natura, pertingere ad ſalutem. Quod ſi ita eſt, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt.

Sextum, ſi poteſt homo Deum diligere per ſola naturalia, ergo ſine gratia merebitur gratiam; quod ipſum quoque Pelagianum eſt, & à patribus damnatum. Sequela probatur, quia nihil æquè prouocat amorem atque amor; eſt enim maximè conſentaneum rectæ rationi, & naturali voluntatis inclinationi amantem redamare. Quò pertinent duæ ſcripturæ modò citatæ, & exẽplũ peccatricis Luc. 7. Cui remiſſa ſunt peccata multa, quia dilexit multũ.

Septimum, Nullum opus verę pietatis fieri poteſt ſolis viribus naturæ, vt abunde docent canones Arauſicani & à nobis iam in ſuperioribus ſatis probatum eſt. At dilectio Dei quamuis ea ſit imperfecta, & inchoata duntaxat, quamuis etiam in Deum tendat tantùm vt authorem naturæ, eſt opus pietatis. Dicit enim Auguſtinus epiſt. 29. ad Hieronymum: Pietas eſt cultus Dei, qui præcipuè diligendo exhibetur: ergo nulla Dei dilectio haberi poteſt per ſolas vires naturæ. Quòd autem dilectio Dei vt authoris naturæ ſpectet ad pietatem, qua Deus colitur, doceri poteſt ex ſtatu hominis purè naturali. In quo vtique cultum pietatis Deo deberet, nec tamen diligeret eum, vt authorem ſupernaturalis beatitudinis, ſed tantùm vt authorem, naturæ & largitorem beatitudinis naturalis.

Octauũ, Primus homo per peccatũ amiſit fidem & Dei dilectionem, nec retinuit niſi ſeruilem quendam Dei timorem, vnde dicebat: *Audiui vocem tuã & timui*, ergo qui naſcitur ex Adam, ſicut fidem recuperare non poteſt, ita nec veram Dei dilectionem, niſi ad hoc per gratiam Chriſti reformetur. Confirmatur per illud Auguſtini ſuprà citatum, liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus.

Poſtremum argumentum aduerſus eos qui fatentur quidem perfectã Dei dilectionẽ qua nimirum Deus ex toto corde diligitur, ex ſolis naturæ viribus Chriſti haberi nõ poſſe, ſed ſecus de imperfecta dilectione ſentiũt, ſit tale: ſi perfecta Dei dilectio non poteſt haberi ſine gratia, ergo nec imperfecta. Nam cuiuſcunque rei perfectio eſt à Deo. ab eodem eſt inchoatio, cùm ſint in eodem genere perfectum & imperfectum. Vnde ſicut fatemur initiũ fidei eſſe à Deo, quia fides ipſa à Deo eſt; ſic etiam fatendum charitatis ſeu dilectionis initium quantumuis imperfectũ eſſe à Deo, quia charitas à Deo eſt. Quod & Auguſtinus docet his verbis lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum ca. 9. Nec initium eius, inquit, ex nobis, & perfectio eius ex Deo, ſed ſi charitas ex Deo eſt, tota nobis ex Deo eſt. Auertat

A enim Deus hanc amentiam vt in eius donis nos priores faciamus, poſteriorem ipſum, *quoniam miſericordia eius præueniet me*. Denique argumento eſt quòd ſicut charitas præſupponit fidem, ita initium charitatis præſupponit ſaltem initium aliquod fidei, quod non oporteret, ſi ex ſolis naturæ viribus haberi poſſet. Nam ea quæ ſola virtute naturæ comparantur, à fide non dependent.

§. 28. *Quæſtionis determinatio per aliquot propoſitiones.*

B

S. Tho. dicta q. 109. ar. 3 & 22. q. 24. a. 2. q. 26. ar 3.

VT de propoſita difficultate rectè iudicetur, imprimis ea reuocanda nobis ſunt in memoriam quæ de primis effectibus gratiæ præuenientis, atque in vniuerſum de eo bono quod non poteſt homo ſine gratia Chriſti, dudũ diſſeruimus. Deinde non inutile fuerit videre quæ Barth. Medina ſcribit de hac quæſt. ſup. 1. 2. q. 109. ar. 3. vbi eam explicat per 9. concluſiones, quarum quatuor ſunt de dilectione C Dei ſupernaturali, quinq; de naturali. Nobis ad rem totã explicandã ſtatuẽdę videntur hæ propoſitiones.

Prima: In nullo ſtatu poteſt homo Deũ diligere, neque naturali neque ſupernaturali dilectione ſine dono & auxilio Dei. Quam propoſitionem vt certiſſimam ſtatuimus. Conſtat enim ſine generali ſaltem auxilio & cooperatione Dei, quæ neceſſaria eſt ad omnes omnino effectus cauſarum ſecundarũ, nullum bonum ab homine fieri poſſe. Conſtat etiã Deum qui eſt bonitas per eſſentiã, omnis boni participati quod in creaturis eſt, authorem eſſe. Quò pertinent generales ſcripturæ: *Quid habes quod non accepiſti? Deus omnia in omnibus operatur, Ex ipſo per ipſum &* D *in ipſo ſunt omnia, In ipſo viuimus, mouemur, & ſumus.* Et aliæ huiuſmodi. Specialiùs autẽ ad hãc propoſitionẽ probãdam valet ille canon Arauſicanus: Nemo habet de ſuo niſi mẽdacium & peccatum. Item alia quæ produximus ad primam propoſitionem de bono quod habemus ex gratia Chriſti. Et hoc vult S. Thomas quotieſcunque dicit, hominem nihil omnino boni poſſe ſine auxilio Dei mouentis, cùm ipſe ſit primum mouens in omni operatione.

E Secunda propoſitio: In ſtatu naturæ integræ nõ potuit homo ſolis naturę viribus ſine ſpeciali auxilio gratiæ Deum diligere in ordine ad beatitudinẽ ſupernaturalem, id eſt, ad vitam æternã. Ratio perſpicua eſt, quia vires naturæ per ſe non habent ordinem & proportionẽ niſi ad bona naturalia. Quare vt attingant id quod ſupernaturale eſt, eleuari debent per gratiam in quocunque ſtatu.

Tertia: In eodem ſtatu naturæ integræ nõ potuit homo ſolis naturæ viribus Deum diligere, vt authorem naturæ. Quæ propoſitio videtur efficaciter probari hac ratione; quia tanta erat perfectio ſtatus F integri, vt homo omnia ſua opera referret, ac referre deberet in Deum tanquam finem ſuum vltimũ, eumque ſupernaturalem, id eſt, tanquam in beatificatorem ſuum; ſiue Deum cõſideraret vt authorem naturæ, ſiue beatitudinis largitorẽ. Vnde & omnia eius opera quæcunq; faciebat, erant meritoria vitæ æternæ; & vt omnia talia eſſent, ſtatus iſte requirebat. Certum eſt autem nullũ opus æternæ vitæ meritorium, ne in illo quidem ſtatu fieri potuiſſe ſine gratia, quatenus gratia cõtra naturam diſtinguitur. Hanc rationem non attendit Medina, quando huic propoſitioni contrariã ſtatuit primã ſuã concluſionẽ de dilectione naturali, contendens eam probare hoc argumento; quia homo in ſtatu naturæ integræ

A poterat operari virtute ſolius naturæ bonum quod eſt ſibi connaturale, cuiuſmodi eſt diligere Deum ſuper omnia dilectione naturali. Sed huic argumẽto reſpondetur, potuiſſe quidem hominem integrũ ſolis naturæ viribus operari omne bonum ſibi cõnaturale, ſi illud in ſe conſideretur; quia erat viribus naturæ eius nõdum corruptæ proportionatum: ſed non potuiſſe id facere eo modo quo ſtatus illius perfectio requirebat, vt id fieret, ſcilicet referendo illud in Deum tanquã finem ſuum vltimũ, vti dictũ eſt. Cæterùm S. Thomas cùm dicit eodem loco po- B tuiſſe hominem in ſtatu naturę integræ operari bonum ſibi connaturale abſq; ſuperadditione gratuiti doni, naturam integram abſtrahit à gratia & proinde à fine ſupernaturali, quod patet ex eo, quia dicit, abſq; ſuperadditione doni gratuiti, id eſt, ſi fingamus creatam ſine dono gratiæ ſuperadditi. Nam donũ illud, id eſt gratia hominem ordinabat ad finẽ ſupernaturalẽ. Vnde ſi abſq; eo dono creatus fuiſſet, non fuiſſet obligatus ad actus ſupernaturales, ſed tantùm ad eos qui erant in facultate naturæ. Quæ reſponſio cõfirmatur ex eiuſdem quæſtionis ar. 3. in C quo dicit hominem in ſtatu naturę integræ, quantũ ad ſufficientiam operatiuæ virtutis potuiſſe per ſua naturalia velle & operari bonum ſuæ naturæ proportionatum, quale eſt bonũ virtutis acquiſitę. Vbi nota determinationem illã, quantũ ad ſufficiẽtiam operatiuæ virtutis, quaſi diceret; niſi aliunde ſit impedimentũ, vt ex illius ſtatus excellentia, ſicut dixi.

Quarta, Homo conditus in puris naturalibus, id eſt in ſolis naturæ bonis potuiſſet ex eiuſdem naturæ viribus Deum ſuper omnia diligere, ſcilicet vt ipſius naturæ & naturalis beatitudinis authorem. Probatur, quia hoc bonum erat ei connaturale, nec D in illo ſtatu fuiſſet homini præſcriptus operandi modus naturæ facultatem excedens, ſicut in ſtatu primæ integritatis, vt iam diximus. Ac præterea natura hominis ſic conſtituti nõ fuiſſet viciata peccato, qualis nunc eſt, nec in ſe habuiſſet pugnã carnis & ſpiritus, vt aliàs oſtendimus. Vnde ad probãdam hanc propoſitionem valẽt etiam rationes ferè omnes ſuperiori ca. adductæ pro parte affirmatiua. Probatur inſuper hac ratione, quæ eſt apud Medinam cõcluſione 2 de dilectione naturali: Homo ſic conditus habuiſſet præceptum diligendi Deũ ſuper E omnia Eſt enim præceptũ legis naturæ, ergo Deus indidiſſet eius naturæ vires ſufficientes ad illud implendum. Nam alioqui obligaſſet hominem ad rem viribus ſuis impoſſibilem. Atque hæ rationes non tantùm probãt hominẽ in illo ſtatu potuiſſe aliquo modo Deum ſuper omnia diligere per ſola naturalia, ſed etiã dilectione perfecta; qua nimirũ ſic Deũ diligeret, vt nihil Deo & præceptis eius antepoeneret, licèt hoc neget Medina concluſione 3 & quidẽ rectè negaret, ſi vera eſſet eius hypotheſis, in ſtatu purè naturali futuram fuiſſe rebellionem carnis F contra ſpiritum.

Quinta, Homo in ſtatu naturæ corruptæ poteſt ex viribus naturæ ſine gratia Deum aliquo modo diligere. Quæ propoſitio multipliciter probatur. Primùm authoritate S. Thomæ & aliorum doctorum qui tantùm in quæſtione ponunt, vtrùm ſuper omnia poſſit homo lapſus Deum diligere per ſola naturalia. Per quod vtiq; ſignificant ſe ſupponere, quod homo lapſus id poſſit aliquo modo, licèt nõ ſuper omnia. Quæ res etiam clara eſt ex eiuſdẽ quęſtionis apud eoſdem doctores reſolutione. Deinde probatur argumento ex concilijs & patribus, qui non negant quamcunque & qualemcunque Dei dilectionem haberi poſſe ſine gratia, ſed ſuam illam

doctrinam ad dilectionem certi generis & modi reſtringunt. Nam concilium Mileuitanũ dicit, Dei donum eſſe diligere vt faciamus. Conciliũ Arauſicanũ can.6. generaliter de quocunq; opere loquẽs, negat id à nobis fieri poſſe ſicut oportet, ſine inſpiratione Spiritusſancti. Et canone vltimo expreſsè dicit liberũ arbitrium ita inclinatũ eſſe per peccatũ vt nullus diligere Deum poſſit ſicut oportet, niſi eũ gratia & miſericordia diuina præuenerit. Qua limitatione ſatis ſignificat ſine huiuſmodi gratia Deum diligi poſſe aliquo modo, ſed nõ vt oportet. Cõciliũ quoq; Trid. can 3. ſeſſ. 6. clauſulã eãdem, ſicut oportet, ſuæ definitioni ſtudioſè adiecit. Itẽ Auguſtinus non diſſimili reſtrictione vſus eſt quando dixit li. 4. B contra Iulianum cap. 3. amorem Dei quo peruenitur ad Deum, non eſſe niſi à Deo. Et Proſper reſponſione 1. ad excerpta Genuenſium dicens: Non haberemus dilectionẽ ſanctã, niſi charitas Dei diffunderetur in cordibus noſtris per Spiritumſanctũ. His adde ea teſtimonia patrum & conciliorũ alibi à nobis citata, quibus illud bonũ quod ſine Chriſti gratia non poſſumus, exponunt de hoc pertinẽte ad pietatẽ & ſalutẽ vitę æternę. Ex quibus omnibus apertè colligitur, eſſe aliquã dilectionẽ Dei qua diligitur non vt oportet, neq; cũ voluntate obediẽdi, C & qua non peruenitur ad Deũ & quæ nõ eſt ſancta dilectio, nec ad pietatẽ pertinet, nec ad ſalutẽ æternam conducit, atq; huiuſmodi dilectionem abſque ſpeciali auxilio gratiæ haberi poſſe; tametſi rectè Auguſtinus li. 8. de trinit. c. 7. talẽ dilectionẽ nõ dignatur nomine dilectionis, eò quòd nõ ſit vera dilectio, ſed potiùs dicẽda cupiditas. Hęc eſt autẽ inquit, vera dilectio, vt inhærentes veritati iuſtè viuamus.

Præterea confirmatur propoſitio ratione. Nam qui nouit ex naturalibus diuinæ naturæ excellentiam, ſicut philoſophi teſte apoſtolo Rom. 1. cognouerunt, poteſt illi bono aliqualiter affici per volũ- D tatem. Hoc autem eſt diligere. Vnde nec apoſtolus eo loco negat illos qui ſic Deum cognouerunt, dilexiſſe Deum; ſed negat ſicut Deum glorificaſſe & gratias egiſſe, ſine quibus duobus ſtare poteſt aliqualis dilectio. Quòd autem talis dilectio non ſit ex gratia Dei per Chriſtum, ſic probatur: Nõ enim habet ordinẽ ad beatitudinem ſupernaturalẽ, nec ad ſpẽ vitæ æternę. Nam vbi nulla eſt illuſtratio ſupernaturalis, ibi nullũ eſſe poteſt opus ordinẽ habẽs ad ſupernaturalẽ beatitudinem vitamq; æternã. Atq; id ſentiunt patres quãdo docent inter dona Chriſti fidẽ dari omnium primã, per quã deinde cætera im- E petrentur; vt nominatim loquitur Auguſtinus li. de prædeſtinatione ſanctorum c. 7. De qua re diximus, vbi de primo effectu gratiæ præuenientis agebamus. Item quãdo docent ſecundùm doctrinã euangelicam & apoſtolicã, neminem iuſtificari, ne quidem inchoatiuè vllo modo, niſi per fidẽ; nec Chriſti meritum ad vllum beneficium nobis applicari ſine fide. Igitur ante huiuſmodi illuſtrationẽ quicquid fit ab homine, neque ad veram pietatem per- F tinet, neque procedit à gratia Chriſti, niſi fortè inquantum per diuinam prouidentiam ordinatur ad hominis ſalutem. Qua generali ratione ad Chriſti beneficium pertinere, atque inter effectus prædeſtinationis numerari poteſt; natum eſſe Romæ, aut è Catholicis parentibus, ſicut alibi diximus.

Alia ratio: Dilectio Dei inordinata non procedit à gratia, quia peccatum eſt, ſicut inordinata dilectio creaturæ. Nam eiuſdem maliciæ eſt diligere Deum infra creaturam, & diligere creaturam ſupra Deũ. At multi Deũ diligunt hoc modo, vt qui ſolo amore concupiſcentiæ Deum diligunt, velut quondam

A carnales Iudęi, qui ſuam qualemcunq; Dei dilectionem totam referebant ad terrenam felicitatem tanquam finem vltimum. Vnde dicunt apud prophetã: *benedictus Deus, diuites facti ſumus*. Qui quidem ſimpliciter ſeipſos magis quàm Deum diligebant, quales & hodie ſunt quàm plurimi, igitur à talibus Deus diligitur ex ſolis naturæ viribus. Quæ ratio procedere videtur de omnibus iis qui Deum diligunt non ſuper omnia, neque ex toto corde. Nam omnis huiuſmodi dilectio Dei inordinata eſt, quia aliquid aliud Deo præponit.

Hanc quintam propoſitionem confirmat ſexta quæ talis eſt: Poteſt homo lapſus aliquo dilectionis B modo Deum ſuper omnia diligere ex ſolis naturæ viribus. Hanc affirmat Medina quarto loco & ante eum S. Thomas in diſt. 33. huius libri q. 2. Probatur autem, quia ſicut poteſt homo Deum vt eius præſtantiſſimum & ſummum bonum cognoſcere per naturam: ita & diligere vt tale. Hoc autem eſt quodammodo diligere ſuper omnia, quia voluntas ſic diligẽdo fertur in illud tanquã ſummũ bonũ, & illi vt ſummo bono afficitur. Deinde probatur argumentis tertio & quarto allatis pro parte affirmatiua C quæſtionis, & per ea quæ ibidem ex S. Thoma allegata ſunt, ſcribente etiã dæmones & damnatos naturaliter Deum aliquo modo ſuper omnia diligere.

Verùm ſciendum eſt nec iſtiuſmodi dilectionem dignam eſſe nomine veræ dilectionis, ſecundùm id quod paulò antè citauimus ex Auguſtino; nec verò ſimpliciter eſſe dilectionẽ Dei ſuper omnia, ſed tãtùm ſecũdùm quid, nec vllo modo vocari poſſe dilectionem Dei ex toto corde. Solet autẽ vocari dilectio inefficax, vtpote procedẽs à voluntate inefficaci qua nimirum ſic Deum diligit homo, vt tamen non propterea ſtatuat præceptis eius obedire. Nam tunc diligit Deum efficaci voluntate quando ſta- D tuit deliberatè Deum & cultum eius omnibus aliis bonis anteponere; ita vt eũ offendere nolit propter alia bona, quæ diligit. Atq; hæc ſimpliciter & propriè eſt dilectio Dei ſuper omnia. De qua ſit hæc

Poſtrema propoſitio: Non poteſt homo lapſus ſolis naturæ viribus Deũ diligere ſuper omnia, neq; vt bonum ſuum beatificum, neq; etiam vt authorẽ naturæ, ne quidem puncto temporis. Huic propoſitioni contradicunt Durandus, & alii ſupranominati, quoad dilectionem Dei vt authoris naturæ, quam vocant dilectionem naturalem. Nam de ſupernaturali conſentiunt. Quanquã reuera ſuperna- E turalis eſt & illa dilectio, qua Deus vt author naturæ conſideratus abſolutè diligitur ſuper omnia; ſi ſupernaturale id dicamus, quod excedit vires naturæ corruptæ, licèt eadem naturalis rectè dicatur, ſi ad naturam non corruptam reſpiciatur. Cæterùm de vtraq; dilectione veriſſimam eſſe propoſitionẽ, planè conuincunt omnia ferè argumenta in partem quæſtionis negatiuam allata. Quamuis enim natura non corrupta quocunque ſtatu vires habuerit ſuffi- *quomodo nõ rapi gent. concl. 3.* F cientes ad diligẽdum ſuper omnia Deum vt authorem naturæ, quemadmodum ſuprà oſtẽſum eſt; nequaquam tamen ad id ſufficiunt corruptæ naturæ vires. Nam vt habet canon vltimus Arauſicanus, per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuit liberum arbitrium, vt nullus poſtea Deum ſicut oportet, diligere poſſit, niſi gratia eum & miſericordia diuina præuenerit. Diligit autem Deum ſicut oportet, qui iuxta præſentem propoſitionem, id eſt abſolutè loquendo, diligit eum ſuper omnia. Quòd ſi ſolis naturæ viribus poſſet homo Deum ſuper omnia diligere, poſſet eum diligere ex toto corde ſicque ſine gratia totam

legem

legem implere, & per hoc vitam æternam promereri & conſequi, quia de præcepto dilectionis dicit Dominus. *Hoc fac & viues*. Seqoerentur & alia abſurda in argumentis ſatis explicata.

Ex quibus inſoper liquet, contrariam huic noſtræ propoſitioni doctrinam pertinere ad hæreſim Pelagianam, etiam ea parte qua Deum vt authorē naturæ dicit poſſe ſine gratia à nobis ſoper omnia diligi. Siquidem conciliorum & patium ſententiæ generales ſunt, nec diſtinctionem qua hîc vtuntur authores diuerſæ opinionis, admittuot. Rationes quoque georaliter concludunt.

Hîc poteſt addi adhuc vna propoſitio de dilectione incboata & imperſecta, qua peccator noodum relinquens peccatum incipit moueri erga Deum ad relinquendum peccatum; & poteſt dici, quòd talis dilectio ſit à gratia Chriſti, quia pertioet ad bonum ſalotare, & eſt quædam pietatis inchoatio, nō qoateoos inordinata, ſed ſeorſim ſpectata ſioe comparatione creaturę: vel quòd bomo ſic diligendo Deū in ipſo acto non comparat eum ad creaturam, & ſic ipſe actos nō eſt peccatum. Et probatur propoſitio per ea quæ probant initium fidei & dilectionis eſſe à gratia Chriſti, & per autboritates ſuprà poſitas de inchoata & imperfecta charitate. Item quia eſt coniuncta com deſiderio iuſticiæ.

§. 39. *Soluuntur argumenta in contrarium adducta.*

S. Thom. locus proximo citatis.

SVper eſt nunc vt ad argumenta quæ à diuerſa parte objiciebantur, reſpondeamus.

Ad primum itaque reſpoodetur, non ſatis eſſe ad diligendum ſopra omnia Deum efficaci dilectione, ſi tantùm in genere cognoſcatur Deum eſſe ſummum bonum, & proinde ſommo amore dignum; ſed vt voluntas in illud bonum ea qua debet dilectione feratur, opus eſſe vt intellectus iudicet, hîc & nunc Deum diligendum eſſe ſupra omnia, nihilque ei præpooeodum. Quo iudicio poſito oon poterit noo voluntas, hoc ſic à ratione iudicatum & propoſitum eligere. Verùm ſic iudicare ſeu pronunciare oon poteſt intellectus abſque ſpeciali auxilio gratiæ, idque propter corruptionem voluntatia amore peroerſo inhærentis bono commutabili, ad quod inclinatā eſt & cōoerſa per peccatom. Nec mitum poſſe intellectom aliquid cognoſcere, & in vniuerſali iudicare per vires naturæ, quod per eaſdem vires ooo poſſit voluntas appetere: quoniam, vti docet S. Tbomas 1 2. q. 109. ar. 2. ad 3. bumaoa natura magis eſt corrupta per peccatū quantū ad appetitum boni qoàm quantum ad cognitionem veri, idque propterea, quia peccatom ipſum voluntate commiſſum eſt, ideoq; voluntatem magis quàm cæteras poteotias infecit. Atqoe id verum eſſe ſatis docet experientia, dom ob propenſionem voluntatis io malum, ſæpe noo facimus quod recta ratio monet faciendum, iuxta illud Poëtæ: *video meliora prob. que deteriora ſequor*.

Ad confirmationē ex Apoſtolo reſpōdetur, rectè homioem repreheodi & corripi etiam de eius operis omiſſione quod ſioe Dei gratia facere nō potuit, quēadmodū docet Auguſtinus lib. de correp. & gr.

Ad ſecundom patet reſponſio. Nam voluntas ideo corrupta eſt, & infirmata per peccatum, vt licèt intellectus oſtendat maiorem eſſe in Deo diligendi rationem, quàm in vllo booo creato, vel etiam in omnibus ſimul; ipſa tamen pondere praoæ ſuæ inclinatioois feratur in bonum ſenſibile, aut certè ſequatur bonum ſuum priuatum, niſi ſanetur per gratiā Dei, vt ait S. Tbomas ar. 3. eiuſdem quæſt. Quæ item ratio eſt, vt poſſit quis mortem oppetere pro patria, vel amicis, vel etiam pro falſa religione, noo autem pro vero Deo veraque religiooe ſine Dei gratia. Nam per peccatum bomo à vero Deo auerſus eſt, non autem à cæteris bonis. De qua re plura vide apud Medinam.

Ad tertium reſpondeo naturalem inclinationem quæ eſt in bomine ad Deum ſupra omnia diligendum, impediri ab actu ſoo per cootrariam inclinationem, eamque multò vehementiorem, quā ea corruptiooe peccati trahitur homo ad diligendum bonum creatum. Vbi & illud notaodum, non omnem natoralem inclinationē eiuſmodi eſſe etiā præueniendo naturæ corruptionem, vt ſola facultate naturæ poſſit impleri. Nam anima ſeparata naturaliter ioclinatur ad corpus, cui tameo abſque virtute ſopernaturali coniungi ooo poteſt. Itaque licèt iuxta ſententiam Auguſtini pro cooſirmatione argumenti allatam, naturalis inſit bomini inclinatio ad Deum taoquam ad vltimum bonum, non tamen eſt conſequens, eam inclinationem per ſolas naturæ vires poſſe compleri. Cæterùm S. Thomas in locis allegatis partim loquitur de quadam dilectiooe Dei, qoa ſuper omnia diligitur tantùm ſecūdùm quid & modo quòdam imperſecto, ac voluntate prorſus inefficaci. De qua dilectione erat ſecūda noſtra propoſitio; partim verò loquitur de qoadam generali inclinatione quę omnibus rebus etiam inſenſibilibus inſita eſt; qua nimitum ioclinantor naturaliter ad conſeruationem ſeu perpetuitatē boni vniuerſalis, quod eſt Deus: adeo vt ſi per impoſſibile bonū illod in diſcrimen adduci contingeret, magis naturaliter pro illo cooſeruādo laborarent quā pro ſeipſis, vt fieri videmus in motu grauium ſurſum & leuium deorſum ad impediendum vacuum. Et per boc ſoluitur quartum argumentum.

Ad quintum reſpondent quidam, amorem Dei vt authoris naturæ oriri ea amore ſui non qoocūq; ſed ordinato, id eſt, eo quo quis ſeipſum amat vt creatoram Dei. Nam, vt aiunt, amor ſui ioordinatus noo parit amorem, ſed cootemptum Dei teſte Auguſtino lib. 14. de ciu. ca. 1. Atqui ordinatus ſui amor non eſt ea natura corrupta, ſed ex gratia naturā ſanante. Sed huic ſolotioni videtur obſtare, quòd nō eſt amor ſui ordinatus, niſi quo quis ſe amat propter Deum. Quare cùm amor finis prior ſit amore eius qood eſt ad finem, conſequitur amorē Dei ordinatū priorem eſſe amore ſui ordinato; & proinde ex eo nō oriri. Vnde videtur dicendū, hoc argumēto beoe probari quintam noſtrā propoſitionē. Nā amor ſui poteſt oaturaliter hominem adducere ad aliqoalem amorem Dei tanquā authoris oatoræ, nō tameo ſic vt eum ſimpliciter diligat ſuper omnia; propterea quòd voluntati per oaturæ corruptionē ioſit inclinatio cōtraria, qua ſēper trahitur ad proſequendū bonum priuatum. Eſt autem repugoantia Deum ſuper omnia diligi ab homine, & diligi ob booū ipſius priuatū. Nō poteſt ergo amor ſui ſtāte hac corruptione gignere amorē Dei ſuper omnia.

Ad ſextum reſpōdetur, actū dilectionis quo Deus ſolùm cooſideratus vt author naturæ ſuper omnia diligitur, poſſe ac debere ordinari à nobis ad beatitudinem ſupernaturalem, id eſt, ad ſpem vitæ æternæ, ſicut & ordinari debet actus dilectionis qoo diligitur vt author temporalium booorum ac beneficiorum quæ ab eo percipimus. Atque omnis huiuſmodi dilectio Dei effectus eſt gratiæ Chriſti. Ea verò dilectio qoa ſolùm diligitur vt author oaturæ ſioe fide, atqoe reſpectu ſaltem

implicito ſupernaturalis beatitudinis, vt nõ procedit à gratia Chriſti, ita nec dilectio eſt ſuper omnia

Porrò iam etiam reſpondendum ad argumenta partis negantis, quatenus probare videntur nullam omnino Dei dilectionem haberi poſſe ex ſolis naturæ viribus. Itaque dicimus ſcripturas, concilia & patres commendantes Dei dilectionem tanquam donum gratiæ eius, agere de ea dilectione quæ ab ipſo Deo præcipitur, id eſt, de dilectione recta & ordinata; qua ſcilicet ſuper omnia, & ex toto corde diligitur ſaltem imperfecto quodam modo, & ſecundùm quandam inchoationem. Ad quod ſignificandum addunt, ſicut oportet, vel aliquid tale, vt latiùs declarauimus ad quintam propoſitioné. Quocirca verum eſt etiam paruã & imperfectam dilectionem quæ nondum valeat ad implenda mãdata, dum tamen inchoatio quædam ſit maioris & perfectioris dilectionis, Dei donum eſſe per Chriſtum, nec id ſine periculo erroris Pelagiani negari poſſe. Sed talis non eſt dilectio de qua in quinta & ſexta propoſitione loquebamur. Nam parua illa & imperfecta charitas de qua loquitur Auguſtinus, non eſt omnino inefficax. Aut enim imperfecta dicitur, quia licèt homo voluntatem habeat etiam efficacem & deliberatam ad implenda mãdata, nondum tamen habet vires implendi, quia grauiori tentationi non poſſet reſiſtere. Qualem charitatem habebat Petrus ante negationem quando ei dictum eſt: *Non potes me ſequi modo*. Aut certè talis dicitur, quia coniuncta eſt cum deſiderio placendi Deo & ſeruandi eius mandata, tametſi id homo nondum præſtet, ſiue ob contrariam conſuetudinem peccãdi, ſiue ob infirmitatem qua ſuccumbit tentationi. Qualis imperfecta charitas erat in Petro quando Dominum ſuum negauit, primum vtique dilectionis affectum adhuc erga eum retinens etiam in ipſa negatione, vt quæ ex ſolo mortis timore procedebat. Vnde Leo ſerm. 9. de paſſione Domini dicit in Petro quando negauit Chriſtum, dilectionem non fuiſſe auerſam, ſed conſtantiam fuiſſe turbatam. Et Bernardus lib. de natura & dignitate amoris diuini cap. 6. de hac imperfecta dilectione loquitur cùm dicit; nec Petrum negando Chriſtum, nec Dauidem per adulterium charitatem amiſiſſe, nec enim factam in iis charitatis abolitionem, ſed quaſi quandam ſoporationem. Auguſtinus quoque dilectionem hanc imperfectam dignatur nomine bonę voluntatis, dum ſic ait lib. de gratia & libero arbitrio cap. 17. Qui vult facere Dei mandatum & non poteſt; iam quidem habet voluntatem bonã, ſed paruã &c. Hanc igitur imperfectam ſeu dilectionem ſeu bonam voluntatem, cum beato Auguſtino non dubitamus aſſcribẽdam eſſe gratiæ Dei per Chriſtum, & pertinere ad afflatum Spiritusſancti.

De eadem dilectione bene concludit ſextum argumentum partis negantis. Nam talis imperfecta dilectio ſicut deſiderio quodam tendit ad dilectionem perfectam, Deumque ad eam donandam aliquo modo prouocat; ita non eſt numeranda in bonis naturæ ſed gratiæ. Verùm alia ratio eſt amoris quo peruerſè & inordinatè Deus diligitur. Talis enim amor non amorem prouocat, ſed potiùs iram; quia pœna dignus eſt, qui verbi gratia Deum diligit propter voluptatem aut pecuniam. Sed & ea dilectio Dei qua aliquo modo diligitur ab homine nulla adhuc fide illuſtrato, quia nullum habet ordinem ad bonum ſupernaturale, non prouocat Dei erga ipſum beneficentiam quoad huiuſmodi bonum, ſed tãtùm quoad bonum aliquod temporale.

Vnde & ad ſeptimum reſpondetur huiuſmodi dilectionem ideo non eſſe opus veræ pietatis, quia Deum non omnibus præponit, ne quidem ſecundùm deſiderium & inchoationem quandam. At in ſtatu purè naturali talis futura erat quæ Deum omnibus anteponeret. Itaque pertinuiſſet ad veram pietatem illi ſtatui congruam.

Ad octauum reſpondeo primum hominem peccando amiſiſſe dilectionem ſalutarem, qua ſcilicet Deum ſuper omnia diligeret, ita vt ne quidem imperfecta huiuſmodi in eo remanſerit.

Ad vltimum ex ſuprà dictis manifeſta eſt reſponſio. Iam enim dictum eſt, quæ dilectio dicatur imperfecta in ordine ad perfectam dilectionem, quæ eſt ex Deo. Cæterũ dilectio peruerſa & inordinata, vel etiam ea quæ fidem præuenit, non habet ſe ad charitatem in ſcripturis commendatam, vt quid imperfectum ad perfectum, ſed magis vt inordinatum ad ordinatum, vt prauum ad rectum, vt malum ad bonum, aut ſaltem vt id quod eſt diuerſi ordinis ab altero.

---

§. 40. *An ſine gratia poſſint ſeruari mandata legis?*

POſt determinatam ſuperiorem quæſtionem nõ difficilè erit etiam de hac iudicare; vtrùm viribus naturæ ſine gratia Dei poſſint ab homine ſeruari præcepta legis. Nam ſi non poteſt homo ſine auxilio gratiæ Deum diligere ſuper omnia, igitur nec præcepta legis implere. Charitas enim, id eſt, dilectio Dei & proximi legem implet, & ſine ea lex impleri non poteſt. Verùm vt res tota pleniùs explicetur, ponimus has propoſitiones.

S. Tho. 1.2.q. 109.ar. 4 & ſeq.

Prima propoſitio: Præcepta legis duobus modis impleri poſſunt, vno modo tantùm ſecundùm ſubſtantiam operum; altero quantum ad modum quo ordinantur ad vitam æternam & beatitudinem nobis promiſſam. Diſtinctionem hanc tradit S. Thomas 1.2.q.109. ar.4. vbi præſentem tractat quæſtionem & ſæpe alibi, eamque communiter recipiunt omnes ſcholaſtici. Facilè autem probatur ex ſtatu hominis purè naturali, in quo poſterior modus implendi legem locum habere non potuit. Item ex operibus moraliter bonis infidelium, qui beatitudinis ſupernaturalis nullam habent noticiam. Denique ex eo quod duo articuli, quibus ea diſtinctio negatur, à Romanis Pontificibus Pio V. & Gregorio XIII. ſint improbati, ſcilicet articuli 58. & 59. Magis autem eluceſcet hæc diſtinctio ex ſequentibus.

Secunda propoſitio: Sine dono & auxilio Dei non poſſunt in vllo ſtatu ſeruari legis præcepta nec omnia nec aliqua, nec ſecundùm ſubſtantiam operum nec alio modo. Patet hæc certiſſimè, quia omne bonum creaturæ eſt à Deo authore. Quare ſine eius auxilio ſaltem generali nullum prorſus bonum ab homine fieri poteſt. Quæ res ſatis demonſtrata eſt in ſuperioribus.

Tertia: Potuiſſet homo per naturam ſine ſpeciali auxilio gratiæ omnia præcepta legis implere in ſtatu purè naturali. Veritatem habet hæc propoſitio de præceptis legis naturæ, ac præceptis Dei poſitiuis ordinem naturæ non excedentibus. Nã in illo ſtatu vt tali nulla fuiſſet homini data præcepta ſupernaturalia, nec præſcriptus fuiſſet modus operandi quo tenderet in finem ſupernaturalem. Probatur eadem propoſitio, quia in illo ſtatu non fuiſ-

ſet natura corrupta peccato, nec ibi locum habuiſ-
ſet rebellio carnis contra Spiritum, ſed fuiſſet ho-
mo conditus à Deo ordinatus, etſi ſine donis ſu
pernaturalibus. Quod totum probabilibus argu-
mentis oſtendimus ad diſtinctionem ſuperiorem,
cùm de iuſticia originali ageremus. Probatur item
per ea quæ dicta ſunt ad quæſtionem præcedentem
quarta propoſitione. Eſt enim huius & illius pro-
poſitionis eadem ratio, idemque fundamentum.

Quarta propoſitio: Nō potuit homo in ſtatu natu-
ræ integræ ſeruare vlla legis pręcepta per ſolius na-
turæ vires ſine ſpeciali auxilio gratiæ. Hāc propoſi-
tionem quoad præcepta ſupernaturalia, nec non
quoadmodum operandi meritorium etiam ea quę
ſont legis naturæ, concedunt omnes tanquam cer-
tam & indubitatam. Sed quoad nudam operum
ſubſtantiam in præceptis naturalibus dubitato eſt.
Attamen ſi expendantur quæ dicta ſunt ad tertiam
propoſitionem quæſtionis præcedentis, facilè to-
tius propoſitionis veritas eluceſcet. Nam, vt ibi di-
ximus, illius ſtatus tanta erat excellentia, vt quod-
cunque opus ab homine fieret, referendum eſſet in
Deum tanquam finem ipſius vltimum & superna-
turalem; ideoque omne eius opus eſſet vitę æternæ
meritorium. Vnde conſequitur, non potuiſſe ho-
minem ſtante perfectione primi illius ſtatus exer-
cere opera quibus legem impleret tantùm ſecun-
dùm ſubſtantiam operum. Erat enim modus quo
ea referret ad ſpem vitæ æternæ ita præſcriptus
homini, vt ab eo nuſquam ei deflectendum eſſet.
Quod verò dicit S. Thomas art. ſupracitato, potuiſ-
ſe hominem in ſtatu naturæ integræ omnia man
data legis ſecundùm ſubſtantiam operum implere
ſine gratia, id quomodo non ſit contrarium huic
propoſitioni, monſtrauimus in explicatione tertiæ
propoſitionis memoratæ. Nam præcisè conſiderat
naturæ integritatem, ſemota conſideratione doni
ac finis ſupernaturalis, quemadmodū ibi dictū eſt.

Quinta propoſitio: in hoc ſtatu naturæ corru-
ptæ non poteſt homo ſine gratia ſeruare vllum
præceptum ſupernaturale, ſed nec vllum morale
ſecundùm modum quo ordinatur ad vitam æter-
nam. Supernaturale præceptum voco, per quod
præcipitur aliquod opus ſupernaturale. Nam præ-
cepto ſuſcipiendi baptiſmum propriè non præci-
pitur aliquid ſupernaturale ſed ordinatur ad ſu-
pernatule. Vnde non negamus illud ſeruari poſſe
ſine gratia ſecundùm ſubſtantiam operis; ita ſcili-
cet vt contra illud non peccetur. Neque propriè
eſt præceptum ſupernaturale ſed tantùm ceremo-
niale ſupernaturalibus ſubſeruiens. At verò præce-
pta fidei, ſpei, charitatis propriè ſupernaturalia
ſunt, quia præcipiunt actus ſupernaturales. Ratio
prioris membri perſpicua eſt, quia noſtræ vires
nō poſſunt attingere ad ea quę ſunt ſupernaturalia,
ſi nō eleuentur per aliquod auxilium gratiæ. Poſte-
rius membrum probatur ex ſcriptura: *Sine me nihil
poteſtis facere*. Quod de opere ſpectante ad ſalutem
vitæ æternæ interpretati ſunt patres Arauſicani
concilij can. 7. Item latè probari poteſt per ea quæ
dudum diximus de bono quod non poteſt homo
ſine gratia Chriſti.

Sexta propoſitio: In ſtatu naturæ corruptæ po-
teſt homo ſine gratia Chriſti per ſolas naturæ vires
ſeruare quædam præcepta legis naturæ, nimirum
quoad nudam operum ſubſtantiam. Quam propo-
ſitionem clarè probant omnia argumenta, quibus
oſtenditur non omnia infidelium opera eſſe pecca-
ta, ſed multa ab ijs fieri & facta eſſe moraliter bo-
na. De qua re diſputabitur ex profeſſo ad diſtin-
A ctionem 41. huius libri. Certum eſt enim eiuſmodi
opera ab infidelibus non fieri per auxilium gratiæ
Chriſti, cuius primus effectus eſt fides, quæ in illis
nulla eſt. Itaque conſequitur ea ab illis fieri per ſo-
las vires naturæ.

Septima. Poteſt homo in ſtatu naturæ corruptæ
ad breue aliquod tempus ſine gratia ſeruare omnia
præcepta legis naturæ, quæ ſeruanda per idem tem-
pus occurrunt. Hanc ſtatuit Medina ſecundo loco
& bene eam probat; quia præcepta legis affirmati-
B ua non obligant ad ſemper, vt dici ſolet, nec omnia
occurrunt ſimul implenda; præcepta verò negatiua
ſeruantur nihil agendo, vt illud, *Non occides*. Poteſt
autem homo ad tempus aliquod quoad huiuſmodi
præcepta ſe negatiuè habere, præſertim nulla in
contrarium occurrente tentatione.

Octaua propoſitio: Nemo poteſt in ſtatu naturæ
corruptæ per vires ſuas ſine auxilio gratiæ ſeruare
omnia præcepta legis naturæ, ne quidē quoad ſub-
ſtantiā operū. Diſſentiunt ab hac propoſitione Du-
rādus in 2. diſt. 28. q. 4 & Scotus ibid. q. 1 Et Abulēſis
in Matth. 19 q. 177. & 178. Opinantur enim hi poſſe
C hominem moralia ſeu legis naturæ præcepta omnia
ſecundùm ſubſtantiā operū ſeruare ſine gratia, licèt
nō in ordine ad finē ſupernaturalē. Vide etiam Ga-
brielem. Sed nobiſcum ſentiunt S. Th. 1. 2. q. 109, ar.
4. & 8. Albertus, Bonauentura & alij Theologi in 2.
diſt. 28. Henricus à Gandauo quodlibero 5. q. 20.

Igitur pro huius propoſitionis intellectu & ve-
ritate eius aſtruenda ſciēdum imprimis, fuiſſe præ-
cipuum illud Pelagij dogma, quo docebat ſine gra-
tia Dei poſſe hominem facere omnia mādata legis,
tametſi faciliùs per gratiam, vt refert Auguſtinus
hæreſi 88. quæ eſt Pelagiana. Reperitur ea doctrina
D in epiſtola ſcripta ad Demetriadem virginem, quæ
falsò fuit aliquando aſſcripta beato Hieronymo,
atq; in vltimo tomo operum eius habetur, ſed Pela-
gium eſſe verum eius authorem, facilè ex Auguſti-
no & alijs oſtendi poteſt. In ea docetur quòd per
naturam poſſint omnia virtutum bona in omnibus
eſſe, quodque in quibuſdam etiam fuerunt. Item
quòd per legem naturæ Deo placuerunt omnes iu-
ſti, quotquot vixerunt ab Adam vſque ad Moyſen,
& alia huiuſmodi: fundamentum quoque huius ſuæ
doctrinæ aperit in eadem epiſtola, cùm dicit ac di-
E ligenter inculcat, bonum naturæ integrum in vno-
quoque homine remanſiſſe; nec liberum arbitrium
peccato primi hominis vlla ex parte læſum, aut in
deterius mutatum eſſe, ſed tam ad bona quàm mala
facienda æquè per ſe ac ſuapte natura valere, etiam
in hominibus à Chriſti religione alienis. Plus autem
Chriſtianos facere poſſe, quorum in melius per
Chriſtum natura & vita inſtructa ſit, & qui diuinæ
quoque gratię iuuentur auxilio. Itaque manifeſtum
eſt ad hæreſim Pelagij ſpectare ſententiam quæ di-
ctæ noſtræ propoſitioni contradicit, ac ſubinde ip-
F ſam propoſitionem ad fidem Catholicam pertine-
re. Quod quidem certiùs conſtabit ex ſubiuncta
eius probatione. Ac primum ex ſcriptura.

Apud Ezech. 36. promiſſio eſt noui teſtamenti:
Faciam vt in præceptis meis ambuletis, ergo præcepto-
rum obſeruatio donum eſt gratiæ Dei per Chri-
ſtum. Paulus Apoſtolus ad Rom. 3. conclu-
dit Iudæos & Græcos omnes ſub peccato eſſe: *Si-
cut ſcriptum eſt*, inquit, *Quia non eſt iuſtus quiſquam, non
eſt intelligens non eſt requirens Deum. Omnes declinauerunt*,
&c. Quæ certè dici non poſſent de eo qui totam
naturæ legem ſeruaſſet ſecundùm præcepti operis
ſubſtantiam. Quò pertinet etiam illud eiuſdem ca-
pitis: *Per legem cognitio peccati*, & 1. Corinth. 15.

virtus peccati lex, & 2. Corinth. 3. *Litera occidit*, A
nec non alia his ſimilia, quæ habentur Rom. 7.
Hæc enim apertè oſtendunt homini nequaquam
ſufficere legis noticiam ſine gratia, vt præce-
pta legis impleat. Quin potiùs occaſione legis
grauius eum impingere, atque in legem peccare
propter latentem in ipſo concupiſcentiam carnis,
quæ legi aduerſatur. Quòd autem de lege naturæ
loquatur Apoſtolus, manifeſtum eſt. Loquitur enim
de decalogo, qui totus eſt legis naturæ. Atque
ex eo nominatim adfert illud: *Non concupiſces*,
Rom. 7. Quod præceptum eſſe legis naturæ con-
ſtat.

Eiuſdem Apoſtoli certa ac definita ſententia eſt B
Rom. 8. *Lex*, inquit, *Spiritus vitæ in Chriſto* IESV
*liberat me à lege peccati & mortis. Nam quod impoſſibile erat
legi in quo infirmabatur per carnem; Deus filium ſuum mit-
tens in ſimilitudinem carnis peccati, & de peccato damnauit
peccatum in carne, vt iuſtificatio legis impleretur in nobis*
Quibus verbis non ſolùm affirmat Apoſtolus im-
poſſibilem nobis eſſe legis impletionem ſine gra-
tia Chriſti redemptoris, verùm etiam oſtendit ho-
ius impoſſibilitatis cauſam; ſcilicet carnis infirmi-
tatem, hoc eſt, naturæ noſtræ corruptionem ex
peccato contractam. Huc etiam pertinent quæ C
idem Apoſtolus ad Gal. cap. 2. & deinceps tradit
de legis infirmitate, & gratiæ Chriſti neceſſitate
ad implendam legem, & obtinendam iuſticiam.
Si enim, inquit, *per legem iuſtitia, ergo gratis Chriſtus
mortuus eſt*. Prorſus enim ſimiliter, vti docet Augu-
ſtinus lib. de natura & gratia, dici poteſt à nobis; ſi
per naturam iuſticia, ergo gratis Chriſtus mortuus
eſt. Nam lex ſine gratia ſtat ex parte naturæ, &
quidquid illa poteſt, idipſum natura poſſe cen-
ſetur.

Nec minuit huius argumenti vim, quòd videtur
Apoſtolus loqui de iuſticia complectente in ſe re-
miſſionem peccatorum. Certum eſt enim apoſto-
lum, cùm docet ſine gratia Chriſti neminem poſſe
iuſtificari, præcipuè reſpicere ad eam iuſticiæ par- D
tem, qua lex impletur obſeruatione mandatorum
eius, & de qua ſcriptum eſt: *Qui facit iuſtitiam,
iuſtus eſt*.

Idem Apoſtolus ad Tit. 3. Quales ante gratiam
Chriſti ſint omnes homines, etiam illi qui viden-
tur honeſtè, & ſine querela cõuerſari in lege, quo in
numero ipſe fuerat, ita depingit: *Eramus enim aliquã-
do & nos inſipientes increduli, errantes, ſeruientes deſiderijs,
& voluptatibus varijs, in malicia & inuidia agentes, odibi-
les, odientes inuicem*. Vbi nota eum non nomina- E
re, furta, rapinas, homicidia, adulteria, & id
genus manifeſta crimina, quæ legibus puniuntur;
à quibus proinde multi quamuis à gratia Chriſti
alieni abſtineot, ſed latentia vicia commemorare
quibus obnoxij ſunt etiam multi qui foris boni ap-
parent.

Sed & Chriſtus in Euangelio Ioann. 10. cùm
ait: *Ego ſum oſtium ouium. Omnes quotquot venerunt, fu-
res ſunt & latrones*, parabolicè docere vult, ſine gra-
tia ipſius non modò non potuiſſe quemquam le-
gem obſeruare, ſed nec veram eius obſeruandæ ra- F
tionem tradidiſſe. Vnde & ait generaliter ad Iu-
dæos cap. 7. *Nonne Moyſes dedit vobis legem, & nemo ex
vobis facit legem?*

His alijſque ſcripturæ teſtimonijs edocti patres
doctrinam huic veritati contrariam in concilijs
anathemate damnarunt. Ita enim habet canon 5.
Mileuitani concilij: quicunque dixerit ideo nobis
gratiam iuſtificationis dari, vt quod facere per li-
berum iubemur arbitrium, faciliùs implere poſſi-

A mus per gratiam, tanquam etſi gratia non daretur,
non quidem facilè, ſed tamen poſſimus etiam ſi-
ne illa implere diuina mandata, anathema ſit. Cu-
ius & concilij patres in epiſtola ad Innocentium
Papam ſcripta, quæ habetur inter Auguſtini epi-
ſtolas numero 95. denuo teſtantur; ita peccato
primi hominis extenuatum eſſe liberum arbitrium,
vt non poſſit legem implere, niſi gratia Dei adiu-
uetur.

Item concilium Arauſicanum can. vltimo dicit,
Deum nobis fidem & amorem ſui priùs inſpirare,
vt cum ipſius adiutorio ea, quę ſibi ſunt placita im-
plere poſſimus Quibus verbis rurſum apertè ſigni-
B ficatur, nos ſine Dei adiutorio non poſſe implere,
quæ ipſi ſunt placita, id eſt, mandata legis & can. 21.
Ideo Chriſtum non gratis mortuum eſſe, vt & lex
per illum impleretur qui dixit: *Non veni legem ſolue-
re ſed adimplere*, & natura per Adam perdita, per
illum repararetur qui dixit, veniſſe ſe quærere
& ſaluare quod perierat.

Sed accedant & alia ſanctorum patrum teſtimo-
nia: Innocentius in epiſtola data ad Mileuitanum
concilium, quæ inter epiſtolas Auguſtini eſt 93. de
Pelagianis ita ſcribit. Negantes Dei auxilium in-
C quiunt hominem ſibi poſſe ſufficere, nec gratia
hunc egere diuina qua priuatus neceſſe eſt diaboli
laqueis irretitus occumbat, dum ad omnia vitæ
perficienda mandata ſola tantummodo libertate
contendat, ô prauiſſimarum mentium peruerſa do-
ctrina, &c. Vbi & aſſertores iſtiuſmodi doctrinæ
cenſet eccleſiaſtica communione priuandos.

Cæleſtinus Papa ſcribens ad epiſcopos Galliæ
capit. 10 refert & iteratò confirmat canonem
quintum Mileuitani concilij paulò antè recita-
tum.

Auguſtinus lib. de ſpiritu & litera docet ex pro-
feſſo legem ſine ſpiritu gratiæ non impleri, ſed fa-
cere magis peccatorem iuxta illud: *Litera occidit,
ſpiritus viuificat*. Atque inter alia tractans illud Ga-
D lat. 3. *Concluſit ſcriptura omnia ſub peccato, vt promiſſio ex
fide* IESV CHRISTI *daretur credentibus*, ſic ait: Ex
hac promiſſione, hoc eſt, ex Dei beneficio ipſa lex
impletur, ſine qua promiſſione præuaricatores
facit. Vide eiuſdem libri caput 14. Idem Auguſti-
nus concione 7. Super Pſal. 118. Non poſſunt, in-
quit, cuſtodiri verba Dei niſi per fidem quæ per
dilectionem operatur. Et in expoſitione epiſtolæ
ad Gal. ſuper illud cap. 5. *Omnis lex in vno ſermone im-
pletur: Diliges proximum ſicut teipſum*, ita ſcribit: Cu-
E ſtoditionem legis dicit Apoſtolus, Non inebriari,
non occidere, non mœchari, & alia huiuſmodi ad
bonos mores pertinentia quæ ſine charitate, fide
& ſpe impleri non poſſunt. In quibus verbis ob-
ſerua Auguſtinum expreſsè interpretari ſenten-
tiam Apoſtoli de lege morali, id eſt ea quam vo-
camus legem naturæ. Idem in tract. 45. ſuper Ioan-
nem exponẽs verba Chriſti, *Omnes quotquot venerunt,
fures ſunt & latrones*, ac ſpeciatim de philoſophis lo-
quẽs, qui multa de moribus animi ac felicitate ho-
minis diſſeruerunt, negat quenquam ſine gratia
F Chriſti poſſe bene viuere. Eſt autem idem bene vi-
uere, & bene viuendi præcepta ſeruare. Videantur
eiuſdem Doctoris hęc loca lib. 2. peccatorum meri-
tis c. 5. li. de gratia Chriſti c. 8. & 9 de gratia & libero
arbitrio ca. 10. & 11. de catech. rudibus ca. vltimo &
inter epiſtolas 90. & ſequentes vſque ad 96.

Proſper lib. contra Coll. cap. 9. negat vllos eſſe
homines qui proprijs viribus impleant legem, &
cap 23. dicit ideo dari homini præceptum, vt à lite-
ra occidente confugiat ad ſpiritum viuificantem;

& facul-

& facultatem quam non inuenit in natura, quærat ex gratia. Eiuſdem ex Auguſtino ſententia eſt numero 44. titulo de lege & gratia, Lex data eſt vt gratia quæreretur, gratia data eſt vt lex impleretur. Neque enim ſuo vicio non implebatur, ſed vicio prudentię carnis, quod vicium per legem demonſtrandũ per gratiam ſanandum fuit; idem in expoſitione pſa. 118 ad hunc verſum: *deo dilexi mandata tua ſuper aurum & topazium*, Id agit gratia vt mãdata Dei dilectione impleãtur, quæ impleri timore non poterant; & ad verſum: *Mirabilia teſtimonia tua*: Per legis difficultates id egit miſericordia Dei, vt qui legem implere non poterant, conuerterentur ad gratiam, & diuina ope apprehenderent quod proprijs viribus aſſequi non valebant.

Bernardus quoque ſerm. 50. ſuper cantica ſimpliciter affirmat ſine Chriſto præcepta homini eſſe impoſſibilia. Videantur item Gregorius lib. 2. moral. cap. 12. & author operis imperfecti in Matth. 21. tractantes illa verba Chriſti: *Soluite & adducite mihi.*

Rurſus hanc doctrinam volunt Auguſtinus, Proſper, Fulgentius, & alij patres, quoties ſcripturam Rom. 2. de gentibus ea quæ legis ſunt facientibus, contendunt non ad fideles, ſed ad eas ſolas quæ fuerunt ad Chriſtum conuerſæ pertinere; nempe non ob aliud, quàm ne conſequens alioqui videretur, vt Pelagiani argumentabantur, aliquos ſine fide & gratia Chriſti potuiſſe naturæ legem implere. Ex quo item argumento manifeſtum eſt, patres negantes ſine gratia poſſe Dei legem à nobis impleri, locutos fuiſſe de lege Dei, etiam quoad eam partem qua tantùm naturalis eſt. Nam gentes à fide Chriſti alienæ non aliã habuerunt legem quam naturalem. Vnde & generaliter oſtenditur patres loqui de lege naturæ, quandocunque negant philoſophos gentiles aut alios infideles potuiſſe legem implere ſine gratia Chriſti. Idem oſtenditur ex eo, quia patres in huiuſmodi ſuis ſententijs plærumque ſignificant ſe loqui de præceptis decalogi, quæ omnia ſunt legis naturæ. Iam authoritati ſcripturæ & patrum accedunt etiam inuictæ rationes.

Prima: Vnum & primum legis mandatum eſt, vt Deus ſuper omnia & ex toto corde diligatur. Hoc autem ab homine præſtari non poſſe ſine gratia ſuprà demonſtratum eſt; conſtat ergo non omnia præcepta legis ſine gratia impleri poſſe.

Secunda ratio: Si poſſet quis ſine gratia ſeruare omnia mandata legis, poſſet is ſine gratia mereri & conſequi vitam æternam, quia ſcriptum eſt: *ſi vis ad vitam ingredi, ſerua mandata* Matth. 19. quo loco perſpicuum eſt Chriſtum loqui de mandatis decalogi, id eſt, legis naturæ. Nam ex ijs aliqua recenſet.

Tertia ratio: Vt quis omnia præcepta legis naturę ſeruet, ſic vt contra non peccet mortaliter, neceſſe eſt in eo rationem ſuperiorem ſubiectam eſſe Deo tanquam vltimo fini, quem omnibus alijs anteponat. Sed hęc ſubiectio non eſt ſine gratia naturam ſanante, ergo nec illa pręceptorum legis obſeruatio. Maior huius argumenti ſic probatur, quia vt ait S. Thomas 1. 2. q. 109. art. 8. cùm homo non habet cor ſuum firmatum in Deo, vt pro nullo bono conſequendo vel malo vitando, ab eo ſeparari vellet, occurrunt multa propter quę conſequenda vel vitanda homo recedit à Deo, contemnendo pręcepta ipſius, & ita peccat mortaliter: pręcipuè quia in repentinis homo operatur ſecundùm finem pręconceptum, & ſecundùm habitum præexiſtentem vt philoſophus dicat in 3. Ethicor.

A quamuis ex pręmeditatione rationis homo poſſit aliquid agere præter ordinem finis præconcepti, & præter inclinationem habitus; ſed quia non poteſt homo ſemper eſſe in tali præmeditatione, non poteſt contingere, vt diu permaneat quin operetur ſecundùm conſequentiam voluntatis deordinatæ à Deo, niſi cito per gratiam ad debitum ordinem reparetur. Hæc S. Thomas doctè & ex ipſo fundamento rationem explicans præſentis doctrinæ.

Quarta ratio. Homo ſine gratia eſt in peccato
B & ſub peccato. At peccatum eſt eius naturæ, vt niſi per gratiam tollatur, & voluntas ſanetur, mox aliud atque aliud poſt ſe trahat, iuxta illud Gregorij homil. 13. in Ezechielem: Peccatum quod per pœnitentiam non deletur, mox ſuo pondere in aliud trahit, ergo ſine gratia non diu poterit homo perſiſtere vt legem Dei non tranſgrediatur. Quam etiam ob cauſam in ſcripturis homo peccator (talis autem eſt omnis homo Dei gratia deſtitutus) vocatur ſeruus peccati, imò & ſeruus diaboli. Itaque dicere quòd homo ſine gratia poſſit implere legem, perinde eſt ac ſi dicas, hominem peccati ſeruum & ſub poteſtate diaboli poſitum, poſſe legem implere, quod profectò valde abſurdè dicitur.

Quinta ratio: Lex ſcripta ad hoc data fuit à Deo, vt legem naturæ in cordibus hominum obſcuratam elucidaret ac perficeret; Atqui lex ſcripta ſine gratia ſufficere non poterat homini ad eius impletionem, quantò minùs igitur ſufficiat ſola lex naturæ? probatio minoris euidens eſt ex ijs quæ ſcribit apoſtolus ad Romanos & Galatas.

Denique huc faciunt quæcunque ſuperiùs allata ſunt ad docendum non poſſe quemquam ſine gratia Deum ſupra omnia & ex toto corde dilige-
D re. Hoc enim, vti iam diximus, primum & præcipuum eſt legis mandatum, & quidem tale à quo tota lex pendeat, ipſo Domino atteſtante. Atque hæc de octaua propoſitione ſatis.

Nona propoſitio: Sunt quædam præcepta tum in genere tum in particulari, quæ nec ſingula ſeruari poſſunt ſine auxilio gratiæ Dei. Tale præceptum in genere eſt quo iubemur diligere Deum ex toto corde, de quo præcepto iam ſuperiùs propria fuit diſputatio: In particulari verò talia ſunt, quæ propter incidentes tentationes adeo ſunt difficilia, vt ad ea implenda ſine ſpeciali auxilio gratiæ aſſurgere non valeat humana infirmitas propter corruptionem ex peccato contractam. Quæ res declara-
E tur comparatione infirmitatis corporalis. Nam homo corpore infirmus ſicut quædam opera difficiliora facere non poteſt niſi ad breue tempus vt pedibus progredi, manibus quicquam operari, ſtatim enim fatigatur ac deficit: ita quædam opera propter maiorem ſui difficultatem, & contrarij reſiſtentiam ſimpliciter exercere non poteſt, ne quidem ad punctum temporis, velut currere, clamare,
F magnum onus leuare. Quæ tamen omnia facilè ac diu poteſt agere homo validus & ſanus. Igitur ad eundem modum, ſicut quædam ſunt præcepta legis, ad quæ facienda valeat quidem vtcunque infirmitas naturæ corruptæ ſine gratia, ſed non ſic vt in eorum obſeruatione diu perſiſtere poſſit, vtpote trahente in diuerſum & obluctante concupiſcentia carnis: ita quædam tantæ ſunt difficultatis, vt ne quidem exiguo tempore poſſit ea ſine gratia præſtare quiſquam in hac corruptione, vt ſunt omnia illa quibus opera quædam inſigniter ardua, & ad quæ ſubeunda magnis viribus opus ſit, præcipiuntur; vt mortem oppetere pro iuſtitia, in magnis tormentis à recto non diſcedere, vehementem

carnis tentationem amore caſtitatis ſuperare &c. Quibus etiam meritò annumeratur præceptum diligendi Deum ſuper omnia licèt quidam ſine ratione diſſentiant. Nam ſi vel modico tempore poſſet hoc præceptū impleri ſine auxilio gratiæ, conſequeretur hominem ſine gratia poſſe ſaluari; ſi videlicet intra ſpacium modici illius temporis, quo Deum ſuper omnia diligeret, contingeret eum rapi ea hac vita, & cætera ſequerentur abſurda de quibus diximus ſuo loco.

Faciunt ad probandam hanc propoſitionem quæ ſcribit, apoſtolus de imbecillitate hominis, quæ ei accidit ex pugna perpetua carnis contra ſpiritum. Ad Rom. 7. Gal. 5. & alibi, nec non illa Chriſti ſententia: *Spiritus quidem promptus eſt, caro autem infirma.* Cæterùm magis eluceſcet dictæ propoſitionis veritas ex tractatione quæſtionis de qua infrà, num poſſit aliqua tentatio ſuperari ſine gratia.

Decima propoſitio: Homo poſt lapſum erectus & iuſtificatus, & proinde habitualis gratiæ dono præditus, nōn poteſt totam legem ſeruare ſine auxilio gratiæ ſpecialis. Probatur; quia ſine huiuſmodi auxilio non poteſt Deum diligere ex toto corde, vt patet ex ſuprà dictis. At nec alia quædam permagnam habentia difficultatem ſeruare poteſt. Quamuis enim iuſtificatus ſit & habitu gratiæ donatus, adhuc tamen portat infirmitatem ſuæ corruptionis, & patitur rebellionem carnis contra ſpiritum. Propter quam cauſam apoſtolus, qui vtique iuſtus erat & ſpiritualis, ſic loquitur Rom 7. *Ego autem carnalis ſum, venundatus ſub peccato* &c. Nam gratia Chriſti naturam quidem ſanat dum ſumus in hac mortali vita ſed imperfectè. Perfecta quippe ſanitas de qua pſalmiſta: *Qui ſanat omnes infirmitates tuas,* futuræ vitæ reſeruatur, de qua ibidem ſubiungitur: *Qui redimit de interitu vitam tuam, qui coronat te in miſericordia & miſerationibus.* Hæc expreſſa eſt doctrina S. Thomæ 1. 2. q. 109 art. 9 & 10. eademque definita à concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 11. vbi de obſeruatione mandatorum agitur & cap. 13. vbi de dono perſeuerantiæ. Sed de his plura cùm de auxilio ad perſeuerandum & ad ſuperandas tentationes neceſſario agemus.

Porrò de obſeruatione ſupernaturalium præceptorum, vtrùm & quatenus ea poſſibilia ſit homini in ſtatu naturæ lapſæ vel integræ, cum gratia vel ſine gratia, poſt Caietanum latè per 7. concluſiones diſſerit Medina ſuper 1. 2. q 109. art. 4. Ad quem authorem ne iuſto ſimus prolixiores, lectorem remittimus.

§. 41. *Soluuntur argumenta quæ fiunt contra octauam propoſitionem.*

S. Thom. locis ſuprà citatis.

CONtra doctrinam ſuperioris capitis præcipuam, quæ continetur octaua propoſitione, Pelagiani tam authoritate ſcripturæ & patrum quàm rationibus pugnarunt. Sunt autem hæc ferè eorum argumenta.

Primum; Apoſtolus ad Rom. 2. *cum,* inquit, *gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt, eiuſmodi legē non habentes ipſi ſibi ſunt lex: qui oſtendūt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis,* ergo ex apoſtoli ſententia ſolis naturæ viribus tota lex impleri poteſt. Nam quòd loquatur apoſtolus de lege implenda, & non tantùm quocunque modo facienda, patet ex eo quod dicit inferius: *Et iudicabit id quod ex natura eſt præputium, legem conſummans, te qui per literam & circumciſionem præuaricator es legis.* Quod verò loquatur de legis impletione per ſolas naturæ vires, oſtenditur tum ex eo quod dicit gentes naturaliter facere ea quæ legis ſunt, nulla facta mentione gratiæ; tum quia loquitur de gentibus infidelibus & necdum ad Chriſtum conuerſis. Nam de fidelibus verum non eſt quòd legem non habent. Fideles enim omnes per fidem & baptiſmum receperunt legem Chriſti. Vnde & apoſtolus 1. Corinth. 9. dicit ſe non eſſe ſine lege, eo quòd in lege ſit Chriſti. Fuit hoc argumentum Pelagij in epiſtola ad Demetriadem, & Caſſiani in collatione de protectione Dei, & aliorum qui cum his ſenſerunt; Confirmatur autem teſtimonio Chryſoſtomi vt qui in homil. 5. ſuper epiſt. Roman. ſententiam apoſtoli exponit de gentibus quæ Chriſti aduentum & gratiæ euangelicæ tempus anteceſſerunt, ac de obſeruatione totius legis naturalis, id eſt, omnium præceptorum eius. Dicit enim eos naturæ legi parentes, ea omnia quæ ad pietatem conferrent, obſeruaſſe. Et iterum propterea eos admiratione dignos prædicat, quod nec lege illis opus fuit, & omnia quæ legis erant, præſtiterunt. Theophylactus quoque in commentario ſcribit eos legem compleuiſſe, vtpote conſcientia & naturalibus cogitationibus vſos ad teſtimonium boni & honeſti. Similiter interpretatur eum locum author commentarij Paulini apud Ambroſium, & alij quidam. Nam & Hieronymus ſcribens in Ezech. 29. manifeſtè locum hunc apoſtoli refert ad ethnicos infideles. His accedit quod inter articulos quoſdam improbatos à Pio V. pontifice etiam ille reperitur numero 22. Cum Pelagio eos ſentire qui textum apoſtoli ad Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent naturaliter quæ legis ſunt faciunt,* intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus. Ex qua damnatione ſequitur, textum illum aut oportere, aut ſaltem poſſe de huiuſmodi gentibus intelligi.

Ad hoc argumentum reſpondetur apoſtolum loqui de gentibus Chriſti mediatoris fide imbutis. Quod probatur primùm ex apoſtoli inſtituto, qui docere vult & cap. 3 concludit, ſine fide Chriſti omnes tam Iudæos quàm Græcos ſub peccato eſſe, omnes declinaſſe, ſimul omnes inutiles factos eſſe, nec eſſe timorem Dei ante oculos eorum &c. quæ ibi leguntur. Deinde dubium id eſſe non poteſt cōſideranti & diligenter expendenti totum apoſtoli contextum in cap. 2. Agit enim de ea legis obſeruatione qua homo iuſtificatur, & gloriam conſequitur apud Deum ac vitam promeretur æternam. Quod probant hæ ſententiæ: *Factores legis iuſtificabūtur. Gloria & honor & pax omni operanti bonum, Iudæo primùm & Græco. Qui reddet unicuique ſecundùm opera eius: iis quidem qui ſecundùm patientiam boni operis gloriam, & honorem, & incorruptionem quærunt, vitam æternam.* Certiſſimè verò conſtat ex apoſtoli doctrina, neminem ſine Fide Chriſti & per ſolas naturæ, vires poſſe iuſtificari, gloriam apud Deum conſequi, & vitam æternam promereri. *Si enim Abraham,* vt ait cap. 4. *ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum.* Rurſum id patet ex conſequentibus eiuſdem capitis. Nam eum quem dixerat naturaliter ea quæ legis ſunt, facere, ſub finem capitis vocat Iudæum in abſcondito, & iuſtitiam eius circumciſionem cordis in Spiritu non litera, cuius laus non ex hominibus ſed ex Deo eſt. Hæc autem & huiuſmodi de gentilibus à Chriſto alienis, & de eorum operibus atque iuſtitia dicere

valde

valde contrarium eſt inſtituto & doctrinæ apoſtoli. Fatemur itaque apoſtolum loqui de lege implenda & conſummanda, ſed à fidelibus & per fidem, vt ipſe docet ex profeſſo cap. 3. & proinde non ſine auxilio gratiæ Dei, cuius primus effectus eſt fides. Hæc interpretatio eſt Auguſtini lib. de ſpiritu & litera cap. 26. & tribus ſequentibus & alibi. Item Proſperi cap 22 contra Collatorem, & Fulgentij lib. de incarnatione & gratia Chriſti cap. 25. & 26. qui authores hunc ſenſum non nudè adferunt, verùm ex apoſtolico contextu ſolidè probant.

Nec verò pro diuerſa expoſitione facit quod apoſtolus gentes de quibus loquitur, dicit naturaliter ſeu natura, vt in Græco eſt, ea quæ legis ſunt facere. Non enim naturam ibi opponit gratiæ, ſed legi ſcriptæ, quæ Iudæis data fuerat à Deo, non alijs gentibus. Naturam autem intellige reformatam per gratiam. Vnde Auguſtinus cap. 27. de ſpiritu & litera. Non moueat, inquit, quòd naturaliter dixit eos quæ legis ſunt facere. Hoc enim agit ſpiritus gratiæ, vt imaginem Dei in qua naturaliter facti ſumus, inſtauret in nobis.

Sed nec illud obſtat, quòd gentes ad Chriſtum conuerſæ legem Chriſti habere dicuntur, ideoque non ſine lege ſunt; tum quia lex Chriſti non erat lex ſcripta ſicut lex Moyſi; tum quia præter legem naturæ & fidem myſteriorum pauca à Chriſto tradita ſunt ſeruanda, adeo vt lex Chriſti magis conſiſtat in ſpiritu ac dono gratiæ qua lex impleatur, quam in præceptis quæ iubeantur impleri.

Ad confirmationẽ allatam ex Chryſoſtomo quidam reſpondentes fatentur eum intellexiſſe quidẽ apoſtoli ſententiam de gentibus à fide Chriſti alienis, non tamen dicere quòd ſinguli gentiles de quibus agit apoſtolus, omnia quæ legis ſunt, fecerint, ſed quòd alij alia præſtiterint, vt ſic per partes verificetur, quòd gentes omnia quæ legis ſunt, naturaliter fecerint. Sed qui ita reſpondent, haud conſiderant iſtam ſolutionem repugnare nonæ propoſitioni ſuprà poſitæ, quam & ipſi ponunt, qua dictum eſt, quædam eſſe legis naturæ præcepta adeo difficilia, vt nec ſingula ſeruari poſſint à quoquam ſine ſpeciali auxilio gratiæ. Ac nominatim tale eſſe præceptum diligendi Deum ſuper omnia. Deinde ſi alij alia præſtare poſſunt, ſic vt à diuerſis omnia præſtentur, non apparet ratio ſatis certa, cur non etiam ab vno quopiam omnia præſtari poſſint. Adde quòd verba Chryſoſtomi, quibus ait gentiles illos ea omnia quæ ad pietatem conferrent obſeruaſſe, & omnia quæ legis erant præſtitiſſe, & propter hoc admiratione dignos fuiſſe, dictam ſolutionem non admittunt; quia non eſt admiratione dignum, ſi ſic omnia obſeruarunt, vt alij alia præſtiterint, cùm hoc etiam de ſceleratis hominibus dici poſſit: Eſt ergo vera ſolutio, Chryſoſtomum non de infidelibus loqui, ſed de fidelibus, id eſt, ijs qui extra populum Iudaicum fide vnius Dei, nec non fide mediatoris ſaltem implicita fuerunt imburi, & ex ea fide per Dei gratiam naturæ legem impleuerunt. Id perſpicuè docent ipſa Chryſoſtomi verba: Gentiles hîc appellat, inquit, non eos qui idololatræ eſſent, ſed eos qui Deum colerent; qui naturæ legi parentes, exceptis Iudaicis ceremonijs ea omnia quæ ad pietatem conferrent, obſeruarent: qualis erat Melchiſedech cum ſuis omnibus, qualis erat Iob, quales erant Niniuitæ, qualis erat Cornelius. Hæc ille. Conſtat autem Melchiſedech & Iob non caruiſſe fide mediatoris. Sed neque Ni-

A niuitæ ſine implicita huiuſmodi fide veram pœnitentiam agere, & miſericordiam à Deo impetrare potuiſſent; ita vt eorum exemplum & Chriſtus in euangelio Iudæis, & eccleſia in officio diuino Chriſtianis peccatoribus ad imitandum proponere non dubitarint. Quòd autem Cornelius centurio non omnino fide Chriſti caruerit, antequam ad eum inſtituendum Petrus mitteretur, & proinde non ſine ſpeciali auxilio Dei fecerit illa pietatis opera quæ de eo Act. 10. commemorantur; ex Auguſtino & alijs patribus oſtendimus in
B ſolutione ſeptimi argumenti de præparatione ad gratiam. Vbi etiam explicatum eſt, quo ſenſu dixerit eodem loco Petrus, quòd in omni gente qui timet Deum, & operatur iuſtitiam, acceptus eſt illi. Itaque ad argumentum quod ex operibus Cornelij & verbis Petri poterat hoc etiam loco adferri, non eſt quod hic pluribus reſpondeamus.

Porrò ſi qui patres locum apoſtoli Rom. 2. de gentibus à Chriſto alienis interpretati ſunt, non illi ſenſerunt eas omnia quæ legis ſunt, naturaliter
C feciſſe, ſed aliqua tantùm; qualia ſunt honorare parentes, reddere depoſitum, iuſtam proferre ſententiam, non peierare & alia id genus faciliora, de quibus erat ſexta propoſitio: quæ proinde ex tali intellecto ſententiæ apoſtolicæ bene probatur. Et hoc duntaxat ſenſu locum apoſtoli ab Hieronymo ad ethnicos infideles accõmodatum liquet ex contextu; tum quia dicit, ſi quid boni egerũt; tum quia loquitur de Nabuchodonoſor quem in permultis legem naturæ violaſſe notiſſimum eſt.

Cæterùm ex pontificia condemnatione articuli de quo in argumento, nequaquam ſequitur hanc
D veram & germanam eſſe expoſitionem, multoque minùs eam quam Pelagius adferebat. Tantùm enim prohibet pontifex aſſertionem, qua dicatur eos cum Pelagio ſentire, qui textum apoſtoli intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus. At meritò quidem eam prohibet, quoniam hic intellectos ſecundùm expoſitionem iam dictam, non modò remotus eſt ab errore Pelagiano, ſed etiam cum veritate congruit, vt ex ſupradictis patet.

Secundum argumentum, De Cyro rege Perſarum homine à gratia fidei alieno prædicitur Iſaiæ
E 44. quòd omnem Dei voluntatem complebit. Et cap. 46. Dominus eum vocat virum voluntatis ſuæ. Poteſt igitur homo ſine gratia ſeruare omnia Dei mandata, hoc enim eſt complere omnem Dei voluntatem. Reſpondeo, Conſtat ex hiſtorijs Cyrum fuiſſe hominem ſanguinarium, & alienorum regnorum iniuſtum inuaſorem, & ob eam cauſam malè periiſſe. Propheta autem loquitur non de voluntate ſigni quæ conſiſtit in præceptis, ſed de voluntate quam vocant beneplaciti. Nam ſenſus eſt, Quæ promitto & prædico de populo meo è capti-
F uitate liberando, & in terram ſuam reducendo, deque templo & ciuitate reſtauranda, ea omnia Cyrus implebit iuſſu atque imperio ſuo. Nec mirum licèt ille malus fuerit, ac verum Deum ignorauerit; vt teſtatur idem propheta cap. 45. Sæpe namque etiam per malos & ignorantes implet Deus ſuam volũtatem, illis aliud cogitantibus, aut praua intentione rem gerentibus. Quod apud eundem prophetam cap. 10. disertè ſcriptum habemus de rege Aſſur.

Tertium argumentum, Marci. 10. quidam à Domino iuſſus ſeruare mandata, inter quæ Matthæus. 19. enumerat etiam illud: *Diliges proximum tuum ſicut teipſum.* de quo præcepto Paulus affirmat Rom. 13.

Quòd

Quòd, *qui diligit proximum, legem impleuit,* reſpondit: *Hæc omnia obſeruaui à iuuentute mea.* Quam reſponſionem veracem probat quod ſeqoitur: *Ieſus autem intuitus eam dilexit eum.* Quòd autem id præſtiterit ſine gratia, inde apparet, quia gratiam mediatoris nondum agnoſcebat, ſed ſola inſtructus erat notitia legis. Reſpondeo ſi verè omnia ſeruauit, non ſeruaſſe ſine auxilio gratiæ Dei. Erat enim Iudæus, & fidem aliquam mediatoris forſitan habebat. Quanquam probabiliùs eſt, quòd verè non ſeruauerit omnia legis præcepta. Nam inuitatus à Chriſto ad relinquendas poſſeſſiones quas multas habebat, vt ſcribit euangeliſta, non acquieuit, ſed abijt triſtis. Vnde & Dominus mox ait ad diſcipulos: *Quam difficile eſt confidentes in pecunijs in regnum Dei introire.* Quo verbo tacitè notauit diuitem illum tanquam in pecunijs ſuis confidentem. Atqui fiducia diuitiarum repugnat magno legis mandato, quod præcipit Deum diligi ex toto corde; ac ſecum plerumque trahit etiam aliorum mandatorum tranſgreſſionem, ideoque frequenter ac grauiter hoc vitium in ſcripturis vituperatur. Dicitur autem Chriſtus eum intuitus dilexiſſe, non quòd verè vel ſecundum operum ſubſtantiam omnia legis mandata ſeruaſſet, ſed quia præceptum dilectionis proximi ſeruauerat, eo ſaltem modo, quem tunc Iudæi ſufficere arbitrabantur; ſcilicet abſtinendo à manifeſtis iniurijs proximorum: tum etiam quod non ſimulatè, ſed ſimpliciter & ſincerè Chriſtum conſuleret ſuper negocio ſuæ ſalutis, paratus etiam aliquid ſuperaddere præceptis per hoc quod rogabat, quid adhuc ſibi deeſſet. Certè ſi ſecundum veritatem omnia ſeruaſſet ſine gratia, ſequeretur ex eodem loco eum ſine gratia potuiſſe ſaluari. Nam dixerat ei dominus: *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.*

Quartum argumentum: Paulus adhuc ſub lege conſtitutus, non ſub gratia, iuſtitiam legis impleuit; vtpote ſecundùm iuſtitiam quæ in lege eſt, conuerſatus ſine querela, vt ipſe de ſe loquitur Philipp. 3. Nam in lege conuerſari ſine querela Lucæ 1. & alibi tribuitur ijs, qui iuſtè & inculpatè viuunt ſecũdùm legem Dei. Reſpondeo. Paulum alijs locis accuſare & deplorare priſtinam ſuam cõuerſationem, vt 1. Tim. 1. vbi ſe dicit fuiſſe blaſphemum & contumelioſum, & ſe vocat primum, id eſt præcipuum peccatorem, & ad Tit. 3. vbi generaliter ſic ait: *Eramus aliquando & nos inſipientes, increduli, errantes, ſeruientes deſiderijs & voluptatibus varijs, in malicia & inuidia agentes, odibiles, odientes inuicem.* Quibus verbis optimè declaratur, quales ſint omnes homines etiam legis cognitione imbuti, priuſquam Deus per gratiam ſuam, de qua conſequenter ibidem apoſtolus, eos ad ſe vocet. Quin & dicto loco ad Philipp. de ſua iuſtitia legis ita ſubiungit: *Sed quæ mihi fuerunt lucra hæc arbitratus ſum propter Chriſtum detrimenta.* Et iterum: *Propter quem omnia detrimentum feci, & arbitror vt ſtercora.* Cùm ergo dicit apoſtolus ſe conuerſatum fuiſſe ſine querela ſecundùm iuſtitiam quæ in lege eſt, tantùm ſignificat ſe Iudaico more vixiſſe irreprehenſibiliter in lege; ita vt abſtineret ab externo opere peccati quoad manifeſtas Dei & proximorum iniurias, quas expreſſis verbis lex prohibet, vt ſunt periuria, homicidia, adulteria &c. Non ſignificat autem, ſe ex animo & ſincero cordis affectu legem ſeruaſſe; videlicet reprimendo etiam ipſa praua deſideria quæ lege vetantur.

A Quintum argumentum: Hilarius in expoſitione pſalmi 68. ad illud: *Deleantur de libro viuentium,* diſtinguit duplicem librum, alterum viuentium, alterum iuſtorum. Et dicit eos in libro viuentium ſcriptos eſſe, qui antea ſine vlla Chriſti cognitione piè in lege verſati omnia præſcripta legis impleuerint, de quibus apoſtolus Rom. 10. *Qui fecerit ea viuet in illis.* Eos autem ſcribi in libro iuſtorum, quibus iuſticia Chriſtus factus eſt ſecundum illud. *Iuſtus ex fide viuit.* Reſpondeo quamuis locus obſcurus eſt quoque prima facie non parum videatur fauere Durando & alijs, qui putant ſine fide & gratia Chriſti poſſe ſeruari omnia legis præcepta quo ad ſubſtantiam

B operum; in hoc tamen palam à Pelagio diſſentit, quòd veram iuſticiam ac proinde & veram ſalutem negat haberi ſine fide Chriſti. Verùm fortaſſis Hilarius per priores illos, quos in libro viuentium non tamen in libro iuſtorum ſcriptos eſſe dicit, eos intellexit, qui moraliter bene conuerſati ſunt in lege ad eum modum, quo iam diximus & diuitem illum, & Paulum fuiſſe conuerſatos, ſcilicet humano quodam iudicio, quo cenſentur bene & legaliter viuere, qui abſtinent à manifeſtis & grauioribus delictis, ijs maximè quibus tranquillitas humanæ

C ſocietatis perturbetur, quales fuiſſe multos inter infideles non negamus. Atque in talibus locum habere poteſt illud: *Qui fecerit ea viuet in illis* ſi intelligatur vt multi intelligunt de vita temporali: quia nimirum lex nõ vindicat temporali mortis ſupplicio, niſi in eos qui legem manifeſtè præuaricantur. Id quod etiam ſignificatum eſt hoc poëtæ verſiculo. *Non feci furtum non paſces in cruce coruos* Itaque videtur Hilarius librum viuentium intellexiſſe eorum, qui viuunt vita hac temporali, non qui vita æterna ac beata.

Sextum argumentum: Deus nihil præcipit homini impoſſibile, vt habet ſynodus Tridentina ſeſſ. 6. cap. 11. ac ſanè ſtultum & abſurdum eſt id alicui præcipere quod non eſt in eius poteſtate, Atqui

D præcepit nobis Deus non tantùm vt ſingula ſeruemus præcepta legis, ſed vt omnia, id eſt, nullum legis præceptum tranſgrediamur, ergo in poteſtate & viribus naturæ noſtræ eſt, id præſtare. Erat hoc argumentum Pelagianorum, quod vt referunt Hieronymus lib. 2. contra Pelagianos, & Auguſtinus. lib. de perfectione iuſticiæ, proponebant huiuſmodi dilemmate: vel poſſibilia dedit nobis Deus mandata, vel impoſſibilia. Si poſſibilia, ſeruari poſſunt à nobis per liberum noſtrum arbitrium. Si im-

E poſſibilia, non ergò peccamus ſi ea non ſeruamus. Nemo quippe peccat in eo quod vitare non poteſt. Ad hoc argumentum breuiter ac bene reſpondet S. Thomas, ea quæ poſſumus cum auxilio diuino, non eſſe nobis omnino impoſſibilia, ſecundùm illud philoſophi lib. 3. ethicorum cap. 3. Quæ per amicos poſſumus, aliqualiter nos poſſumus. Et ideo concilium Tridentinum loco citato addit ex Auguſtino, Deum iubendo monere & facere quod poſſis & petere quod non poſſis, & adiuuare vt poſſis.

F Verùm obijcies: Auxilium illud non eſſe in poteſtate hominis, præſertim eius qui de gratia Dei nihil vnquam audiuit, ſed tantùm ducitur lumine rationis humanæ; & proinde totius legis obſeruationem tali homini ſimpliciter eſſe impoſſibilem. Quidam ad hoc reſpondent, nullum eſſe hominem cui non ſemper adſit obuium & paratum à Deo auxilium gratiæ, per quam poſſit totam legem ſeruare & vitare peccata, modò velit vt poteſt, eo auxilio vti per liberum ſuum arbitrium,

Sed hæc reſponſio neque ſc[illegible]ia ſacris, neque doctrinæ ſanctorom patrum [illegible]ſonat, neque cum efficaci operatione gratiæ Dei conſiſtit, vti pleniùs ſuo loco mõſtrabimus. At neq; Auguſtinus tametſi vehemẽter hoc argumento preſſus à Pelagianis, vſquam iſtiuſmodi reſponſionem adhibuit; quod ſpecialiter obſeruare eſt in toto libro de perfect. iuſtitiæ, vt alia eius loca, quibus contrarium docet, [illegible]amus. Verior itaque reſponſio eſt, poſſibile nõ [illegible] modo dici; nec æqualiter obſeruationem legis eſſe poſſibilem homini iuſto iam habenti habitum gratiæ atque virtutum, & homini peccatori, fidem tamen habenti quæ mõſtret ac doceat vnde petendum ſit auxilium, & homini infideli qui tamen inuitatur ad fidem per euangelij prædicationem, & denique homini pagano, qui de fide & gratia Dei ad legem eius [illegible]ruandam neceſſaria, nihil vnquam audiuit. [illegible] enim poteſt totam legem ſeruare potẽtia va[illegible]pinqua & quidem cum actu coniuncta. Pr[illegible]tat enim id reipſa, ſecundus id poteſt potentia minùs propinqua, tertius potentia remotiori, quartus potentia in hoc genere remotiſſima. Qui tamen ſimpliciter poſſe non abſordè dicitur, quia & poteſt ei prædicari euangeliũ, & cætera adhiberi, per quæ ſolet Deus homines vocare ad fidẽ & iuſtitiam, & habet talis homo liberum arbitrium adhuc flexibile ad bonum. Neque enim ſimpliciter impoſſibile alicui id dici debet quod in multis alijs prorſus ſimiliter affectis fuiſſe poſſibile, probat ſubſecuta tandem ipſa actualis eorum ad Deum conuerſio & iuſtificatio, qua legem impleant. Hanc ſolutionem indicat Auguſtinus diuerſis locis, ac nominatim in lib. de perfectione iuſtitiæ, & quoties docet, ideo non eſſe Dei præcepta homini impoſſibilia, quia poteſt natura eius ſanari per gratiam, qua præcepta impleat. Quod idem declaratur ex ſtatu viatorum, de quibus vtique dum in via ſunt, non eſt deſperandum, quin per media diuinitus ordinata, cuiuſmodi ſunt euangelij prædicatio, fama Chriſtianæ religionis, orationes fidelium &c. poſſint ad gratiam fidei atq; iuſtitiæ, Deo miſericorditer eos vocãte peruenire. Vnde Proſper in reſponſione ad ſextam obiectionem Vincentianam: Hoc, inquit, inter malos homines diſtat & dæmones, quòd hominibus etiã valde malis ſupereſt, ſi Deus miſereatur, reconciliatio; dæmonibus autem nulla eſt in æternum ſeruata conuerſio. Vbi notandum quod dicit, ſi Deus miſereatur, non autem, ſi velint illo auxilio oblato vti. Per quod vtiq; ſatis ſignificat, auxilium illud nõ eſſe omnibus paratum, ſic vt vſus eius à libero pẽdeat arbitrio hom[illegible]. Verùm de hac re alibi plura, vbi quęretur, quo[illegible]do bonũ opus poſſibile ſit aut impoſſibile homini gratia Dei deſtituto. Videantur etiam ea quæ Medina adfert in ſolutione quinti ſui argumenti, qui tamen non videtur omnino difficultati ſatisfacere.

Septimum argumentum: Poteſt homo per ſolas naturæ vires ad breue aliquod tempus ſeruare omnia legis præcepta, quæ per idem tempus ſeruanda occurrũt, vt habebat ſeptima propoſitio. Hoc autem faciens efficitur potentior & habilior ad idem poſtea faciendum. Nam actus diſponunt ad habitũ, habitus autẽ reddit facultatem expeditã & promptam ad ſimiles actus iterandos, ergo poterit homo etiam deinceps ac per totam vitam, & quidem faciliùs ſeruare omnia legis præcepta. Reſpondeo argumentum hoc non concludere. Primò, quia licèt quis agendo fiat habilis ad actus ſimiles & eiuſdem generis, non tamen ad actus difficiliores, neque ad quoſcunq; alios diuerſi generis, præſertim ſi homo ſit infirmus ac debilis, & in ſe habeat repugnãtiam ad huiuſmodi actus, quales ſumus omnes in ſtatu naturæ lapſæ. Deinde quia in breui tempore poſſunt non occurrere graues tentationes, ad quas ſuperandas opus ſit maiori fortitudine quam haberi nequeat ſine auxilio gratiæ Dei, quales ſine dubio occurrent in tempore longiori.

Poſtremum: Obſeruatio moralium ac naturalium præceptorum etiam per totam vitã eſt aliquid proportionatũ humanæ naturæ, eiq; naturaliter debitum: nam alioqui nõ eſſent naturalia præcepta, ſed ſupernaturalia, ergo non ita excedit illorum obſeruatio naturæ vires, quin per eas ſolas pręſtari poſſit. Reſpondetur hæc præcepta rectè naturalia dici, tũ quia naturalis ratio dictat ea facienda; tum etiã quia per naturã integram, ſanam & incorruptam, quantum quidẽ eſt ex parte ipſius naturę, poſſunt omnia ſeruari, vt iam ſuprà declaratũ eſt. Sed quia peccato viciata nunc eſt ac debilitata natura, fit vt ad eadem præcepta ſeruanda iam non valeat, niſi adiuta dono ſupernaturalis auxilij quo ſubleuetur ac ſanetur eius infirmitas. Solent & alia Pelagiani Catholicis obijcere cuiuſmodi videre eſt apud Auguſtinum & Hieronymũ libris ſupracitatis. Sed eorũ omniũ ſolutio facilè poteſt accipi ex his quæ iam dicta ſunt.

Quid nomine perſeuerantiæ ſignificetur?

SAtis qoidem ex ijs quæ dudum diſputata ſunt de neceſſitate gratiæ Dei ad omnia & ſingula bona opera, & ad cuiuſque operis initium, progreſſum, & conſummationem, nec non quæ proximè dicta de eiuſdem gratiæ neceſſitate ad implenda mãdata legis, intelligi poteſt, neminem ſine gratia Dei in bono perſeuerare poſſe vſque ad finem vitæ. Verùm quia perſeuerantia in ſe plura quædam complectitur, quæ explicanda & diſtinguenda ſunt; & quia ſingulare eſt perſeuerantiæ donum, vtpote ſolis electis proprium, quod proinde ſingulariter nobis in ſacris literis cõmendatur, & de quo patres & maximè Auguſtinus etiam ſpeciatim cõtra Pelagianos diſſeruerunt, idcirco propriam ea res tractationem à nobis quoque exigere viſa eſt. [S. Th. 1 2 q 109 … 22 q 137]

Primum itaque ſciendum eſt, donum perſeuerantiæ non intelligi debere vnam & certam aliquã qualitatem in anima reſidentem, qua fiat vt homo perſeueret aut perſeuerare poſſit. Nam huiuſmodi qualitas præter gratiam habitualem nulla ſtatui poteſt, vt nec ſtatuitur à Theologis. Conſtat autem gratiam habitualem non eſſe eandem cum dono perſeuerantiæ. Multi enim gratiam habent qui non perſeuerant. Igitur perſeuerantiæ donum intelligendum eſt in actuali gratia, id eſt, gratuita operatione Dei, qua facit & præſtat, vt homo in in bona & iuſta conuerſatione permaneat ac perduret vſque ad finem vitæ, ſuperetque omnes tentationes interim occurrentes, quibus à curſu bonæ vitæ retrahi poterat: ſiue, quod eodem recidit, in ipſo effectu huiuſce diuinæ operationis; ſcilicet in eo quod eſt actu in bono vſque in finem perſeuerare. Vnde ſequitur quòd etſi multi poſſunt perſeuerare qui non perſeuerant, multi quoque perſeuerant ad tempus etiam diuturnum, ac tandem excidunt; ſimpliciter tamen donum perſeuerantiæ quod nobis ſcriptura commendat, illi ſoli & omnes habent, qui actu vſque in finem iuſtè viuendo perſeuerant, quemadmodum luculentè docet Auguſtinus lib. de dono perſeuerantiæ cap. 1.

Hinc

Hinc notandum eſt perſeuerantiæ curſum non A
ſemper initium habere à prima hominis iuſtificatione, qua nimirum iuſtificatur in baptiſmo. Nam iuſticiam in baptiſmo perceptam multi amittunt poſtea recuperaturi, ſed ab ea iuſtificatione duntaxat initium ſumit, à qua deinceps homo non excidit. Quicunque enim iuſticiam amittit, in ea vtique tunc nõ perſeuerat, & proinde donum perſeuerantiæ nondum habet. Ex quo conſequens eſt, multos eſſe iuſtos, qui non habent perſeuerantiæ donum, id eſt, omnes eos qui iuſtitiam præſentem amiſſuri ſunt peccando. Item conſequens eſt multos eſſe iuſtos, qui non habent perſeuerantiæ donum, ſed habituri ſunt; id eſt, omnes eos qui iuſti quidem B
ſunt & electi, ſed adhuc mortaliter peccaturi, & per hoc iuſtitiam amiſſuri. Qui tamen quoniam electi ſunt, certiſſimè poſt lapſum aliquando recuperaturi ſunt iuſtitiam, & in ea vſque in finem perſeueraturi.

Inſuper notandũ eſt, hominem iuſtum & in iuſtitia quam habet, permanſurũ, quamdiu viuit & currit & certat, eſſe iam quidem perſeuerantem & habere donum perſeuerantiæ, ſed in actu imperfecto. Cæterùm in termino vitæ, quando iam dicere poteſt; *Bonum certamen certaui, curſum conſummaui*, perſeuerantem eſſe, donumq; perſeuerantiæ habere in C
actu perfecto & conſummato. Neque enim perſeuerãtia qua perſeueratur vſque in finem; completa & cõſummata dici poteſt, priuſquã perueniatur ad finem. Vnde Auguſtinus lib. de dono perſeuerãtię cap. 6. Hoc Dei donum, inquit, cùm datum fuerit, amitti contumaciter non poteſt. Cùm enim perſeuerauerit quiſq; vſque in finem, neque hoc donum poteſt amittere, neque alia quæ poterat ante finem. Ex quibus verbis intellige, dari quidẽ perſeuerãtiæ donum, ac proinde actu imperfecto haberi, dum adhuc homo curſum agit huius vitæ, ſed datum D
non eſſe neque actu perfecto haberi ab homine, niſi cùm perſeuerauerit vſque in finem.

Videtur autem perſeuerantia complecti præcipuè hæc tria aut quatuor vſque in finem continuata; obſeruationem legis diuinæ, iuſtitiæ gratiæque conſeruationem, & à contrarijs tentationibus non ſuperari, ſed potiùs eas ſuperare & vincere, præſertim eo modo quem ſcriptura prædicat, hoc eſt, per fidem & ſpem promiſſionis vitæ æternæ. Hæc omnia inter ſe diuerſa ſunt, & proprijs rationibus diſtingui poſſunt, vt patet ſingula diligenter ac preſsùs conſideranti. Et quidem perſeuerantiam E
non in eo ſolo cõſiſtere quod eſt, nullis tentationibus à curſu rectæ vitæ reuocari, verùm etiã propriè ſitam eſſe in continuatione bonorum operum ac ſanctæ conuerſationis, etiamſi nulla in diuerſum vrgeret tentatio; manifeſtum eſt ex eo, quia durante hac vita ſemper poteſt homo iuſtus cadere & à iuſtitia deficere, etiamſi nulla occurrat tentatio ad defectum ſollicitans. Quod manifeſtè patet exemplo angelorum apoſtatarum, ac præſertim ſupremi angeli, qui nulla impulſus tentatione cecidit, F
iuſticiamque ſponte deſeruit, ac per hoc in bono non perſeuerauit, quemadmodum & contrà electi angeli verè & propriè perſeueraſſe dicuntur in bono, quia ab eo non receſſerũt, licèt ad recedendum nulla tentatione ſollicitati.

Priùs igitur nobis dicendum erit de dono perſeuerantiæ in genere, ac deinde ſpeciatim de ea perſeuerantiæ parte quæ conſiſtit in victoria aduerſus tentationes occurrentes qui eſt perfectior perſeuerandi modus.

§. 42. *Neminem in bono perſeuerare poſſe ſine gratia.*

CVm quæritur an ſine gratia poſſit quis in bono perſeuerare, nõ hoc quæritur; an ſine gratia habituali id poſſit. Hãc enim eiuſ gratiam eiuſq; permanentiam quæſtio præſupponit, quia ſine ea gratia nemo iuſtus eſt. Sed nec illud quæritur, an homo conſtitutus in gratia ad perſeuerãdum in ea opus habeat alia gratia habituali. Nam gratia habitualis in vno homine tantùm vna eſt. Sed quæritur, verùm ei ad perſeuerandum in bona & ſancta conuerſatione opus ſit ſpeciali auxilio Dei, quale deſcripſimus capite ſuperiori. Ita quæſtionem hanc explicat & affirmatiuè definit S. Thomas 1. 2. q. 109. art. 10. Eſtq; nobis ea doctrina certa fide tenenda, quemadmodum patebit ex ſubiunctis. *S. Th. 1. 2. q. 109. ar. 9. & 10. Item 2. 2. q. 137. ar. 4.*

Sit igitur huius doctrinæ prima probatio ex ſcripturis. Dauid 1. Paralipp. 29. diuinum hoc perſeuerantiæ donum agnoſcere ſe profitetur, dum pro populo qui voluntatem bonam oſtenderat in oblationibus ſpontaneis pro domo Dei, ſic orat: *Cuſtodi in eis Domine hanc voluntatem, & ſemper in veneratione tui mens iſta permaneat.* Idem propheta in pſalmis Deum precatur huiuſmodi vocibus: *Conſerua me Domine, cuſtodi nos vt pupillam oculi. Adiutor meus eſto. Ne derelinquas me. Ne diſceſſeris a me. Non veniat mihi pes ſuperbiæ. Viam iniquitatis amoue à me. Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilataſti cor meum. Greſſus meos dirige, & non dominetur mei omnis iniuſtitia.* Item: *Tu Domine ſeruabis nos & cuſtodies nos. Dominus eripuit pedes meos a lapſu.* Et alibi ad laudem Dei refert quod dicit: *Et non diſceſſimus a te.* Neque enim hoc dicẽs pſalmiſta ſeipſum laudare volebat, ſed Dei beneficiũ prædicare. Quod cõmemorat mater Samuelis in cantico dicens: *Pedes ſanctorũ ſuorũ ſeruabit.* Apud Iſaiam cap. 42. promiſſiones noui teſtamẽti deſcribentem, poſt alia dicit Dominus: *Hæc verba feci eis, & non dereliqui eos*, quod 70. per futurum reddiderunt: *Hæc verba faciam eis, & non relinquam eos*, citante Leone ſerm. 1. de ieiunio 10. menſis, Atqui facere & non derelinquere, eſt facere continuò vſque in finem. Ierem. 32. ſimilis eſt Dei promiſſio: *Dabo eis cor vnum & viam vnam, vt timeant me vniuerſis diebus.* Ac rurſum: *Et timorem meum dabo in corde eorum, vt non recedant à me.* Paulus 2. Corinth. 13. *Oramus Deum*, inquit, *vt nihil mali faciatis.* Hoc autem eſt in bono perſeuerare. Et ad Philipp. 1. *Confidens hoc ipſum quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vſque in diem Chriſti Ieſu.* Et 2. Timoth. 4. *Liberauit me Dominus ab omni opere malo.* Item Petrus 1. epiſt. 1. *Qui in virtute Dei cuſtodimini per fidem in ſalutem.* Et ipſe Dominus in euangelio perſeuerantiam fidei refert ad donum Dei, dum Petrum ſic alloquitur Luc. 22. *Ego pro te rogaui, vt non deficiat fides tua.*

His adde ſcripturas generales, quæ omne bonum noſtrum quo tendimus ad ſalutem, Deo authori tribuunt, vt: *Sine me nihil poteſtis facere. Quid habes quod non accepiſti? Omnis ſufficientia noſtra ex Deo eſt. Omne donum optimum deſurſum eſt. Faciam vt in præceptis meis ambuletis &c.* Ex his enim omnibus euidenter conſequens eſt, perſeuerantiam bonę conuerſationis ac bonorum operum, non haberi niſi per gratiam Dei.

Secunda probatio ſit ex patribus. Cyprianus in expoſitione orationis dominicæ ad illud:

ſanctificetur nomen tuum, Id petimus, inquit, & rogamus, vt qui in baptiſmo ſanctificati ſumus, in eo quod eſſe cepimus, perſeueremus. Et paulò pòſt. Hæc, inquit, ſanctificatio vt in nobis permanext, oramus Et iterum: Hanc continuis orationibos precem facimus, hoc diebus & noctibus poſtulamus, vt ſanctificatio & viuificatio quæ de Dei gratia ſumitur, ipſius protectione ſeruetur. Citantur hæc etiam ab Auguſtino ad huius doctrinæ confirmationem lib. da dono perſeuerantiæ cap 2.

Hilarius lib. 12. de trinit. in concluſione operis pro fidei catholicæ parſeuerantia ſic Daum precatur: Conſerua, oro, hanc fidei meæ incontaminatam religionem, & vſque ad exceſſum ſpiritus mei dona mihi hanc conſcientiæ meæ vocem; vt quod in regenerationis meæ ſymbolo baptizatus in patre & filio & ſpirituſancto profeſſus ſum, ſemper obtineam. Idem in expoſitione pſalmi 123. Cùm, inquit, in fide maneamus, cùm in timore Dei reſideamus, cùm in ſpę bonorum æternorum immoremur, adiuti Dei miſericordia, ſcientes fidelem eum qui dixit: *Ecce ego vobiſcum ſum omnibus diebus vſque ad conſummationem ſeculi &c.* Vbi rem probat etiam generali ſententia, cùm inquit, Deo ſi quid in nobis eſt debemus, à beato Paulo docti nihil noſtrum exiſtimandum diceure: *Quid habes quod non accepiſti?*

Baſilius in liturgia citante Petro Diacono lib. de incarnat. & gratia Chriſti cap. 8 ſic ſacerdotem inter alia facit orantem: Bonos in bonitate conſerua. Omnia enim potes &c.

Hieronymus in epiſt. ad Cteſiphontem contra Pelagianos. Agamus, inquit, ſempar gratias largitori. ſciamuſque nos nihil aſſe, niſi quod donauit, ipſe ſeruauerit, dicente apoſtolo: *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei.* Et iterum: Deus ſemper largitor ſemperque donator eſt, non mihi ſufficit quod ſemel donauit, niſi ſemper donauerit. Peto, vt accipiam, & cum accepero rurſus peto &c. Et lib 2. contra Pelagianos citans illud pſalmi 88. *In æternum miſericordia ædificabitur*: Nullum, inquit, tempus eſt, quo non ædificetur miſericordia in ſingulis quibuſcunque ſanctorum.

Auguſtinus in dono perſeuerantiæ commandando frequentiſſimus eſt, ac de ea re peculiarem ſcripſit librum, in quo poſt ſcripturas etiam ex Cypriano & alijs latè demonſtrat bonæ vitæ perſeuerantiam Dei donum eſſe, idque tam magnum, quo, vt ait cap. 2. cætera Dei dona conſeruantur. Similiter illud vocat magnum Dei donum cap. 13. Præterea lib. de correp. & gratia cap 6. magnitudinem huius doni prædicat, quo fiat in homine per gratiam Dei, vt bonum non deſerat, ſed in eo perſeueret. Vide eiuſdem lib. cap. 7. 8 & 22. Idem lib. de gratia & libero arbitrio capit. 6. illud Cant 8. *Quæ eſt iſta quæ aſcendit de deſerto, enixa ſuper dilectum ſuum*, de eccleſia interpretatur; quæ enixa ſuper dilectum ſuum aſcendit in cælum: quia Chriſti ope continuò ſuſtentatur, vt in gratia ſemel percepta perſeueret, ſicq́ue ad cæleſtem beatitudinem perueniat. Eiuſdem ſententia eſt qua ad Deum loquitur lib. 2. confeſſ. cap 7. Gratiæ tuæ deputo quæcunque non feci mala. Quo etiam loco docet, eum magis teneri ad diligendum Deum qui non peccauit, quàm qui poſt peccatum reductus eſt ad pœnitentiam; nempe ideo, quia ſpeciale Dei beneficium eſt, non peccaſſe, id eſt, à peccato conſeruatum eſſe. Quæ eadem doctrina eſt S. Thomæ 1. 2. q. 106. art. 2. vbi docet innocentem magis teneri ad gratias Deo agendas, quàm à lapſu pœnitentem, eò

A quòd maius acceperit à Deo beneficium. Eamq́ue S. Thomæ doctrinam comprobat, & Ioannes Driedo lib. 1. de gratia & libero arbitrio c. 5. par. 2. Videantur etiam hæc Auguſtini loca lib. de prædeſtinatione Sanctorum cap. 44. lib. de natura & gratia cap. 26. epiſtola 59 quæſt. 6. epiſt. 142. & 108.

Proſper reſp. 6. ad capitula Gallorum. Dubium non eſt, inquit, donum Dei eſſe perſeuerantiam in bono vſque in finem; quam iſtos ex eo ipſo quod non perſeuerauerunt, non habuiſſe manifeſtum eſt
B &c. Et lib. 1. de vocat. gent. cap. 23. docturum ſe promittit, omne hominis bonum meritum ab initio fidei vſque ad perſeuerantiæ conſummationem, donum atque opus eſſe diuinum, Atque hoc prę̄ſtat deinceps vſque ad eiuſdem libri finem. Docet hoc idem reſp 14. ad obiectiones Vincent. & alibi

Petrus Chryſologus ſerm. 135. in S. Laurentium: vt fides non deficeret, vt ſpes non auerteretur, vt charitas inter pœnas igneas corporales plus accenderetur, Dei dona erant. Nemo arroget potentiæ ſuę, quod non dat niſi Deus.

C His adiunge Chryſoſtomum homil 8. in Ioan. Cyrillum Alexandrinum lib 11. in Ioann. cap. 21. Gregorium lib. 23. moral. cap. 28. & hom. 8. in Ezech. Bernardum ſerm. 3. in Cantica, & reliquos nemine diſſentiente.

Quod autem patres hanc doctrinam velint ad fidem Catholicam pertinere, manifeſtum eſt ex eo, quia contrarium aſcribunt inter damnatos Pelagij atque Cæleſtij errores, nominatim Auguſtinus hęreſi 88. quæ eſt Pelagianorum & lib. de perfectione iuſticiæ, & Hieronymus in dialogis aduerſus Pelagianos. Quæ res vt magis conſtet. Accedat ter-
D tia probatio ex definitione eccleſiæ.

Innocentius 1 in epiſt. data ad concilium Carthaginenſe, quæ aſt apud Auguſtinum in volumine epiſtolarum 91. Quamuis, inquit, hominem redemerit Deus à præteritis peccatis, tamen ſciens illum iterum poſſe peccare, ad reparationem ſibi multa ſeruauit, atque quotidiana præſtat remedia &c. Ex quibus verbatim petitis Cæleſtinus papa in epiſt. ad epiſcopos Galliæ cap. 6. definit, neminem niſi per quotidianum Dei adiutorium perſeuerantiam bonæ conuerſationis accipere.

Item Zoſymus papa in epiſt ad totius orbis
E epiſcopos, verbis à Cæleſtino ibidem cap. 9. recitatis ſic loquitur: Quod ergo tēpus interuenit, quo Dei non egeamus auxilio? In omnibus igitur actibus, cauſiſq́; cogitationibus, motibus adiutor & protector orandus eſt Superbū eſt enim, vt quicquam ſibi humana natura prę̄ſumat. Et quę ſequuntur.

Concilium Mileuitanum can. 3. ſub anathemate definit gratiam Dei per Chriſtum valere etiā ad adiutorium, vt peccata non committantur Cōſtat autem concilium loqui de adiutorio neceſſario. Nam alioqui nihil diceret contra Pelagium, qui
F non negabat adiutorium, ſed eius neceſſitatem, vt patet.

Concilium Arauſicanum can 9 ſic ſtatuit: Diuini eſt muneris, cùm & recta cogitamus, & pedes noſtros à falſitate & iniuſticia tenemus; quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum, vt operemur operatur. Cuius canonis verba duobus locis à B Proſpero integrè referuntur, nempe ſententia 22. & in expoſitione pſal. 118. ad illud: *Cogitaui vias meas* Rurſum can. 10 ſic habet: Adiutorium Dei etiam renatis ac ſanctis ſemper eſt implorandum, vt ad finem bonum peruenire, vel in bono poſſint opere perdurare.

Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 13. definit perſeuerantiæ munus de quo ſcriptum eſt: *Qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit*, aliunde haberi non poſſe, niſi ab eo qui potens eſt eum qui ſtat, ſtatuere vt perſeueranter ſtet. Et can. 16. vocat illud magnum perſeuerantiæ donum. Et denique can. 22. ita ſtatuit: Si quis dixerit iuſtificatum vel ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta iuſticia perſeuerare poſſe, vel cum eo non poſſe, anathema ſit.

Quarta probatio ſit ex orationibus totius eccleſiæ. Nam oratio certiſſimum eſt argumentum auxilij neceſſarij. Vnde Auguſtinus lib. de natura & gratia cap. 18. Quid ſtultius, inquit, quàm orare vt facias, quod in poteſtate habeas? Hoc argumento ſæpe vtitur Auguſtinus, vt doceat perſeuerantiam eſſe donum Dei, vt lib. de correp. & gr. cap. 11. & alibi ſed præcipuè lib. de dono perſeuerantię cap. 2. vbi ſic ait: Cur perſeuerantia poſcitur à Deo, ſi non datur à Deo? An & iſta irriſoria petitio eſt, cùm id ab eo petitur, quod ſcitur ipſum non dare; ſed ipſo non donante eſſe in hominis poteſtate? Peti autem perſeuerantiam à Deo docet his ſubſequentibus verbis: An ab illo perſeuerantia iſta fortè non poſcitur? Iam hoc qui dicit non meis diſputationibus refellendus, ſed ſanctorum orationibus reuocandus eſt. An verò quiſquam eorum eſt qui non ſibi poſcat à Deo vt perſeueret in eo, cum ipſa oratione quæ Dominica nuncupatur, quando oratur à ſanctis, nihil penè aliud quàm perſeuerantia poſci intelligatur. Hæc ille. Quo loco deinceps ex tractatu Cypriani de oratione Dominica confirmat quod dixerat, per ſingulas ferè partes orationis Dominicæ iuſtos à Deo petere perſeuerantiam.

Sed & præter orationem dominicam paſſim in publicis eccleſiæ precibus hoc perſeuerantiæ donum à Deo peti, patentiſſimum eſt. Oratur enim Deus, vt det fidelibus ſuis perſeuerantem in ſua voluntate famulatum; vt cuſtodiat opera miſericordię ſuæ; vt eccleſiam faciat in ſui nominis confeſſione perſeuerare, & vt eam cuſtodiat propiciatione perpetua: quatenus eius ſemper auxilijs & abſtrahatur à noxijs; & ad ſalutaria dirigatur; vt det cunctis qui Chriſtiana profeſſione cenſentur, ea reſpuere quæ huic inimica ſunt nomini; vt nominis ſui timorem, pariter & amorem faciat nos habere perpetuum; vt ſua circa nos propiciatus dona cuſtodiat; vt omni die ac nocte ſine peccato nos cuſtodire dignetur; vt præſtet ne ad vllum declinemus peccatum, ſed ſemper ad eius iuſticiam faciendam noſtra procedant eloquia, dirigantur cogitationes & opera; vt ab eius laude nunquam ceſſemus, vt faciat nos ſemper ſuis inhærere mandatis; nec vnquam ab ipſo nos ſeparari permittat. Et alia huiuſmodi quæ ſingula nimis longum eſt recenſere. Quò pertinet etiam illud ſupracitatum ex oratione liturgica Baſilij: Bonos in bonitate conſerua. Quam orationem Petro Diacono teſte, per totum pene orientem eccleſia frequentabat. Huiuſmodi autem orationes eccleſia facit exemplo ſanctorum Dauidis & Pauli, quos ſic pro fidelibus oraſſe ſuprà vidimus, imò exemplo Chriſti qui ſic orauit pro Petro; quos proinde & ipſi fideles ſinguli pro ſe orando, vt vidimus in Hilario, imitari debent. Vnde Sanct. Thomas 1. 2. quæſt. 109. artic. 10. cùm oſtendiſſet ad habendam perſeuerantiam opus eſſe auxilio gratiæ Dei. Et ideo, inquit, poſtquam aliquis eſt iuſtificatus per gratiam, neceſſe habet à Deo petere prædi-

A ctum perſeuerantiæ donum; vt ſcilicet cuſtodiatur à malo vſque ad finem vitæ. Multis enim datur gratia, quibus non datur perſeuerare in gratia. Sic ille: Quem etiam vide lib. 3. contra gentiles cap. 155. vbi hac eadem vtitur probatione, repetens illud ex Auguſtino, quod deriſorium eſſet aliquid petere à Deo, cuius ipſe dator non eſſet.

Petunt autem fideles perſeuerantiæ donum, non ſolùm quando generaliter orant, vt Deus det eis in bono perſeuerare, verùm etiam quoties à Deo petunt aliquam virtutem quam habent. Idque vult Auguſtinus authore Cypriano ſignificari,
B cùm iuſti & ſanctificati in oratione dicunt: *Sanctificetur nomen tuum*. Quid eſt enim aliud petere quod accepimus, inquit cap. 2. de dono perſeuerantiæ, niſi vt id quoque nobis præſtet, ne habere deſinamus? ſicut ergo ſanctus cùm Deum rogat, vt ſanctus ſit, id vtique rogat vt ſanctus eſſe permaneat; ita & caſtus cùm rogat vt caſtus ſit, continens vt continens ſit, iuſtus vt iuſtus ſit, pius vt pius ſit, & cætera, quæ contra Pelagianos dona Dei eſſe defendimus; hoc ſine dubio petunt vt in eis perſeuerent bonis, quæ ſe accepiſſe nouerunt.
C Hæc illa.

Quinta probatio ex gratiarum actione. Nam, vt Auguſtinus ait dicto iam loco, irriſoria eſt etiam gratiarum actio, ſi ob hoc gratiæ agũtur Deo, quod non donauit ipſe, nec fecit. Gratias autem agunt fideles Deo, dum in hac vita ſunt, pro perſeuerantia cõpleta eorum qui ex hac vita deceſſerunt, vt & pro ſua, qui nondum ad finem peruenerunt, incompleta. Atq; id exemplo Dauidis in pſalmis & Pauli apoſtoli in epiſtolis. Talis erat gratiarum actio S. Agathæ quando dicebat: Domine qui me cuſtodiſti ab infamia, qui abſtuliſti à me amorem ſeculi &c.
D Talis & Auguſtini dicẽtis: Gratię tuæ deputo, quæcunque non feci mala. Ad huiuſmodi quoque gratiarum actionem diligenter nos hortatur Hieronymus verbis ex epiſtola ad Cteſiphontem ſuprà adductis.

Sexta probatio ex gloriatione. Nam de perſeuerantia nemo ſanctorum gloriatur, niſi in Deo.

Septima ex vniuerſali operatione Dei, qua vt prima cauſa, primumque principium omnia mouet, agit, conſeruat. Quam operationem ad beneficia gratię Chriſti pertinere in omnibus his quę conducunt ad ſalutem vitæ æternæ; quale bonum impri-
E mis eſt perſeuerãtia, ſatis alibi monſtrauimus. Hinc illa eſt Proſperi ſententia lib. 1. de vocatione gentium cap. 8. fixam hanc fidem in cordibus noſtris, immobiliterq; fundatam eſſe debere; quia ſaluberrimè credimus omnia bona, ac maximè ea quæ ad æternam vitam prouehunt, Dei munere cuſtodiri.

Octaua ex ſingulis operibus bonis. Nam ſi omne etiam totum bonum opus gratiæ Dei aſcribendum eſt, manifeſtè ſequitur bonorum operum perſeuerantiam; quæ non aliud eſt quàm catena quædam perpetua ex bonis operibus conſerta, contex-
F taque, donum eſſe eiuſdem gratiæ Dei. Hanc rationem continet nonus canon Arauſicani concilij.

Nona probatio ex prædeſtinatione noſtra merè gratuita. Qualis vtique non eſſet, ſi perſeuerantia non eſſet gratuitum Dei donum.

Decima ex perſeuerantia ſanctorum angelorum, quam gratuitum fuiſſe Dei donum oſtendimus ad diſt. 5. huius libri, & ad diſt. 41. libri ſuperioris. Tametſi illud diſcrimen eſt, quòd hominum perſeuerantia referenda ſit ad meritum Chriſti, non item angelorum.

A Vltima probatio ex corruptione & infirmitate humanæ naturæ contracta ex peccato primi parentis, de qua apoſtolus Rom. 7. & 8. & Galat. 5. & alibi. Cùm enim gratia non ita ſanet ac reparet naturam lapſam in hac vita, quin vſque ad mortem permaneat in omnibus concupiſcentia ſeu caro pugnans contra ſpiritum, nec infirmitas & agendi ignorantia cum qua nati ſumus, omnino tollatur etiam à valde ſanctis durante mortali hac vita, conſequens eſt, homines etiam iuſtos & ſanctos, dum hîc viuunt, ſemper egere gratia Dei ſanantis, B adiuuantis, dirigentis & protegentis. Hanc rationem vrget S. Thomas artic. 9. & 10. quæſtionis prædictæ. Eandemque continet oratio Eccleſiæ in qua dicitur: Et quia ſine te labitur humana mortalitas, tuis ſemper auxilijs & abſtrahatur à noxijs & ad ſalutaria dirigatur. De qua tamen probatione videamur ea quæ diximus, cùm per rationes oſtenderemus gratiam dari ad ſingulos actus.

C

§. 43. *Reſpondetur ad obiectiones*

DOctrinæ ſuperior hic argumentis oppugnari poteſt. Primo, Gratia habitualis ad hoc nobis datur, vt & poſſimus bona operari, & vitare peccata, idque non ſemel aut aliquoties tantùm, ſed continuò & ſemper vſque ad finem vitæ, ergo ad id valet etiamſi nullum accedat aliud ſpeciale auxilium. Nam alioqui fruſtrà data videretur.

Secundo, Plus reſtitutum eſt homini per donum Chriſti, quàm amiſerat per peccatum Adæ, ſicut teſtatur apoſtolus Rom. 5. D Atqui Adam acceperat vnde poſſet perſeuerare abſque alio auxilio, quemadmodum Auguſt. docet lib. de nat. & gr. cap. 48. & lib. de correp. & gr. cap. 11. & 12. igitur multò magis nobis hoc datur per gratiam Chriſti, vt perſeuerare poſſimus ſine nouo ac ſpeciali auxilio.

Tertio, Ad perſeuerantiam in bono ſufficit non peccare & peccatum vitare; hoc autem vtrumque poteſt homo per liberum arbitrium ſine gratia. Propoſitiones enim quibus id negatur, habentur inter articulos à Pio V. damnatos E numero 27. & 28. his verbis: liberum arbitrium ſine gratiæ Dei adiutorio non niſi ad peccandum valet, &: Pelagianus eſt error dicere, quòd liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum, ergo multò magis homo iuſtificatus per gratiam poterit abſque nouo auxilio gratiæ non peccare & peccatum vitare, & ex conſequenti in bono perſeuerare.

Quarto, Poteſt homo peccator, imò & infidelis ſaltem ad breue aliquod tempus ſine gratia ſeruare omnia præcepta legis naturæ, quæ per idem tempus ſeruanda occurrunt, vti dictum eſt in ſuperioribus; F igitur multò magis id poterit fidelis & iuſtificatus, atque in gratia exiſtens abſque nouo auxilio gratiæ. Quare & ſine eo perſeuerare poterit, ſi poſt breue illud tempus ſtatim finiat vitam.

Quinto, Deus ſua gratia ſemel iuſtificatum non deſerit niſi priùs ab eo deſeratur, vti affirmat concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. ergo in poteſtate iuſtificati hominis eſt per gratiam in iuſtificatione acceptam, perſeuerare, abſque eo quod ex parte Dei neceſſarium ſit et aliud ſpeciale auxilium ad retinendam iuſticiam & perſeuerandum in ea. Nam alioqui hoc auxilio non ſubminiſtrato, quoniam non debetur, videretur Deus hominem iuſtificatum deſerere, non priùs ab eo deſertus.

Sexto, Conſtituantur duo iuſti habentes æqualem gratiam, & inſuper æqualia auxilia ad bene viuendum, quorum alter poſt annum moriatur in gratia, alter verò poſt decem annos, quibus in gratia vixit, tandem peccet mortaliter, & in eo peccato moriens damnetur. Quo caſu prior ille nullum habuit auxilium gratiæ, quod poſterior non habuit. Quin potiùs poſterior, qui pluribus annis ponitur in gratia vixiſſe, plus accepit quàm prior. Atqui B poſterior non accepit à Deo donum perſeuerantiæ, ergo nec prior; & proinde quod perſeuerauit, non fuit ex ſpeciali dono Dei, ſed ex libero arbitrio.

Hîc præterea obijci poſſent argumenta, quibus impugnatur gratia neceſſaria ad ſingulos actus, ſed ea cum ſolutionibus videantur ſuo loco.

Ad hæc verò propoſita nunc reſpondendum. Ad primum dicimus cum S. Thoma 1. 2. q. 109. art. 9. ad 1. non ad hoc dari nobis habitualis gratiæ donum, vt ipſum habentes, non vlteriùs egeamus diuino auxilio: quia non tantùm habitus, verùm etiam actus ſunt à Deo. Quamuis ergo gratia C ſemel data ſufficiat in genere ſuo, id eſt, in genere doni habitualis (non enim opus eſt ad perſeuerandum alia gratia habituali præter eam quæ ſemel data eſt) non tamen ſufficit ad actualiter perſeuerandum in bonis operibus vſque ad finem ſine ſpeciali Dei auxilio, quod ad actualem huiuſmodi perſeuerantiam dònetur; ſicut nec ſufficit ſine ſpeciali auxilio ad vnum aliquem actum, vti loco iam dicto latiùs eſt declaratum. Itaque non ſequitur fruſtrà eſſe gratiam, ſi abſque nouo auxilio non ſufficiat homini ad perſeuerandum; imò nec ſequi- D tur eam eſſe imperfectam: quia, vt ibidem ait S. Thomas, etiam in ſtatu gloriæ, quando gratia erit omnino perfecta, homo diuino auxilio indigebit.

Ad ſecundum argumentum reſpondeo, quomodo reſpondet idem S. Doctor eadem q. art. 10. ad 3. et rurſum 2. 2. q. 137. ar. 4. ad 2. plus nobis collatum eſſe per Chriſtum, quàm amiſimus in Adam; quia ille in primo ſtatu habebat donum per quod perſeuerare poſſet, non tamẽ acceperat, vt perſeueraret. Nunc autem per gratiam Chriſti, multi accipiunt & donum gratiæ quo perſeuerare poſſunt, & vlteriùs eis datur quòd actu perſeuerent; quod quidem E eſt ipſum perſeuerantiæ donũ. Hoc autẽ Adam tũc non habuit, quia quamuis poterat in illo ſtatu perſeuerare, idque multò faciliùs quàm nos nunc poſſimus, qui patimur rebellionem carnis aduerſus ſpiritum, non tamen perſeuerauit. Hæc reſponſio habetur ex locis Auguſtini in argumento citatis, & præterea ex cap. 1. lib. de dono perſeuerantiæ. Cæterùm nec ipſe Adam ante lapſum perſeuerare potuiſſet in accepta ſemel gratia per liberum arbitriũ abſque alio auxilio, tametſi tunc non indiguerit auxilio gratiæ ſanantis, quo nos indigemus, vt decla- F ratum eſt ad diſt. 25.

Ad tertium & quartum argumentum reſpondent nonnulli, poſſe hominem modico tempore perſeuerare in bono abſque nouo auxilio gratiæ; ſi videlicet nulla grauior occurrat tentatio, nec difficile aliquod præceptum ſeruandum: non tamen abſque eo poſſe perſeuerare ſimpliciter, id eſt, per totam vitam, niſi fortè gratiam acquiſiuerit paulò ante mortem, ita vt permodico tempore in ea viuat. Vt enim hoc caſu in gratia perſeueret, exiſtimant ſufficere poſſe ipſam gratiam iuſtificantem cum ijs auxilijs per quæ illa fuit acquiſita, modò adſit protectio à tentatione, & quædam

prouidentia Dei circa genus mortis abſque periculo peccandi. Sed vt qois longo tampore ad finem vſque vitæ in gratia perſaueret, vincendo tentationes, & ſeruando difficiliora mandata, omnino eum indigere actualibus etiam auxilijs da nouo ac ſæpios conferendis.

Verùm hæc diſtinctio quoniam exceptionem quandam facit, namqoa oon infraquentem (quam multi enim ſunt, qoi dilata dum ſani eſſent, pœnitentia, grariam iuſtificationis accipiunt paulò anta mortem) haudquaquam conſiſtit cum doctrina ſacris conciliorum canonibus & ſpecialiter can. 22. ſeſſ. 6. concilij Trident. expoſita ac definita, qoa generalitat & ſine exceptione docetur, neminem poſſe in bono perſeuerare abſq; ſpeciali Dei auxilio, quod de nouo ſemper à Deo petendum & exſpectandum ſit, quo nimitũ Deus ipſum perſeuarare in homine opererur. Tale enim auxiliũ intelligi debere perſpicuũ eſt ex ſupradictis, ac præcipuè ea varbis Zozymi papæ, & ex canonibus Arauſicani concilij. Neq; vſquã parres aut concilia hac in ra diſtinguunt inter iuſtum diu aut oon diu in graria viuentem, neqoa inter tempus perſeuerantiæ longum aut breue. Proinde ad propoſitam difficulratem aliter ex mente ſanctorum patrum & conciliorum reſpondendum eſt; ſcilicet ne breuiſſimo quidem tempore poſſe hominem in bono perſeuerare, ſic vt boni aliquid operetur quod ad ſalurem pertineat vitæ æternæ, niſi hoc accipiat ex dono gratiæ Dei, bonum illud in eo & cum eo operantis, iuxta illud: *Sine me nihil poteſtis facere.* Et quia in homine iuſto & perſeuerante conducit ad ſalutem vitæ æternæ, etiam ipſum non peccare, & peccatum vitare, quantumuis illud ſit ei facilè (per hæc enim perſeuerat, quia conſeruatur in gratia, quæ ſine dubio ordinatur ad vitam æternam) idcirco etiam hæc in tali homine referenda ſunt ad auxilium Dei ſpeciale; quo nimirum agit in homine ea quæ ſunt ſalutis.

Igitur vt ad obiecta reſpondearot, dicendum aliam eſſe rationem eius qui nullo modo eſt in gratia, vt hominis infidelis; aliam eius qui in gratia eſt, aut ſimpliciter, aut inchoatione quadam. Nam quòd ille vitet peccatum, vel non peccet, nullo modo ordinatur ad vitam æternam; in iſto autem ordinatur, inquantum ipſe homo iam habet gratiam, quæ eum ordinat ad vitam æternam: atque ita ſpeciale beneficium eſt gratiæ Dei per Chriſtũ, quòd à gratia non excidat peccando. Sicut enim gratiæ Chriſti beneficium eſt, eſſe in ſtatu gratiæ; ita eiuſdem beneficium eſt in eo ſtatu continuò permanere, & ab eo non excidere. Quamuis igitur ad non peccandum & ad peccatum vitandum, & ad bene moraliter operandum, per ſe conſiderata, valeant aliquouſque vires naturæ; non tamen ad hæc valent, quatenus per ea permanetur in ſtatu gratiæ ducentis ad vitam æternam. Quod ea eo patet, quia omne beneficium Dei pertinens ad ſalutem vitæ æternæ, numerandum eſt inter beneficia gratiæ Chriſti, vti aliàs oſtendimus.

Porrò ſecundùm opinionem nobis probatam, qua dicitur hominis iuſtificati nulla eſſe opera tantùm moraliter bona, ſed quicquid ab eo laudabiliter ac bene moraliter fit, totum id actu aut virtute rendere in finem ſupernaturalem, iuxta præceptum apoſtoli: *Omnia in gloriam Dei facite*, 1. Corinth. 10. facilior eſt huius difficultatis ſolutio. Sic enim multò minùs conſtabit comparatio inter opera moraliter bona eius qui eſt in gratia & eius qui non eſt; quia ſunt diuerſi ordinis ratione finis intenti ab operante; illa quidem directa mediatè vel

A immediatè ad finem ſupernaturalem, hæc verò ad naturalem duntaxat. Vnde ſi hæc poteſt homo ſine gratia, non ſequitur quòd & illa poſſit.

Sed adhuc obijcies: Homo iuſtus ſæpe non peccat, non actione aliqua voluntatis, qua nolit peccatum, ſed omnino negatiuè, vtpote nihil agens, velut dormiens aut mentis impos, aut nihil cogitans, ergo ſaltem pro illo tempore non habet opus ſpeciali auxilio ad perſeuerandum. Reſpondeo planè fatendum eſſe, quòd tota hominis in bono perſeuerantia ab initio vſque ad finem, & ſecundùm omnem ſui partem; ſiue dum agit ali-

B quid, ſiue dum ceſſat aut quieſcit ab omni humana actione, ſpeciale Dei donum eſt. Nam vtique pro tota perſeuerantia rogandus eſt Deus per Chriſtum. Vnde & generaliter dictum eſt à Zozymo papa; nullum tempus interuenire quo Dei non egeamus auxilio. Sed hoc intellige ſecundùm modum ipſarum partium perſeuerantiæ. Nam vt homo iuſtus operetur bonum, opus eſt auxilio, quod faciat ipſum operari; & vt nolit peccare, opus eſt auxilio quod faciat eum nolle. Vt autem ceſſans ab omni actione ſit perſeuerans, ſufficit conſeruatio

C doni ſupernaturalis, quod eſt gratia. Siquidem & huius conſeruationem diuino auxilio tribuit S. Thomas vbi ſuprà art. 9. ad 1. & 2. 2. q. 137. art. 4.

Ad quintum reſpondetur hoc ipſum includi in dono perſeuerantiæ, quòd homo iuſtificatus & in gratia conſtitutus Deum non deſerat, & proinde hoc illi exſpectandum eſſe à Deo. Ideo enim orat dicens: *Adiutor meus eſto, ne derelinquas me. Et ne nos inducas in tentationem* & alia huiuſmodi. Nec tamen ſi iuſtus derelinquatur à Deo, vt fit in omnibus qui non perſeuerant, ideo falſum erit quod dicunt patres concilij, Deum ſua gratia ſemel iuſtificatos

D non deſerere, niſi ab eis prius deſeratur. Hoc enim dictum eſt de gratia iuſtificante, vt ex ipſis verbis patet. Atque hunc ſenſum habet: Nunquam Deus gratiam iuſtificantem aufert ab homine, neque amicitiæ renunciat, niſi propter peccatum eius mortale. Nam mortale peccatum eſt quod gratiam expellit & amicitiam diſſoluit. Verùm ſi loquamur de ſubtractione auxilij efficacis, non ſemper eius cauſa eſt peccatum hominis Deum deſerentis; ſed aliquando ſola diuina voluntas. Quod ſine ambiguitate teſtatur Auguſtinus

E lib. de correp. & gr. cap. 8. & lib. de dono perſeuerantiæ cap. 8 & omnibus ijs locis, quibus docet ad inſcrutabilia Dei iudicia pertinere, cur ex pluribus iuſtis vni det perſeuerantiam vſque in finem, non alteri. Hanc ſolutionem adfert & pluribus explicat & confirmat Bartholomæus Medina ſuper articulum 10. reſponſ. ad 3. argumentum. Sed de ea re alibi nobis ex inſtituto agendum.

Ad vltimum argumentum reſpondetur, eum qui breuiori tempore vixit in gratia, & in eadem mortuus eſt, hoc amplius altero qui diutius in gratia vixit, ſed non in ea mortuus eſt, accepiſſe; quòd

F per ſingularem Dei prouidentiam, ordinantis opportuna & efficacia media ad ſalutem eius, conſeruatus eſt in gratia vſque ad terminum vitæ, quando iam vlteriùs à gratia excidere non poteſt. Et in eo conſiſtit donum perſeuerantiæ. Hoc autem beneficium alter quantumlibet diu iuſtus non accepit; quia quamuis diutius fuerit in gratia, & fortè eam habuerit etiam maiorem, non tamen ei datum eſt in ea vſque ad finem vitæ perſeuerare. Cuius diuerſitatis ratio non magis reddi poteſt à nobis, quàm illius, cur Deus vnum præ alio prædeſtinauerit ad ſalutem. Nam, vt ſuprà diximus,

perſe-

perſeuerantiæ donum prædeſtinatis eſt proprium. A Quod autem ad ſpecialem Dei circa ſuos electos curam & prouidentiam pertineat, aliquos iuſtos citò eripere ex hac vita, priuſquam à iuſticia recedant, oſtendit illud Sapient. 4. *Raptus eſt ne malicia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam eius.*

§. 44. *An poßit aliqua tentatio ſuperari ſine gratia Dei?* B

S. Tho. 1. 2. q. de- cia q. 109. a. 8.

AGendum nunc de ea parte perſeuerantiæ, quam conſiſtere diximus in ſuperandis tentationibus, quibus homo iuſtus à curſu bonorum operum atque à via iuſticiæ retrahitur. Hoc enim in perſeuerantia præcipuum eſt, tentationibus non ſuccumbere, adeo vt dixerit Proſper lib. 1. de vocatione gentium cap. 24. Quid aliud eſt perſeuerare, quàm tentatione non vinci? Quod ideo rectè dicitur, quia qui non vincitur tentatione, multò minùs deficiet non tentatus. Cæterùm vt intelligatur hanc perſeuerantiæ partem donum Dei eſſe, C generaliter quærendum, an poſſit vlla peccati tentatio ſuperari ab homine ſine auxilio gratiæ Dei.

Cui quæſtioni priuſquam reſpondeamus, explicandum breuiter quibus modis intelligi poſſit tentationem aliquam vinci ab homine. Vnus modus eſt, dum quis tanquam clauum clauo pellens, vt ait Hieronymus epiſt. 4. ad Ruſticum, vni cupiditati reſiſtit victus ab alia; vt ſi quis ab ebrietate & luxu ſibi temperet ex affectu auariciæ. Quomodo multi infideles ea vicia quæ manifeſtam habent adiunctam turpitudinem aut infamiam, ſuperauerunt D cupiditate honoris. De hoc modo Auguſtinus lib. 21. de ciuit. cap. 16. Nonnunquam, inquit, apertiſſima vicia alijs vincuntur occultis, quæ putantur eſſe virtutes, in quibus regnat ſuperbia &c. Hinc eſt illud poetæ in Iunium Brutum, qui proprios natos in patriam perduelles morte mulctauit: *Vicit amor patriæ, laudumq́ue immenſa cupido.* Æneidos 6. De hoc etiam modo Hieronymus vbi ſuprà ad Ruſticum.

Alter modus eſt, cùm alicuius peccati tentatio laudabiliter ſuperatur; quod fit quoties peccato E reſiſtitur odio peccati & amore honeſti, etiamſi id non fiat ex charitate quam ſcriptura commendat, neque ob ſpem æternæ beatitudinis.

Tertius modus eſt, idemq́ue perfectiſſimus, cum tentatio peccati vincitur ex charitate Dei, id eſt, ex eo amore, quo ſecundùm ſcripturas Deus diligendus eſt; & ea victoria, quæ ſit homini conducibilis ad ſalutem vitæ æternæ. Hoc modo ſoli illi aduerſus tentationem peccati victores eſſe poſſunt, qui Deum ex fide nouerunt.

His præmiſſis ad propoſitæ quæſtionis determinationem ſtatuendę nobis videntur aliquot pro- F poſitiones. Quarum hæc ſit prima: Nullo Dei auxilio, nec generali, nec ſpeciali opus eſt ad vincendã tentationem peccati primo modo. Ratio manifeſta eſt, quia Deus non adiuuat ad peccandum. Non vincitur autem primo modo peccatum, niſi per aliud peccatum. Nam, vt verè loquamur, peccatum illo modo non tam vincitur ab homine, quàm ab alio peccato tanquam contrario; cui ſuccumbens homo non poteſt alterum ſimul admittere. Quod enim ad hominem attinet, cùm is ſimpliciter à peccato ſuperetur, victor peccati dici non poteſt. Quanquam nec illud ipſum peccatum, cui propter aliud reſiſtitur, ita vincitur, vt radicitus ex animo tollatur. Nam, vt ait Auguſtinus lib. 3. contra duas epiſt. Pelagianorum cap. 4. Carnalis cupiditas alia cupiditate non ſanatur.

Secunda propoſitio. Nulla tentatio poteſt vinci laudabiliter, & ſic vt peccatum nullum admittatur ſine generali auxilio & cooperatione ac beneficio Dei. Quæ propoſitio manifeſtam habet veritatem. Deus enim omnium bonorum prima eſt & vniuerſalis cauſa. Sicut igitur omne bonum naturale in Deum vt cauſam propriſſimè efficientem referendum eſt, ſic & omne bonum morale; cuiuſmodi bonum eſt tentationem peccati quocunque modo laudabiliter repellere ac ſuperare.

Tertia propoſitio. Poteſt homo etiam in hac corruptione conſtitutus ſine ſpeciali Dei auxilio per ſolas naturę vires leuem aliquam peccati tentationem vincere, ſic vt non peccet, & proinde etiam ſic, vt laudem aliquam mereatur. Probatur ex eo, quia per tranſgreſſionem primi parentis non ita corrupta eſt humana natura, vt bonum morale protſus in ea ſit extinctum. Quare ſicut poteſt homo per naturæ vires ſeruare quædam præcepta legis naturæ, imò ſicut poteſt omnia quæ occurrunt, ſeruare ad breue aliquod tempus, vti docebamus ſexta & ſeptima propoſitione circa quæſtionem de obſeruatione mandatorum legis ſine gratia; ſic per eaſdem naturæ vires poteſt contra leuem aliquam tentationem peccati pugnare & vincere: nimirum ex eodem amore virtutis & honeſtatis, quo præcepta quædã legis naturæ obſeruat; maximè ſi meliorem quis ſortitus fuerit indolem, ac maiorẽ ad certa virtutum officia propenſionem; vel etiam acceſſerit ex inſtitutione quædã virtutum exercitatio, vt melioribus occupatus ac delectatus reſiſtat viciorum illecebris, iuxta id quod monet Horatius: *Inuidia vel amore vigil torquebere, ſi non intendas animum ſtudijs & rebus honeſtis.*

Deinde rurſum ex eo confirmatur propoſitio, quia ſi non poſſet homo ſolis naturæ viribus vllam peccati tentationẽ ne leuiſſimam quidem ſuperare, non videretur quòd liberũ arbitrium ſine gratia valeat ad vllum peccatũ vitandũ. Cuius tamen oppoſitum improbatum eſſe à ſede apoſtolica ſupradiximus. Nam propriè vitari dicuntur ea peccata, ad quæ homines aliquo modo per tentationem alliciuntur. Apertiùs autem confirmatur ex improbatione alterius articuli numero 29. quo dicebatur nulli tentationi ſine gratiæ Dei adiutorio reſiſtere hominem poſſe, ſic vt in eam non inducatur, aut ab ea non ſuperetur. Neque enim obſtare videntur hæc poſtrema verba, ſic vt in eam &c. quia ſenſus apparet iſte, ſic vt non inducatur in tentationem. Inducitur autem in tentationem etiam ille, qui victus cupiditate vnius peccati abſtinet ab alio perpetrando. Quem ſenſum vtique habet doctrina cui articulus viſus eſt conducere.

Iam verò propoſitionem confirmemus etiam Auguſtini teſtimonio: Verba eius hæc ſunt lib. 1. de peccatorum meritis cap. 22. Vnde fit, inquit, vt homo ab ineunte pueritia modeſtior, ingenioſior, temperantior, ex magna parte libidinum victor, qui oderit auariciam, luxuriam deteſtetur, atque ad virtutes cæteras pronectior aptiorq́ue conſurgat; & tamen eo loco ſit vbi ei prædicari gratia Chriſtiana non poſſit? Ac paulò pòſt de eodem dicit, eum ſic natum, vt & bonum haberet ingenium, & concupiſcentijs mitioribus vrgeretur, quas poſſet facilè ſuperare. Hæc autem dicit Auguſtinus, vt patet, de eo qui gratiæ Chriſti, de qua nihil didicit,

A ac proinde ſpecialis auxilij, quod non niſi per Chriſtum datur, nondum eſt particeps. Idem lib. 1. de ciuit. cap. 15. ſcribit, meritò laudari virtutem Reguli, qui maluit hoſtium crudelitatem experiri, quàm quod iurauerat non implere.

Huc etiam facit quod Proſper lib. 1. de vocatione gentium cap. 7. fatetur inter infideles fuiſſe, qui naturali intellectu conati ſunt vitijs reluctari, licèt ad veras virtutes æternamq́ue beatitudinem non profecerint. Nam ipſe conatus reluctandi, quoddam eſt vincendi initium. Denique multa infidelium opera, in quibus ſecundùm communem **B** & probatam Theologorũ ſentẽtiam moralis agnoſcitur bonitas; eiuſmodi ſunt vt non abſque repugnantia quadam contrariæ cupiditatis facta videantur. Quod facile eſt exemplis & teſtimonijs declarare, ſed ea vide ad diſt. 41. vbi tractatur quæſtio de operibus infidelium.

Porrò quidam ab hac noſtra propoſitione non tam re quàm verbis diſſentientes, negant abſolutè concedendum eſſe, quòd poſſit quis vllam tentationem vincere per ſolas naturæ vires, ac ſine ſpeciali Dei auxilio. Dicunt enim ſe loqui de vera ten- **C** tatione, id eſt, ea quæ abſolutè & propriè nomen tentationis mereatur; qualem eſſe non putant quãcunque leuem tentationem, ſed eam ſolam, quæ non ſine difficultate aliqua ſuperetur. Quibus reſpondendum eſt, ſicut peccata leuia verè & propriè ſunt peccata, ſic & leues ad peccandum tentationes verè & propriè eſſe tentationes. Quas quoniam & ipſi conſentiunt per ſolas naturæ vires poſſe ſuperari, conſequitur non eſſe negandum, quin abſolutè verum ſit, rectéque dicatur; aliquam tentationem ſolis naturæ viribus ſuperari poſſe. Nec verò quiſquam patrum aut Scholaſticorum **D** legitur ſic locutus, vt leues tentationes non eſſe veras tentationes diceret. Quin potiùs omnes motus ad peccandum etiam leuiſſimos, tentationes computant. Vnde & omnem quantumcunque leuem tentationem comprehendi volunt in eo quod dicimus: *Et ne nos inducas in tentationem*, vt mirum ſit qua authoritate ductus Bartholomæus Medina, illam Dominicæ orationis petitionẽ reſtrinxerit ad tentationes grauiores, ſcribens in 1. 2. q. 109. art. 4. concluſ. 4. Certè Auguſtinus quando dixit: Gratiæ Dei deputo quæcunque non feci mala, nullam **E** excipit tentationem ne leuiſſimam quidem, pro qua ſuperata Deo gratias non egerit. Quomodo autem hæc oratio & gratiarum actio dictam propoſitionem noſtram non euertat, inferiùs explicabitur.

Quarta propoſitio. Nulla grauis tentatio peccati poteſt ab homine ſuperari per ſolas naturæ vires, ſic vt in peccatum non inducatur. Quod intellige de peccato, vel eo ipſo ad quod tẽtatur, vel alio quo præualente alterum excludatur. Ratio propoſitionis ex antè dictis patet, quia natura humana etſi ad ea præſtanda quæ ſunt legis naturæ, non prorſus impotens eſt, valde tamen ex peccati corruptio- **F** ne debilis eſt atq; infirma. Quo fit vt nec difficiliora legis mandata ſeruare, nec grauiores tentationes ſuperare poſſit, niſi ſpecialiter à Deo adiuuetur. Faciunt igitur ad confirmandam hanc propoſitionem, quæ dudum allata ſunt ad probationem nonę propoſitionis de impletione præceptorum legis; facit etiam inſignis ſententia Hieronymi qua dicit de Paulo nondum ad Chriſtum conuerſo in comm. epiſt. ad Tit. 3. quòd non poterat æſtuantem flammam reſtinguere voluptatum, cùm non eſſet templum Dei. Hoc igitur eſt quod S. Bonauentura do-

A cet ſuper diſt. 28. art. 2. q. 2. hominem ſine gratia nec omni nec nulli tentationi poſſe reſiſtere; volens vtique ſignificare, quòd leuioribus tentationibus poſſit, grauioribus non poſſit reſiſtere, ſenſu à nobis explicato.

Eſt autem obiter notandum, ſæpe contingere vt tentatio quæ vni alicui leuis eſt, alteri ſit grauis & contrà; ſcilicet propter diuerſam indolem ac naturalem diſpoſitionem; vel etiam inſtitutionem ſuperadditam, quemadmodum ſignificat Auguſtinus lib. 1. de peccatorum meritis cap. 21. Ex quo conſequens eſt aliquem poſſe ſolis naturæ viribus ſu- **B** perare tentationem, quam alius non poſſet; quod etiam eodem loco ſatis innuit idem doctor.

Aduerſus hanc propoſitionem obijci poſſet doctrina S. Thomæ in 2. diſt. 28. q. 1. art. 2. vbi docet hominem ſine gratia poſſe vitare omnia mortalia peccata, licèt difficulter. Imò & (quod ex illo manifeſtè ſequitur) poſſe ſine gratia reſiſtere omnibus tentationibus; tametſi fateri nolit, quòd ſine gratia poſſit eas vincere: quia ille propriè vincit peccatum, inquit, qui poteſt pertingere ad hoc contra quod eſt pugna peccati, id eſt, ad vitam æ- **G** ternam; qui nimirum tertius erat vincendi modus ſuprà à nobis explicatus. Sed breuiter reſpondeo S. Thomam hæc & ſimilia quæ ſcripſit ſuper ſententias, ſecutus vulgatas quaſdam ſui temporis opiniones, ac nondum re ſatis diligenter excuſſa, tacitè retractaſſe in ſcriptis poſterioribus, quibus expreſsè contrarium docet. Loca ſunt lib. 3. contra gentes cap. 160. de veritate q. 24. art. 12. in 1. 2. q. 63. art. 2. ad 2. ac denique ex profeſſo parte eadem q. 109. art. 8. vbi etiam loca ad marginem aſſcripta reperies.

Obijci deinde poſſunt exempla Romanorum **D** & aliorum quorundam ethnicorum, quos hiſtorię referunt mortem oppetere, ac diros cruciatus ſubire maluiſſe, quàm vt vel patriæ ſalutem proderent, vel fidem etiam hoſti datam non ſeruarent, vel quicquam aliud contra iuſticiam facerent. Inter quos præcipuè laudari ſolet virtus & patientia Marci Reguli, de quo ſuprà. Quidam reſpondent hæc ab eis facta fuiſſe non ſine ſpeciali Dei auxilio. Hoc enim auxilium agnoſcunt etiam in infidelibus; ſicubi excellentia quædam virtutum opera eis tribuuntur. Pro qua reſponſione poteſt adferri quod **E** Auguſtinus epiſt. 130. dicit de quodam Polemone, qui cùm non ſolùm ebrioſus, ſed etiam ebrius in ſcholam Xenocratis ingreſſus fuiſſet, eius ſermone in alios mores repente conuerſus eſt. Quanquam ille, inquit, non Deo fuerit acquiſitus, ſed tantùm à dominatu luxuriæ liberatus; tamen ne idipſum quidem, quod melius in eo factum eſt, humano operi tribuerim ſed diuino.

Verùm huic reſponſioni obſtat, quòd ſpeciale Dei auxilium non datur niſi per Chriſtum. Ea verò beneficia quæ per Chriſtum dantur, initium habent à fide, ſicut Auguſtinus & Proſper ſæpe te- **F** ſtantur; idque oſtendimus cùm de primo effectu gratiæ præuenientis ageremus. Item inde cognoſcimus quid adhuc boni ſit reliquum in natura, ſi quæ bona videamus agi ab infidelibus & à Chriſto alienis; quòd non eſſet certum ſignum, ſi ſpeciale Dei auxilium etiam apud eos eſſet. Ex quibus conſequens fit, auxilium ſpeciale non dari infidelibus ad vlla virtutum opera, quantumuis in ſpeciem excellentia.

Quare potiùs reſpondendum, fuiſſe quidem in illis qui ſic laudantur, amorem virtutis & iuſticiæ moralis, ſed non tantum qui ſufficeret ad ſupe-

tandas

randas tam graues, in contrarium tentationes: niſi coniuncta & permixta illi fuiſſet humanæ gloriæ cupiditas & amor ſui, id eſt, boni priuati, propriæque excellentiæ. Qui cùm ſit in omnibus à Chriſti fide alienis magis intimus, magiſque radicatus, quàm poſſit eſſe vllius virtutis amor; plus certè valuiſſe putandus eſt ad reſiſtendum magnis quibuſdam tentationibus, quàm valere potuerit amor cuiuſque virtutis; quod nec poeta diſſimulauit quando non contentus dixiſſe: *Vicit amor patriæ*, addidit quod præcipuum erat, *laudumq́; immenſa cupido.* Atque hinc eſt quod paſſim Auguſtinus & Proſper ea quæ fortiter & præclarè ab infidelibus geſta referuntur, aſſcribunt cupiditati gloriæ. Quod & de Regulo quamuis laudato ſubindicat idem Auguſtinus paulò inferiùs eodem cap. dum virtutem eius in dubium vocat. Nec verò aduerſum nos facit, quod de Polemone ex eodem Auguſtino adfertur; quia diuinum opus intelligit operationem Dei quamcunque veram & propriam, non tamen reſtrictam ad auxilium ſpeciale. Generaliter enim dicit: quod melius in eo factum eſt, diuino operi tribuendum eſſe. Loquitur ergo de auxilio neceſſario ad quodcunque morale bonum, & non ſpecialiter ad excellentiora virtutum opera. Idem maniſeſtiùs patet ex verbis continuò ſubiunctis, quibus diuinum illud opus ac beneficium extendit ad omnia corporis & animi bona Verba ſic habẽt Ipſius namq́ue corporis, quod eſt infimum noſtrum, ſi qua bona ſunt, ſicut forma & vires & ſalus, & ſi quid eiuſmodi eſt, non ſunt niſi ex Deo creatore ac perfectore naturæ; quantò magis animi bona donare nullus alius poteſt? Quid enim ſuperbius vel ingratius cogitare poteſt humana vecordia, ſi putauerit cùm carne pulchrum faciat Deus hominem, animo caſtum ab homine fieri? Et quę ſequuntur. Nec ob hæc tamen exiſtimandum eſt, à Polemone grauem tentationem laudabiliter fuiſſe ſuperatam; quia quamuis totum quod melius in eo factum eſt, verè cenſeat Auguſtinus diuino operi tribuendum eſſe, prout nunc expoſuimus, non tamen affirmat, quatenus aut quàm multum fuerit in melius mutatus. Potuit enim luxuriæ dominatus, à quo eum liberatum dicit, opprimi à dominatu inanis gloriæ, accedente & adiuuante qualicunque amore temperantiæ, concepto ex diſputatione Xenocratis philoſophi.

Quinta propoſitio Nulla tentatio quantumlibet leuis ſuperari poteſt recto vincendi modo, abſque ſpeciali auxilio gratiæ Dei, quæ per Chriſtum datur. Hanc propoſitionem probant in primis ea omnia, quæ docẽt nullum bonum ad ſalutem vitæ æternæ pertinens, ab homine fieri poſſe ſine gratia Chriſti De qua re ſatis dictum eſt ſuo loco. Certum eſt enim victoriam cuiuſque tentationis, etiam minimæ profectam ex amore Dei nobis in ſcripturis commendato; quo nimirum diligitur vt author ſalutis ac beatitudinis noſtræ, numerandam eſſe inter bona ad ſalutem æternæ vitæ conducentia.

Sed accedant ad pleniorem probationem etiam propria argumenta. Ea primùm ſe offerunt ex ſcripturis, cuiuſmodi ſunt iſtæ pſal. 17. *Quoniam in te eripiar à tentatione* 26. *Adiutor meus eſto, ne derelinquas me* 29. *Ego dixi in abundantia mea, non mouebor in æternum. Auertiſti faciem tuam & factus ſum conturbatus* 36. *Cum ceciderit non collidetur, quia dominus ſupponit manum ſuam* 117. *Impulſus euerſus ſum vt caderem, & Dominus ſuſcepit me.* 118. *Non dominetur mei omnis iniuſtitia.* Sic Chriſtus nos docet orare inter alia: *Et ne*
A *nos inducas in tentationem*. Et Matth. 26. *Orate vt non intretis in tentationem.* Rom. 8. *Sed in his omnibus ſuperamus per eum qui dilexit nos.* Sic enim legunt Auguſtinus & alij conformiter Græco textui. Luc. 22. *Ego pro te rogaui, vt non deficiat fides tua*, ergo ſine Chriſti gratia non potuiſſet in fide perſeuerare. Quæ verba apud Luc. 22. ſecundò repetit Paulus apoſtolus Romanorum vltimo: *Deus* inquit, *conterat Satanam ſub pedibus veſtris*, 1. Corinth. 15. *Deo gratias, qui dedit nobis victoriam per dominum noſtrum Ieſum Chriſtum*, 2. Corinth. 2. *Deo gratias qui ſemper*
B *triumphat nos, in Chriſto Ieſu.* 2. Timoth. 4. *Liberauit me Dominus ab omni opere malo.* Iacobus cùm de ſufferendis tentationibus ageret, ijs maximè quæ concitantur à propria concupiſcentia, ſubiecit. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum de ſurſum eſt.* Denique Apocalyp. 4. Seniores viginti quatuor in perſona omnium ſanctorum, qui pugnauerunt contra carnem, mundum & diabolum, mittunt coronas victoriæ ſuæ ante thronum Dei dicentes: *Dignus es domine Deus noſter accipere gloriam & honorem.*

Secundum argumentum eſt quod petitur ex teſtimonijs & doctrina ſanctorum patrum & conci-
C liorum. Nam ſicut contra Pelagium docuerunt patres, gratiam Dei ad ſingulos actus bonos eſſe neceſſariam; ita eiuſdem gratiæ neceſſitatem ſtatuerunt ad ſingulas tentationes ſuperandas, ſtatim hanc doctrinam opponentes illi ſententiæ Pelagij qua dicebat: Victoriam noſtram non ex Dei adiutorio eſſe, ſed ex libero arbitrio, vti ex ſynodo Palæſtina, quæ Pelagij doctrinã prima damnauit, commemorat Auguſtinus epiſt. 106. Huius autem Catholicæ ſententiæ firmamentum præcipuum patres poſuerunt in oratione Dominica. Sicut enim ex illa eius
D orationis parte: *Fiat voluntas tua*, docuerunt gratiam Dei ad ſingulas bonas actiones dari; ſic etiam ex iſta: *Ne nos inducas in tentationem*, conſequens eſſe voluerunt, eam ad ſingulas tentationes ſuperandas eſſe neceſſariam: nequaquam diſtinguentes inter tentationes maiores & minores. Quæ res tota ex ſubiectis teſtimonijs euidenter intelligi poterit.

Synodus Carthaginenſis in epiſt. data ad Innocentium papam, quæ eſt apud Auguſtinum 90. ſcribit inter alia, ex Pelagij doctrina neceſſariò conſequi; vt nec orare debeamus, ne intremus in tentationem, quod Dominus & diſcipulos monuit, & poſuit in oratione quam docuit; aut ne deficiat
E fides noſtra, quod pro apoſtolo Petro ſe rogaſſe ipſe teſtatus eſt.

Viciſſim Innocentius 1. ad eam ſynodum epiſtola apud Auguſtinum 91. Niſi magnis precibus, inquit, gratia in nos implorata deſcendat, nequicquam terrenæ labis & mundani corporis vincere conamur errores; cùm pares nos ad reſiſtendum non liberum arbitrium, ſed Dei ſolum facere poſſit auxilium. Et infrà: Quotidiana præſtat ille remedia, quibus niſi freti confiſique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores. Neceſſe eſt enim, vt quo auxiliante vincimus, eodem rur-
F ſus non adiuuante, vincamur. Quam ſententiam repetit & confirmat Cæleſtinus papa in epiſt. ſcripta ad epiſcopos Galliæ cap. 5.

Synodus Mileuitana in epiſt. ad eundem Innocentium, quæ apud Auguſtinum eſt 62. cui ſynodo & Auguſtinus interfuit. Illud, inquit, Ne nos inferas in tentationem, non ita intelligendum, Pelagiani dicunt, tanquam diuinum adiutorium poſcere debeamus, ne in peccatum tentati decidamus; ſed hoc in noſtra poſitum eſſe poteſtate, & ad hoc implendum ſolam ſufficere voluntatem hominis,

tanquam fruſtrà apoſtolus dixerit: *Non volentis ne-* A
que currentis, ſed miſerentis eſt Dei. Rurſus Innocentius ad hanc ſynodum epiſtula apud Auguſtinum 93. Gratia priuatus, inquit, neceſſe eſt, diaboli laqueis irretitus occumbat.

Zozymus papa ve bis à Cæleſtino recitatis in epiſt. memorata cap. 9. dicit in omnibus actibus & cogitationibus Deum adiutorē & protectorem orandum eſſe, quia ſuperbum eſt, vt quicquam ſibi humana natura præſumat, clamante apoſtolo: *Non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem & ſanguinem, ſed contra principes & poteſtates &c.*

B
Ipſe Cæleſtinus in eadem epiſt. cap. 6. ſic ait: Nemo etiam baptiſmatis gratia renouatus idoneus eſt ad ſuperandas diaboli inſidias, & ad euincendas carnis concupiſcentias, niſi per quotidianum adiutorium Dei perſeuerantiam bonæ conuerſationis acceperit.

His ſummorum pontificum ac veterum conciliorum definitionibus conſentiunt & cæteri patres.

Cyprianus in tract. de oratione Dominica: Quando rogamus, inquit, ne in tentationem incidamus, admonemur infirmitatis & imbecillitatis C
noſtræ, dum ſic rogamus, ne quis ſe inſolenter extollat, ne quis ſibi ſuperbè atque arroganter aliquid aſſumat. Et paulò pòſt: Vt dum præcedit humilis & ſubmiſſa confeſſio, & datur totum Deo; quicquid ſuppliciter cum timore & honore Dei petitur, ipſius pietate præſtetur. Verba repetuntur ab Auguſtino lib. 4 contra duas epiſtulas Pelagianorum cap. 9. & de dono perſeuerantiæ cap. 6.

Athanaſius in vita S. Antonij: Ideo ſuperauit diabolum Antonius, quia adiuuabat ſeruum ſuum dominus.

D
Baſilius in regulis moralibus regula 62. Quòd ſi diuinitus, inquit permiſſum ſit, vt in tentationes quis incidat; precibus à Deo poſcere debet facultatem, per quam illas poſſit ſuſtinere, & voluntati eius integrè ſatisfacere. Idem hom. 20. introducit 40. martyres orantes, ne quis eorum deficiat in pœnis.

Ambroſius in expoſitione pſal. 43 Quis eſt tam fortis, inquit, vt nequaquam in tentatione moueatur, niſi Dominus ei adiutor aſſiſtat?

Hieronymus lib. 2. contra Pelagianos eiuſdem domini verbis: *ſurgite, vigilate & orate ne intretis in tentationem,* ſubiungit: Debuiſſet dicere iuxta vos: ſurgite & reſiſtite. Liberum enim habetis arbitrium, & ſemel vobis conceſſa à Domino poteſtate, nullius alterius indigetis auxilio. E

Ioannes Chryſoſtomus hom. 24. in 1. Cor. 10. ad illud. *Fidelis Deus qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis.* Sunt ergo, inquit, tentationes quæ ferri non poſſunt, & quæ hæ ſunt? omnes vt ſemel dicam. Poſſe enim ferri ſitum eſt in Dei nutu. Et paulò pòſt: Nam ne illas quidem moderatas ac mediocres propria virtute feremus. Sed in his quoque eius auxilio &c. vbi tandem concludit apoſtolum omnia Deo tribuere. Qui ſanè locus benè notandus eſt, tum propter doctrinam valde expreſſam & generalem, tum vt intelligamus tentationis nomine non eas ſolas comprehendi, quæ graniores ſunt. Vide etiam locum in hom. 37. operis imperfecti in Matt. qua nons falsò attributi Ioanni Chryſoſtomo, vbi dicitur; quomodo nauis fracto gubernaculo illuc impellitur quò tēpeſtas voluerit, ſic & hominem diuinę gratię auxilio per peccatum perdito, agere quod non vult, ſed quod diabolus vult. F

Auguſtinus hanc Catholicam doctrinam tradit multis locis. Ea quibus ſunt iſta: In fine libri de perfectione iuſticiæ concludit ad hunc modum: Quiſquis negat nos orare debere ne intremus in tentationem (negat autem hoc qui contendit ad non peccandum gratiæ Dei adiutorium non eſſe homini neceſſarium, ſed ſola lege accepta humanam ſufficere voluntatem) ab auribus omnium remouendum, & ore omnium anathematizandum eſſe non dubito. Idem ſcribens in pſ. 89. Sine Dei, inquit, adiutorio per liberum arbitrium tentationes huius vitæ ſuperare non poſſumus. Et in pſal. 106. Deo deſiſtente ab adiutorio laborare potes; vincere non potes. ſerm. 9. de diuerſis cap. 9. quia ſine dubio vinceris, ſi illum adiutorem non habueris, ſi te deſeruit, ideo petis in oratione: Ne nos inferas in tentationem. Idem lib. de gratia, Chriſti cap. 27. agens contra Pelagium dicentem, nos poſſe per vires liberi arbitrij reſiſtere ſpiritui nequam, ſed facilius id poſſe per gratiam. Quantum, inquit, detrimentum hoc additamento fecerit, quis non intelligat? volens vtique credi tantas eſſe naturæ vires, quas extollendo præcipitat; vt etiam ſine auxilio ſpiritusſancti, etſi minùs facilè, tamen aliquo modo, nequam ſpiritui reſiſtatur. Cæterùm de modo vincendi tentationes ita ſcribit lib. 21. de ciuit. cap. 16. cùm de vincendis peccatis verba faceret: Neque id fit, inquit, veraciter atque ſinceriter, niſi veræ delectatione iuſticiæ. Hæc eſt autem in fide Chriſti. Et rurſum, Tunc itaque victa vicia deputanda ſunt, cùm Dei amore vincuntur; quem niſi Deus ipſe non donat, nec aliter niſi per mediatorem Chriſtum; videatur idem doctor in epiſt. 105. ad Sixtum, lib. de orat. & gr. cap. 18. -8. & 67. lib. de dono perſeuerantiæ cap. 6. & lib 10. confeſſ cap. 31. & fragmento. 1.

Proſper lib. contra Collatorem cap. 35. cùm oſtendiſſet ſanctum Iob nón ſuis viribus, ſed Dei auxilio diaboli tentationem ſuperaſſe, generaliter infert: Quiſquis igitur in tribulatione non deficit, ab illo ſe non dubitet adiuuari, ad quem quotidie cor ia vniuerſorum fidelium clamant: *Ne nos inferas in tentationem ſed libera nos à malo.* Et lib. 2. de vocatione gentium cap. 28. vniuerſis, inquit, qui in fide & dilectione permanent, ab ipſo donatur, ne in tentatione ſuperentur; vt qui gloriatur, in Domino glorietur. Docet hoc idem epigr. 44. & 85.

Gregorius lib 4. dialog. cap 10. Nemo, inquit, ſine Dei gratia in tentatione ſubſiſtit; & niſi Deus qui pœnam irrogat, patientiam præſtet, mox per impatientiam peccatum auget ipſa correptio peccatorum. Et lib. 9. moral. cap. 7. ad illud; *Et rurſus in puluerem reduces me.* Qui aptè, inquit, reduci in puluerem dicitur, quia dimiſſus ſibi cum ſubitè tentationis aura raptatur. Idem in expoſit. pſalmi 3. pœnitentialis ad verſiculum: *Ne derelinquas me Domine Deus meus,* Illos, inquit, procul dubio dominus relinquit, quibus conſtantiam in tribulatione non tribuit. Neceſſariò enim ſequitur, vt omni tentationi ſit ſubditus, quicunque à Deo fuerit derelictus. Quæ poſtrema ſententia planè conſonat cum illa Innocentij quam à Cæleſtino repetitam & confirmatam diximus. Idem Gregorius homil. 12. in Ezechielem in fine loquens de inſidijs, id eſt, tentationibus malignorum ſpirituum, quibus, inquit, ſi verè eripi appetit anima, ſcire debet quia eripi ſua virtute non poſſit, ſed eius neceſſe eſt vt adiutorum ſpectet, qui nos &c. Nota illud, verè, id eſt, ſalubriter.

Theophylactus in comment. ſuper illud 1.

Corinth. 10. *Fidelis Deus qui non ſinet vos tentari* &c. Non ſiner, inquit, vos tentari vltra vires veſtras, ſed tentationam viribus veſtris tolerabilem adoriti vos faciet. Imò quæuis tentatio vires noſtras exſuperat, niſi illa auxilietur nobis, & felicem euentum prębeat.

Oecumenius in eiuſdem loci comment. Quæuis tantatio vos euerteret, niſi Chriſtus auxiliaretur. Sic duo illi authores Græci, haud dubiè ſecuti in ea re Chryſoſtomum, aiuſque ſentantiam ſuo calculo probantes.

His omnibus accedat ſynodus Trident. Cuius in ſeſſ. 6. cap. 13. hæc ſunt verba: Formidare omnes debent de pugna quæ ſupereſt cum carue, cum mundo, cum diabolo; in qua victores eſſe non poſſunt, niſi cum Dai gratia apoſtolo obtamperent dicenti: *Debitores ſumus non carni, vt ſecundùm carnem viuamus* &c.

Tertium argomentum eſt ex orationibus eccleſiæ. Nam non ſolùm in oratione dominica petunt omnes & ſinguli fidaies, ne inducantur in tentationem, id eſt, ne à tentationa ſuperentur, ſed ipſi potiùs eam ſuparent, idque ſina diſtinctione vlla maioris aut minoris, aut etiam minimæ tantationis: verùm etiam paſſim in publicis precibus idem alijs verbis orat eccleſia, velut dum petit; vt ab omnibus quæ nos pulſant tentationibus, & ab omnibus malis liberemur; vt ad nullum declinemus peccatum; vt percepta venia peccatorum deinceps peccata vitemus, & alia huiuſmodi. Quò pertinent atiam ſacerdotales benedictiones ſuper populum, quarum meminit ſynodus Carthaginenſis in epiſt. ad Innocent. Quæ quidem orandi & benedicendi conſuetudo in ſactis literis fundata eſt, atque ab ipſis apoſtolis ad nos manauit, vti ex ſuprà poſitis ſcripturæ teſtimonijs palam eſt, fruſtrà autam vt eiuſdem ſynodi Carthaginanſis patres docent, illa omnia petuntur à Deo, ſi ad ea ſufficiunt vires liberi arbitrij Vnde & Auguſtinus epiſt. 208. ad Palatinum ita ſcribit: Oraa ne intres in tentationem. Quod vtique ſi homo ſibi præſtare poſſet volendo, non poſceretur orando. Quapropter vt non intremus in tentationam, ſi voluntas ſibi ſufficeret, non oraremus Hoc argumento tum alibi Auguſtinus, tum alij patres vtuntur frequentiſſimè Videantur eorum teſtimonia ſuperiùs citata.

Quartum argumentum à gratiarum actione fidelium. Habet enim hoc eorum conſuetudo, vt pro quacunque tentatione ſuperata Deo tanquam authori & adiutori, gratias agant. Quod ipſum quoque in ſcripturis fundatur, & ex apoſtolica venit doctrina, quemadmodum apertiſſimè docent loca 1 Corinth. 15. & 2. Corinth. a. quibus apoſtolus Deo gratias agit pro omni victoria & triumpho. Sic Auguſtinus gratiæ Dei deputat, quæcunque non fecit mala, & lib. 10. confeſſ. cap. 31. tafert ad gratiam Dei, quòd non fuerit ebrioſus, ita inquiens: Ebrioſus nunquam fui, ſed ebrioſos à te ſobrios factos ago noui. A te factum aſt, vt hoc non eſſent, qui nunquam fuerunt; à quo factum eſt, vt hoc non ſemper eſſent, qui fuerunt.

Quintum argumentum à gloriatione. Nam in ſolo Deo gloriandum eſſe de ſuperata quacunque etiam minima tentatione, perſuaſio eſt fidelium ex doctrina apoſtoli dicentis: *Qui gloriatur in Domino glorietur*, & pſalmiſtæ canentis. *Non nobis Domine, non nobis, ſed nomini tuo da gloriam*, Vnde omnium ſanctorum vniuerſitas totius victoriæ ſuæ coronas refert ad gloriam & honorem Dei Apoc. 4. Et eccleſia petit nos cuſtodiri à peccato in diurnis acti-

A bus, vt mundi per abſtinentiam Deo canamus gloriam. Item in laudibus Dei canit: *Tu vincis in martyribus*.

Sed iam poſtrēmo loco breuiter oſtendamus ſuperiorem doctrinam tot argumentis & teſtimonijs confirmaram, intelligi debere de victoria tentationum, quæ habetur ex charitate Dei & ſpe beatitudinis æternæ. Qui erat tertius victoriæ modus initio expoſitus.

Probatur id primò, quia teſtimonia ex ſcripturis & patribus allegata, omnia aut ferè omnia
B loquuntur generaliter ac ſine diſcrimine de quacunque tentatione etiam minima, ſicut ea quibus dudum oſtanſum fuit, nullum bonum nos poſſe ſina gratia Dei, loquebantur de omni bono agendo etiam minimo. Quare ſicut illa doctrina reſtringenda erat ad certum modum agendi quod bonum eſt; ſcilicet ad eum modum quo fit aliquid ob ſpem vitæ æternæ: ita & hanc de ſuperanda tentationa doctrinam neceſſe eſt ad eúdem vincendi modum limitari; cùm alioqui conſtet, atque hoc loco ax præmiſſis ſupponatur, vt bonum aliquod morale fieri poſſa, ſic & leuem aliquam tentationem ſupe-
C rari poſſe ſine ſpeciali Dei auxilio.

Secundò, quia ſcriptura docet omnes tentationes ſuperandas eſſe per fidem Epheſ. 6. *In omnibus ſumentes ſcutum fidei, in quo poßitis omnia tela nequißimi ignea extinguere*. 1 Petri 5. *Cui reſiſtite fortes in fide*. Quæ res etiam multis exemplis docetur in epiſt. ad Heb. 11. ſcilicet eorum qui varias huius mundi perſecutiones, aduerſitates, tentationes deuicerunt ex fida & ſpe futurorum bonorum. Hic eſt autam modus vincendi de quo agimus.

Tertiò, quia quicunque orat: *Ne nos inducas in*
D *tentationem*, intendit, aut certè intendere debet victoriam tentationum conſequi ob ſpem vitæ æternæ; quia oratio proficiſci debet ex fide & ſpe cæleſtium bonorum. Vnde hæc probatio communis eſt ad omnem orationam, qua petimus à Deo liberationem à tentatione.

Quartò, quia ſcripturæ victoriam tentationum aſcribunt meritis Chriſti. Id enim axpreſſit apoſtolus 1. Corinth. 15. & 2. Cor. a. dum addit, *Per Chriſtum & in Chriſto*. Et Dauid beatum vocat eum, qui tenebit & allidet paruulos ad petram. Quod patres myſticè interptatantur de primis ac paruis tentationum initijs opprimendis, inuocato nomi-
E ne Chriſti, qui eſt petra & fortitudo noſtra. Hinc & ipſe Chriſtus ait ad diſcipulos Ioan. 16. *In mundo preſſuram habebitis, ſed confidite ego vici mundum*, quaſi dicat, per merita mea qui mundum vici, ſperate debitis & confidere, vos ſuperaturos omnem tentationem & preſſuram quam vobis mundus inferet. Atqui per Chriſtum, qui pontifex eſt futurorum bonorum, non promittitur nobis, nec datur victoria niſi ordinata ad ſpem vitæ æternæ.

Quintò, quia & eccleſia omnes ſuas orationes concludit, *per Chriſtum Dominum noſtrum*, ergo quotieſcunque orat pro ſuperandis tentationibus, non
F aliam quærit victoriam, quàm quæ per Chriſtum datur, id eſt, ordinatam ad ſpam æternæ vitæ, vt modò dictum eſt.

Vltimò quia patres & concilia dum negant tentationes ſuperari poſſe ſine Dei auxilio, loquuntur conformiter ſcripturis ſacris, ex quibus doctrinam ſuam hauſerunt; ergo de ea loquuntur tentationum victoria, de qua ſcripturas loqui iam monſtratum eſt. Item ſicut definiuerunt gratiam Dei ad ſingulos actus eſſe neceſſariam, ita eiuſdem neceſſitatem ſtatuerunt ad ſingulas tentationes ſuperan-

das

das. Quare ſicut egerunt de actibus ad ſalutem (A) pertinentibus, ita & de victoria ſalutem hominis promouente. Ac de ea re locum apertiſſimum ſuprà produximus ex Auguſtino lib. 21. de ciuitate cap. 16. vbi dicit, veraciter ac ſinceriter peccata vinci non poſſe, niſi in fide Chriſti. Et tunc demum vitia victa deputari, cùm Dei amore vincuntur, quam non dat niſi Deus, nec aliter niſi per mediatorem Chriſtum. Similis locus eſt apud eum ſerm. 9. de verbis Domini, vbi cùm de periculis quę Paulus paſſum ſe commemorat 2. Corinth. 11. dixiſſet, quæ numerari quidem poſſunt, ſed tolerari niſi ſpiritusſancto iuuante non poſſunt, mox addit eun(B)dem ſpiritumſanctum in ſpe beatitudinis æternæ omnia aſpera leniuiſſe & grauia releuaſſe. Nec verò aliud velle videntur verba Oecumenij dicentis, quòd quæuis tentatio nos euerteret, niſi Chriſtus auxiliaretur. Chriſtum enim intelligit auxiliantem per meritum ſuum.

Ex his porrò viceverſa conſequens eſt, in prædicta patrum doctrina omnem peccati tentationem ſine exceptione intelligi debere. Ratio eſt, quia illo victoriæ modo, quem patres ſecundùm ſcripturas in ſua doctrina ſpectaſſe docuimus, nulla tenta(C)tio ne minima quidem ſuperari poteſt, niſi per auxilium gratiæ Chriſti.

Veruntamen non putamus negandum, quin patres ſicut interdum de modo agendi quod bonum eſt, loquuntur generaliter, quando docent nullum bonum nos poſſe ſine Deo. Qua ratione dictum eſt in concilio Arauſicano, hominem non habere de ſuo niſi mendacium & peccatum, & à Zozymo papa, omnia bona referenda eſſe ad authorem ſuum vnde naſcuntur. Ita & de modo vincendi tentationes interdum generaliter loquuntur, quando negant vllam tentationem vinci poſſe niſi (D) Deo iuuante, ſcilicet vt ſententiam extendant ad ſecundum vincendi modum, quo nimirum tentatio peccati vincitur amore honeſti. Dum autem ſic loquuntur, ſiue de bono agendo, ſiue de tentatione ſuperanda, conſequens eſt, vt etiam de auxilio Dei loquantur generaliter, id eſt, de eo ſine quo nulla cauſa creata quicquam agere poteſt.

Quæ res hoc loco animaduerſa, ni fallor, aperit intellectum quorundam dictorum, quæ nos ea patribus citauimus; quæ alioquin duriùs ſonare viderentur. Quale fortaſſis eſt quod dicit In(E)nocentius papa, neceſſarium eſſe vt quo auxiliante vincimus, eodem rurſus non adiuuante vincamur. Et quod Gregorius; neceſſariò ſequi, vt omni tentationi ſit ſubditus, quicunque à Deo fuerit derelictus, & alia huiuſmodi nonnulla. Nam omnes iſtas patrum ſententias (quod quibuſdam placet) ad grauiores tentationes reſtringere, nimis videtur violentum, & ab eorum mente alienum.

(F)

IN DISTINCTIONEM VIGESIMAMSEPTIMAM.

§. 1. *Quid ſit virtus.*

(A) AB ijs bonis quæ per Chriſti gratiam homini conſeruntur, virtus Chriſtiana nequaquam ſeparanda eſt; præ(B)ſertim ſi quod iam dudum probabile fecimus, ipſa gratia etiam virtus eſt, imò virtutum maxima, ſcilicet charitas. Vt autem intelligatur quæ virtus aſcribenda ſit gratiæ Chriſti, priùs quærendum, quid ſit virtus. Repeiuntur autẽ virtutis apud authores variæ deſcriptiones. Ariſtoteles definit eam diſpoſitionem perfecti ad id quod eſt optimũ. Et alibi virtutẽ eſſe dicit quæ bonum facit habentem, & opus eius reddit bonũ. Auguſt autem lib. 83. quæſt q 31. ex Cicerone virtutem definit animi habitum, naturæ, mo(C)do, atque rationi conſentaneum. Quam definitionem repetit & bonam eſſe affirmat lib. 4. contra Iulianum cap. 3 Eidem Auguſtino Magiſter tribuit hanc definitionem: Virtus eſt bona qualitas mentis qua rectè viuitur, & qua nullus malè vtitur, quam Deus ſolus in homine operatur. Quæ definitio collecta eſt ex diuerſis Auguſtini locis. Quòd enim virtus ſit bona qualitas mentis, legitur lib. 6. contra Iulianũ cap. 8. Quòd autem ea rectè viuatur, & nemo malè vtatur, habetur lib. 2. de libero arbitrio cap. 18. & 19. & lib. 1. retract. cap. 9 Poſtrema pars ſumpta eſt ex enarratione pſal. 118. conc. (D)26. ad illud: *Feci iudicium & iuſtitiam.* Verba ſunt apud Magiſtrum.

S. Tho. 1. 2. q. 55. art. 4.

Notandum autem pro intelligentia dictæ definitionis tria eſſe genera bonorum, quemadmodum ex Auguſtino Magiſter oſtendit diſt. ſuperiori §. K. Quædam enim magna bona ſunt, quædam minima, quædam media. Magna bona ſunt, quibus nõ niſi rectè viuitur, minima ſine quibus rectè viui poteſt, media, quibus & rectè & non rectè viuitur, ſine quibus tamen rectè viui non poteſt. Patet ergo virtutes in primo genere bonorum collocandas (E) eſſe, quoniam & per eas rectè viuitur & ijs nemo malè vtitur, intellige tanquam principijs vtendi, licèt malè quis vti ijs poſſet tanquam obiectis, quod faciunt qui de virtutibus ſuperbiunt. In minimis autem bonis reponit Auguſtinus ſpecies corporum, quibus adiungi poſſunt multæ qualitates animi, vt gratiæ quæ dicuntur gratis datæ. In medijs verò ponit potentias animi, intellectum, & voluntatem, ſine quibus virtutum opera non exercemus. Exponit particulatim dictam virtutis definitionem S. Thomas 1. 2. q. 55. art. 4.

(F)

§. 2. *Virtutem eſſe habitum pleniùs oſtenditur.*

LAtè diſputat Magiſter in textu vtrùm virtus ſit habitus an actus, ac tandem vtriuſque partis argumentis propoſitis nihil ſibi definiendum ſtatuit. Verùm ſicut negari non poteſt virtutis nomen ab authoribus interdum actibus ſeu operatio-

S. Tho. 1. 2. q. 55. art. 1.

A nibus ipſis attribui, vt facilè probant quæ pro poſteriori parte authoritates à Magiſtro proferuntur: ita dubitandum non eſt quin agnoſcendus ſit in homine aliquis habitus virtutis, qui non ſit cum actu ſemper coniunctus.

Primùm id patet ex definitione Ciceronis ab Auguſtino duobus locis poſita & probata, vt ſuprà dictum eſt qua virtus definitur habitus animi. Et priori quidem loco etiam iuſticia per habitum ab eodem definitur.

B Secundò idem Auguſtinus in pſal. 118. ad illud: *Feci iudicium & iuſticiam*, apertè diſtinguit virtutem ab opere virtutis his verbis: Iuſticiæ nomine hoc loco non ipſa virtus ſed opus eius ſignificatum eſt. Quis enim facit in homine iuſticiam, niſi qui iuſtificat impium. Hoc eſt per gratiam ſuam ex impio facit iuſtum. Vnde ait apoſtolus. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, facit ergo iuſticiam, id eſt opus iuſticiæ qui habet in ſe iuſticiam, id eſt, opus gratiæ. Sic ille. Eandem diſtinctionem innuit lib. 1. retract. cap. 9. & lib. 2. de libero arbitrio capit. 18. & 19.

C Tertiò ceſſante omni actione etiam interna fatendum eſt in homine iuſto eſſe virtutem qua Deo placeat, velut cùm dormit, aut aliàs ab actione vacat, aut etiam cùm venialiter peccat. Eſt igitur in eo habitus virtutis.

Quarto homo fortis non ſemper fortiter operatur & temperans non ſemper temperanter & ita de alijs, quia non ſemper occurrunt talium operum occaſiones. Quare agnoſcere in eo oportet fortitudinem habitualem, & ſimiliter temperantiam aliaſque virtutes.

Quintò Quidam habent in ſe latentem ſibique incognitam martyrij virtutem, vt multi ſancti confeſſores, quidam caſtitatem virginalem vt ſancti patriarchæ teſte Auguſtino lib. 1. de bono coniugali cap. 21. & 23. & lib. 1. de ſancta virginitate cap. 44. Idem de patientia Iob antequam percuteretur, & de obedientia Abrahæ antequam tentaretur verè dici poteſt. Erant ergo in illis talium virtutum habitus.

Sextum argumentum ſumitur à vicijs oppoſitis. Teſtatur enim Auguſtinus contra Iulianum lib. 6. cap. 8. in homine prauam ineſſe concupiſcentiam, etiam tunc quando nulla tentationa commouetur, & præter actum ſeu motum concupiſcentiæ ineſſe E & vicium vnde motus illi ſurgunt, quod vicium non eſt aliud quàm concupiſcentia quodammodo habitualis. Et idem Auguſtinus lib. de perfectione iuſticiæ cap. 2. accepta ſimilitudine à claudicatione & vicio pedis vnde claudicatio prouenit, declarat in animo eſſe vicium velut auariciam, à quo actus malus, velut rapina, procedat. Et vicium definit qualitatem ſecundum quam malus eſt animus etiam quando nihil agit. Quare hæc omnia ſimiliter de virtute eiuſque actu dici poterunt, licebitque definire virtutem qualitatem ſecundùm quam bonus eſt animus etiam quando nihil agit.

F Poſtremò huc referanda ſunt quæ de habitu charitatis diſputata ſunt libro 1. ad diſtinctionem 17. vbi oſtendimus præter ſpiritumſanctum eſſe in homine non tantùm actum ſeu motum animi ſed & habitum charitatis creatum, à quo tanquam à principio operatorio facultatem naturalem determinante actus boni procedant.

§. 3. *Quo ſenſu virtus interdum dicatur actus.*

A Virtutis nomen actibus attributum interdum legimus apud veteres. Nam Auguſtinus lib. 1. retract. cap. 9. bonum vſum liberi arbitrij virtutem eſſe dicit, quæ in magnis numeratur bonis. Et tract. 40. in Ioann. quid eſt fides, inquit, Credere quod non vides. Item lib. 3. de doctrina Chri- B ſtiana cap. 10. & quæſt. 36. lib. 83. quæſt. Charitatem vocat motum animi. Præterea lib. 4. contra Iulianum cap. 3. virtutes veras & Chriſtianas vocat officia recta cum recto fine. Vnde & Ambroſius volens de virtutibus loqui, de officijs librum inſcripſit, Ciceronē imitatus. Rurſum Auguſtinus lib. de moribus eccleſiæ Catholicæ, cap. 15 virtutes per amorem deſcribit. Item Hugo Victorinus in ſumma ſententiarum tract. 3. cap. 9. virtutem vocat velle bonum, quod & repetit lib. 1. de ſacramentis parte 6 cap. 17. S. Thom. 1. 2. q. 55 dicto ar. 1.

C His & huiuſmodi doctorum ſententijs quidam moti, quorum opinionem refert S. Thomas ſcribens in hanc diſt. dixerunt virtutes eſſe actus continuos ſed latentes. Quod & ſi quodam ſenſu verum ſit, quia nimirum per virtutes Chriſtianas ſic voluntas affecta eſt, vt data occaſione ſecundum eas operetur, vereque propter illas iuſtus dicere poſſit: *Paratum cor meum Deus* &c. propriè tamen veritatem non habet, quia falſum eſt voluntatem eſſe in continua actione.

D Alij opinati ſunt habitum ab actu non diſtingui reipſa, ſed tantùm ratione & modo, quia putant ſic ex virtute actum oriri, ſicut ex gemma flos naſcitur, cum flos non aliud ſit quàm gemma aperta, & gemma non aliud quàm flos clauſus: quomodo Zeno philoſophus olim inter dialecticam & Rhetoricam non aliud diſcrimen agnoſcebat, quàm quale eſt inter manum clauſam & apertam. Sed hæc comparatio non conſiſtit cum ijs quæ ſunt apud Auguſt. lib. 6. contra Iulianum cap. 8. & de perfectione iuſticiæ cap. 2. Ex quibus manifeſtum eſt Auguſtino reipſa diſtingui habitum tam virtutis quàm vicij ab actibus inde prodeuntibus, ſicut reipſa diſtinguitur claudicatio ab eo pedis vicio ex E quo naſcitur. Et proinde dicendum, virtutem eſſe habitum qui nunquam eſt actus, ſed tantùm cauſa & principium agendi.

Quod autem patres virtutis nomen interdum actibus, præſertim internis tribuunt, factum eſt extenſione quadam, qua virtutis vocabulum etiam ad actus qui ex virtute procedunt, extenderunt, quemadmodum Magiſter declarat §. vltimo. idque magis patebit, ſi ad ſpecies virtutum deſcendamus, vt fidem, ſpem, charitatem, iuſticiam, quæ pro acti- F bus vſurpata tum in ſcriptura ſacra non rarò legimus, tum apud patres. Nam de fide & charitate loca ſunt apud Auguſt. iam allegata, de iuſticia locus eſt in pſ. 118. ad illud: *Feci iudicium & iuſticiam.*

A

§. 4. *Comparatio virtutis Chriſtianæ cum habitibus philoſophicis.*

S. Tho. 1. 2. q. 63. art. 2. 3. 4. q. 65. art. 1. & alibi.

PRo mainri intelligentia eorum quæ de virtutis habitu dicta ſunt, operæpreci ım eſt videre, qua in re conueniat virtus Chriſtiana, id eſt, ea quæ Chriſtianis eſt propria, cum virtutibus alijſque habitibus philoſophicis, & rurſum quibus inter ſe modis differant.

B Conueniunt igitur in hoc, quòd tam virtus Chriſtiana quàm philoſophica poſſit eſſe abſque omni actuali motione animi, vt ſuprà oſtenſum eſt. Conueniunt item in eo, quod per vtramque potentiæ naturales ſint aliquo modo ad bonas actiones determinatæ. Item in eo quòd vtraque poteſt per actus acquiri & augeri.

Differunt autem inter ſe multipliciter. Primò quod virtus philoſophica humano ſtudio ac labore abſque gratia Chriſti comparari poſſit: virtus autem Chriſtiana inter peculiaria Dei dona numeranda ſit, C de quibus Iacobi 1. *omne datum optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt, &c.* Vnde & in definitione virtutis ex Auguſt. collecta, addita eſt illa pars: *quam Deus ſolus in homine operatur.* Qua parte virtus Chriſtiana ab alijs diſtinguitur, ad quas nihilominus reliquæ virtutis definitiones extenduntur. Quo autem ſenſu dictum ſit, Deum ſolum virtutem in homine operari, cùm doceat Proſper virtutem niſi à voluntate noſtra oriri non poſſe lib. 1 de vocat. gent. cap. 1. & lib. 2. capit. 27. explicandum eſt eodem modo, quo diſt. ſuperiori ex- D plicatum eſt illud Auguſt. Deum vt velimus, in nobis operari ſine nobis, licèt S. Thomas aliter intelligat præter Auguſtini mentem.

Secundò differunt quod virtute philoſophica philoſophus vtatur vel non vtatur quando vult, & pro arbitrio ſuo, ſiue res poſtulet operationem ſiue non, ipſa virtute interim ſalua & integra; ſicut ſcientiam quis retinere diu poteſt, etiamſi ea non vtatur, etiam vbi res & locus poſtulat. Quod de virtute Chriſtiana dici non poteſt. Habet enim hæc voluntatem operandi coniunctam, quoties E recta ratio poſtulat operationem. Vnde Gregorius dicit charitatem operari magna ſi eſt, vbi autem operari deſinit, charitatem non eſſe. Et Proſper virtutum munera ocioſa eſſe non poſſe docet lib. 2. de vocat. gent. cap. 35.

Tertiò quòd virtus Chriſtiana etiam per actus acquiſita pereat per vnum actum contrarium, verbi gratia, ſobrietas per vnam ebrietatem, caſtitas per commiſſam ſemel fornicationem quod non ita eſt in habitibus philoſophicis.

Quartò, quòd virtus Chriſtiana non requirit præuiam actuum frequentiam ſicut virtus philoſo- F phica, ſed etiam vnico actu acquiratur, aut ſine actu præuio infundatur, vt patet de virtutibus fidei, ſpei, charitatis, quæ infunduntur in baptiſmo, & quodammodo etiam in alijs ſacramentis.

Quintò, quod habitus omnis philoſophicus efficiat, vt qui eum habet, facilè, promptè & expeditè operetur; quod non facit ſemper virtus Chriſtiana, ſed coniunctam habet voluntatem operandi, etiamſi cum difficultate in actum exeat.

Sextò, quòd per virtutem Chriſtianam Deo ſeruitur non per philoſophicam, quemadmodum docet Auguſt. lib. 4. contra Iulianum cap. 3.

A Septimò quod virtutes philoſophicæ connexionem habeant in prudentia, Chriſtianæ in charitate, iuxta illud Gregorij homil. 27. vt enim multi arboris rami ex vna radice prodeunt, ſic multæ virtutes ex vna charitate generantur.

Poſtremò, quod virtutes Chriſtianæ etiam in animo latentes, & non ſe exercentes, per operationem apud Deum remunerationem accipiant, vt teſtatur Auguſtinus de bono coniugali & de ſancta virginitate locis ſuprà citatis. Non item virtutes philoſophicæ nec apud Deum nec apud homines. Nam, vt in Eth. ait Ariſtoteles, in Olympicis cer- B taminibus non qui artem optimè callent, ſed qui eam optimè exercent, præmia accipiunt.

IN DISTINCTIONEM VIGESIMAMOCTAVAM.

C

§. 1. *Gratiam Dei non eſſe ſubijciendam libero arbitrio ſed præponendam.*

S. Tho. 1. 2. q. 109. art. 2. 4. 5. q. 111. art. 2. & 3. & alibi.

EX duobus capitibus dudum ad diſt. 26. conſtitutis ac probatis, quorum alterum erat, gratiam dari ad ſingulos actus, alterum eam non dari ſecundùm merita noſtra, alijſque præterea ibidem de gratia diſputatis, ſatis iam patet; ita per gratiam à libero arbitrio fieri D opera bona, vt in ijs ſemper priores partes tribuendæ ſint gratiæ Dei, ideoque non ſubiungenda, vel poſtponenda ſit libero arbitrio Dei gratia, ſed præponenda ac præficienda tanquam cauſa principalior totius boni operis. Quæ res vt certiùs intelligatur, ſubijciemus aliquot modos quibus contingit gratiam libero arbitrio ſubiungi.

Primò id faciunt qui ſic inter gratiam & liberum arbitrium diſtinguunt, vt dicant ad opera pietatis abſolutè neceſſarium eſſe liberum arbitrium, non autem gratiam Dei. Quod olim fecit Pelagius. De quo Aug. hæreſi 88. refert eum increpatum à E fratribus, quod nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei ad eius mandata facienda, correptioni eorum hactenus ceſſiſſe; vt non eam libero arbitrio præponeret, ſed infideli calliditate ſupponeret, dicens ad hoc eam dari hominibus, vt quæ facere per liberum iubentur arbitrium, faciliùs poſſint implere per gratiam. Dicendo enim faciliùs, inquit Auguſt. credi voluit etiam ſi difficilius, tamen poſſe homines ſine gratia diuina, facere iuſſa diuina. Quã Pelagij doctrinam idem Auguſtinus multis locis oppugnat, quæ nos adduximus, cùm de impletione mandatorum legis ageremus. Eandem F quoque doctrinam eccleſia anathemate damnauit canone 5. Mileuitani concilij, vbi poſt condemnationem hæc ſubijciuntur verba: De fructibus enim mandatorum Dominus loquebatur, vbi non ait: Sine me difficiliùs poteſtis facere ſed ait: *Sine me nihil poteſtis facere.*

Secundò gratiam libero arbitrio ſupponunt, qui conatum aliquem præuium ex parte liberi arbitrij ponunt aut requirunt ad hoc vt gratia detur. Sed & hanc doctrinam paſſim refellit Auguſtinus ijs locis, quibus docet tam initium, quàm progreſſum & conſummationem boni operis tribuendum

eſſe

eſſe gratiæ Dei; & vbicunque iuxta definitionem eccleſiaſticam docet gratiam non ſecundùm merita noſtra dari, meriti nomine quamcunque præparationem voluntatis intelligens, vti ſuo loco oſtenſum eſt. Extat autem hac de re valde aperta definitio in concilio Arauſicano can. 6. & 7. vbi omne deſiderium, conatus, labor, ſtudium voluntatis quo ad bonum moueatur, refertur in gratiam Dei. Vbi etiam expreſſis verbis eorum damnatur ſententia, qui humilitati vel obedientiæ humanæ ſubiungunt gratiæ adiutorium. Et qui per naturæ vigorem docent poſſe hominem aliquod bonum quod ad ſalutem pertineat vitæ æternæ, cogitare vt expedit, aut eligere abſque inſpiratione ſpiritusſancti. Similia quædam repetuntur ſequentibus aliquod canonibus. Vtuntur autem illius concilij patres ad hæc probanda multa ſcripturæ teſtimonijs, quæ non eſt neceſſe hoc loco commemorari. Sunt enim à nobis allata cùm de gratia gratuita & de initio boni operis ageremus. Diſſerit aduerſus iſtum errorem etiam Proſper in libro ſcripto contra Collatorem.

Non refert autem ad ſenſum erroris, ſiue conatum aliquem, ſiue, vt quidam diminutiuè vocant, conatulum quis in libero arbitrio ponat, quo inuitatur gratia Dei. Sicut enim parua gratia verè gratia eſt, ita & conatulus verè conatus eſt. Proinde huius erroris eadem eſt refutatio.

Tertiò, in ſimile vicium impingunt, qui etſi nullum conatum voluntatis ad bonum agnoſcant qui tempore gratiam antecedat, putant tamen ordine naturæ liberum arbitrium prius eſſe gratia ad effectum boni operis. Verùm & hunc errorem refellit Auguſtinus non vno loco, vt in epiſt. 106. & quoties docet non ideo Deum hominis miſereri, quia homo bene voluit; ſed ideo hominem bene voluiſſe, quia Deus illius miſertus eſt, iuxta illud Rom. 9. *Non eſt volentis neque currentis, ſed miſerentis Dei.* Loca annotata ſunt ad diſt. 26. vbi de gratia præueniente ſermo erat. Huc etiam facit quod idem Auguſtinus in memorata ad Paulinum epiſtola voluntatem reſpectu gratiæ comitem eſſe dicit, non ducem; pediſſequam, non præuiam; quodque author hypognoſt. lib. 3. liberum arbitrium iumento, gratiam rectori comparat. Et illud denique quod in Arauſicano concilio can. vlt. definitum eſt, in omni bono opere non nos incipere, ſed Deum nobis nullis præcedentibus bonis meritis & fidem & amorem ſui priùs inſpirare. Quare & quæcunque contra meritum gratiæ diſputata ſunt ad diſt. 26. etiam hanc opinionem euertunt. Quod autem pro vtroque iam dicto errore nihil faciat gratia ſubſequens, quam rectè omnes Catholici agnoſcunt, liquet ex declarata dudum à nobis diuiſione gratiæ in præuenientem & ſubſequentem.

Poſtremò, nec illi gratiæ Dei ſuam dignitatem aſſerunt, ſed etiam aliquo modo ſubiungunt eam libero arbitrio, qui putant liberum arbitrium poſſe eſſe tam rebelle & contumax, vt operationem gratiæ diuinæ fruſtretur, atque eludat, ſic vt ab ea conuerti nequeat. Sed vt huius ſententiæ falſitas appareat, explicandum nobis reſtat, quæ ſit vis & efficacia gratiæ reſpectu liberi arbitrij ad effectum boni operis.

§. 2. *Quo ſenſu gratia dicatur efficax.*

QVamuis ſecretiſſima ſit operatio gratiæ Dei in homine & ſoli eius largitori Deo ad plenum cognita, vt verè dictum ſit à Sanct. Auguſtino libro 2. contra literas Petiliani capite 84. paucos eſſe qui valeant intellectu penetrare, quomodo Deus per gratiam homines attrahat, & nihilominus eos dimittat libero ſuo arbitrio; ea tamen quæ de eiuſdem gratiæ operatione nobis in ſcripturis ſacris & eccleſiaſtica traditione, patrumque doctrina patefacta ſunt, incunctanter ab omnibus ſuſcipi & retineri debent, etiamſi ad ea intellectu comprehendenda plærique tardiores ſimus: qualia ſunt Deum operari in nobis ipſa opera, & facere vt faciamus, trahere nos ad ſe, conuertere corda, mutare voluntates, dare pœnitentiam, obedientiam & conſenſum boni, denique ex contumacibus humiles, ex nolentibus facere volentes, atque alia huiuſmodi. Quæ omnia adeo certò probant efficaciam gratiæ diuinæ circa liberum hominis arbitrium, vt nemo ſit Catholicorum, qui efficacem Dei gratiam non confiteatur. Verùm vbi quæritur; quo ſenſu gratia dicatur efficax, non eadem eſt omnium ſententia. Imò de hac re variæ multumque diuerſæ inter Theologos enatæ ſunt opiniones, quas hic breuiter recenſebimus.

S. Tho. 1. p. q. 10. art. 8. & q. 105 ar. 4. & 1. 2. q. 17 ar. 4. & alibi frequenter

Vna opinio eſt gratiam efficacem conſiſtere in aliquo dono, quod homo iam præuentus à gratia vocante & excitante, poſſit cum auxilio Dei conſequi per pium vſum ſui liberi arbitrij; quodque in vno genere cauſæ ſit natura prius, quàm ipſa libera conuerſio, & in alio genere poſterius. Hoc autem donum conſiſtere in infuſione habituum gratiæ ac virtutum, quatenus per eos habitus mens hominis roborata elicit actum conuerſionis. Secundùm hanc opinionem gratia efficax, aut eſt gratia habitualis cùm infunditur, aut ipſa eius infuſio; quatenus, ſcilicet, per illam gratiam infuſam liberum arbitrium elicit ſuam ipſius conuerſionem.

Alia opinio eſt eorum qui gratiam efficacem conſtituunt in aſſenſu & cooperatione humana; ita vt efficax dicatur gratia ab euentu; dum videlicet effectum ſuum ſortitur, per hoc quod voluntas humana ei cooperatur. Ex hac opinione conſequens eſt, & ab authoribus qui ita docent, conceditur; ſitum eſſe in poteſtate liberi arbitrij vt gratiam faciat efficacem, imò hoc ipſum ad officium liberi arbitrii pertinere.

Tertia opinio conſtituit gratiam efficacem in vocatione, ſiue illuſtratione & ſuaſione interna, qua Deus ita monet hominis voluntatem, quomodo videt eam ſecuturam, ſcilicet, proponendo ea homini quæ nouit menti eius & ingenio congruere. Vnde hanc gratiam nouo nomine vocant congruam.

Harum opinionum prima manifeſtè deficit in eo, quod gratiam efficacem non agnoſcit, niſi in infuſione gratiæ habitualis, qua peccator iuſtificatur; cùm nulla ſit dubitatio, agnoſci eam oportere ad ſingulos actus veræ pietatis, tam præcedentes, quam conſequentes ipſam iuſtificationem. Omnes autem tres opiniones in eo deficiunt, quòd ſecundùm eas efficacia gratiæ Dei non ſit omnino abſoluta comparatione bonæ actionis, ſed dependenter ſe habeat à conſenſu liberi arbitrij, vt fatentur ipſi authores. Vnde etiam apud eos authores vocatur efficacia moralis.

Quarta igitur ſententia eſt eorum, qui gratiam efficacem conſtituunt in gratuita ac benigna Dei operatione, qua propriè in libero hominis arbitrio operatur ipſam conuerſionem, ſeu alium quemcunque actum veræ pietatis; ſcilicet, ipſum voluntatis motum efficienter attingendo, hoc eſt, voluntatem ipſam applicando & determinando ad volendum & eligendum. Quæ operatio phyſica vocatur, id eſt, propriè dicta. Qualis nimirum agnoſcitur in Deo ad alios quoſcunque effectus ab ipſo procedentes. Quoniam verò fieri nequit, vt Deus voluntatem determinet, vt non ipſa voluntas determinetur, agatque id ad quod tanquam ſecunda cauſa applicatur à Deo, ſequitur fieri non poſſe, vt gratia iſta non habeat ſuum effectum. Vnde hac ratione iuxta quartam hanc ſententiam efficax dicitur gratia Dei, nimirum efficacitate phyſica, & propriiſſimè dicta.

Tres priores ſententiæ multis argumentis & rationibus ſingulæ refelli poſſunt; ſed quia veritate bene conſtituta & confirmata, quicquid ei contrarium eſt, ſtatim ac per ſe corruit, ideo ſatis nobis erit quartam ſententiam, quam vt veriſſimam & ſinceriſſimam amplectimur, ſuis rationibus conſtabilire.

§. 3. *Rationes ex ſcriptura & Patribus pro abſoluta efficacia gratiæ Dei.*

S. Thom. locis ſupra citatis.

EX diuinis literis & Sanctorum patrum ſcriptis argumenta ſeu rationes quàm plurimæ colligi poſſunt, quibus doceatur Dei gratiam efficaciter & abſolutè mouere voluntates hominum, iuxta ſententiam paulò antè declaratam. Quæ quidem rationes huius doctrinæ fundamentales ac demonſtratiuæ dici poſſunt. Plæræque enim demonſtrandi vim habent, & tales ſunt, vt ad vnamquamque earum multæ ſcripturæ & teſtimonia ſanctorum patrum referri poſſunt. Nos eas in hunc numerum, & ordinem digeſſimus.

Prima ratio ex promiſſione Dei. Nam Deus quæcunque promittit, ipſe per ſe præſtat, dicente apoſtolo Roman. 4. *Quæcunque promiſit, potens eſt & facere.* Eſt enim promiſſio de ijs quæ præſtanda ſunt ab ipſo promittente. Vnde Salomon 3. Reg. 8. Significare volens Deum præſtitiſſe quæ promiſerat, ſic eum alloquitur. *Ore locutus es & manibus perfeciſti*, id eſt, ea quæ promiſiſti ipſe tua potenti operatione præſtitiſti. Promiſſiones autem ad gratiam noui teſtamenti pertinentes huiuſmodi ſunt. Ezechiel. 11. & 36 *Non propter vos ego faciam, ſed propter nomen ſanctum tuum & dabo vobis cor nouum. & ſpiritum nouum ponam in medio veſtri, & faciam. vt in præceptis meis ambuletis* &c. Et Ieremiæ 24. *Dabo eis cor vt ſciant me, quia ego ſum Dominus, & erunt mihi in populum*, &c. Et expreſſiùs in capite 31. *Dabo legem meam in viſceribus eorum, & in corde eorum ſcribam eam*, &c. quem locum ad Hebr. 8. citat apoſto- B lus. Qualis etiam extat promiſſio Deuteronomij 30. Hoc argumento vtitur Sanct. Auguſtinus libro de ſpiritu & litera capite 24. dicens. Hoc enim Deus promittit quod ipſe facit. Non enim ipſe promittit, & alius facit: quod iam non eſt promittere, ſed prædicere. Et libro de prædeſtinatione Sanctorum capite 10. Deus, inquit, non de noſtræ voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit. Promiſit enim quod ipſe facturus fuerat, non quod homines; quia etſi faciunt homines bona quæ pertinent ad co- C lendum Deum, ipſe facit vt illi faciant quæ præcipit, non illi faciunt, vt ipſe faciat quæ promiſit; alioqui vt Dei promiſſa compleantur, non in Dei, ſed in hominum eſt poteſtate. Sic ille. Quod extremum illatum, ſine dubio conſequens eſt ex eorum ſententia, qui operationem gratiæ ſuſpendunt ex conditione cooperationis liberi arbitrij, quaſi non hæc ipſa cooperatio propriè ſit effectus gratiæ. Vnde Proſper conditionem huiuſmodi à promiſſione Dei ſimpliciter remouet libro 1. de vocatione gentium capite 9. ſic inquiens: Manet prorſus & quotidie im- D pletur, quod Abrahæ Dominus ſine conditione promiſit, ſine lege donauit. Hanc autem promiſſionem deinceps ſecundùm ſcripturas exponit de fide gentium, & obedientia & perſeuerantia bonorum operum.

Secunda ratio ex differentia legis & naturæ. Nam ad legem ſpectat notitia agendorum & fugiendorum. *Per legem enim*, inquit apoſtolus, *cognitio peccati*. Eodem pertinent omnes illuſtrationes, inſpirationes, exhortationes, correptiones, terrores, ſuaſiones tam internæ quàm E externæ, quamdiu non tangunt affectum, neque cor emolliunt. Proprius autem effectus gratiæ eſt amor, obedientia, voluntas bona, cor nouum & ſpiritus nouus. Vnde Pelagius conſtituens gratiam Chriſti in lege atque doctrina, quamuis ab ea non excluderet inſpirationes & ſuaſiones diuinas; haudquaquam patribus viſus eſt rectam & ſinceram gratiæ confeſſionem tenere. Eam differentiam legis & gratiæ probat prophetica & apoſtolica doctrina, maximè Pauli in epiſtula ad Romanos & Galatas.

F Tertia ratio ex orationibus fidelium ac totius eccleſiæ. Quicquid enim orando petimus à Deo, hoc ipſum credimus Deum facere poſſe, & facturum ſperamus, & vt faciat, exſpectamus. Petimus autem à Deo non ſolùm illuſtrationes & ſuaſiones internas, quibus obiecta proponat voluntati, ſicut ei congruum nouit, vt ſequatur & velit; ſed ipſam bonam voluntatem, electionem, acceptationem atque ipſa bona opera, ergo ad hæc omnia extenditur efficax operatio gratiæ Dei. Probat hoc imprimis oratio Dominica, qua dicimus. *Fiat voluntas tua.* Et, *Ne*

nos in-

Google

nos inducas in tentationem, adeo vt ſi alia documenta non eſſent (ait Sanct. Auguſtinus libro de dono perſeuerantiæ, capite 7.) hæc oratio nobis ad cauſam gratiæ quam defendimus, ſola ſufficeret. Et tamen eandem efficaciam gratiæ nobis euidenter monſtrant & aſtruunt etiam aliæ preces eccleſiæ, de quibus ſic ibidem Sanct. Auguſtinus: Attendat eccleſia quotidianas orationes ſuas. orat vt increduli credant, Deus ergo conuertit eos ad fidem; orat vt credentes perſeuerent, Deus ergo donat perſeuerantiam vſque in finem, &c. Et Cæleſtinus papa in epiſtola ad epiſcopos Galliæ cap. 11. Obſecrationum, inquit, ſacerdotalium reſpiciamus ſacramenta, quæ ab apoſtolis tradita in toto mundo atque in omni eccleſia Catholica vniformiter celebrantur; vt legem credendi lex ſtatuat ſupplicandi. Ac deinde enumeratis ijs quæ pro omni hominum genere orat eccleſia, ita concludit: Quod adeo totum diuini operis eſſe ſentitur, vt hæc efficienti Deo gratiarum ſemper actio, laudiſque confeſſio pro illuminatione talium vel correptione referatur. Præterea videantur Innocentius 1. in epiſtola ad concilium Mileuitanum, quæ eſt apud Sanct. Auguſtinum 93. & ipſe Auguſtinus epiſtola 107. ad Vitalem Carth. ſub initium epiſtolæ, vbi argumentum hoc vehementer vrget. Item epiſtola 252. & libro 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum capite 19. & 20. libro de gratia Chriſti cap. 25. & lib. de dono perſeuerantiæ capite 23. & cathechiſmus ad parochos titulo, pro quibus orandum.

Quarta ratio ſuperiori connexa, ab ijs quæ nobis à Deo præcipiuntur. Nam vt ait Sanct. Auguſtinus libro 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum capite 10. Nihil in ſcripturis ſanctis homini iubetur à Deo propter probandum liberum arbitrium, quod non inueniatur vel dari ab eius bonitate, vel poſci propter adiutorium gratiæ demonſtrandum. Hinc illa eſt Sanct. Auguſtini oratio frequentata in confeſſionibus, & contra Pelagij morſum defenſa libro de dono perſeuerantiæ capite 20. Domine da quod iubes, & iube quod vis. Item illud eiuſdem in pſalmo 118. litera He. & Proſperi ibidem, Dona ipſe quod mandas. Quod ſanè non aliud eſt dicere, quàm quod in oratione Dominica dicimus: *Fiat voluntas tua*, id eſt, Fac nos facere quod præcipis. Huc pertinet quod patres ſecundùm ſcripturas & fidem Catholicam docent gratiam præcepta legis implere, atque perficere, iuxta illud Chriſti authoris gratiæ Matthæi 5. *Non veni legem ſoluere, ſed adimplere*. Vnde & ſcripturæ ſibi reſpondentes ſunt de præcepto & de gratia, vt: *Facite vobis cor nouum*, Et, *dabo vobis cor nouum*: *Ambulate in præceptis meis*, Et, *ego faciam vt in præceptis meis ambuletis*. *Salutem veſtram operamini, Deus enim eſt qui operatur in vobis velle & perficere*, 2 Corinth. 13. *perfecti eſtote*, &, *Oramus veſtram conſummationem*. pſalm. 31. *Nolite fieri ſicut equus & mulus quibus non eſt intellectus*, &c. *Intellectum tibi dabo, & inſtruam te in via hac qua gradieris* 2. Timoth. 2. *Intellige quæ dico: dabit enim tibi Dominus in omnibus intellectum*, & Ieremiæ 1. *Ne formides à facie eorum. Nec enim timere te faciam vultum eorum.* Quæ omnia manifeſtè conuincunt hoc ipſum à Dei gratia fieri aut expectari, quod à Deo præcipitur, id eſt, ipſam legis obedientiam, & non ſolam ſuaſionem ad id quod præcipitur; Quam ſolam ſi Auguſtinus in ſupradictis verbis intellexiſſet, non fuiſſet cum irriſione reprehenſus à Pelagio.

Quinta ratio ex gratiarum actione. Nam pro bonis operibus Deo gratiæ ſunt agendæ, non tantùm quia gratiam obtulit, aut quia ſuaſit quomodo præuidit nos ſecuturos; ſed quia tribuit etiam ipſum ſequi, velle, eligere, acceptare & bene operari. Hoc enim totum comprehendi neceſſe eſt in plena & perfecta gratiarum actione, qualem pro omnibus bonis Deus à nobis exigit, dicente apoſtolo 1. Theſſal. 5. *In omnibus gratias agite*, & orante eccleſia: *Dignum & iuſtum eſt, æquum & ſalutare nos tibi ſemper & vbique*, id eſt, in omnibus, *gratias agere*. Quam in agendis gratijs eccleſiæ mentem clarè explicat Cæleſtinus pontifex verbis ſupra citatis, quibus dicit: Quod adeo totum diuini muneris eſſe ſentitur, vt hæc efficienti Deo gratiarum ſemper actio, laudiſque confeſſio referatur. Atque hoc ipſum ſignificatum eſſe in illis verbis Saluatoris Matthæi 22. *Reddite quæ Dei ſunt Deo*, intellexit Hilarius in Commentario.

Sexta ratio ex gloriatione. Docent enim nos ſcripturæ de nulla re gloriandum nobis eſſe, niſi in Deo. *Qui gloriatur*, inquit apoſtolus, *in Domino glorietur*. Et: *Quid gloriaris quaſi non acceperis*: & pſalmiſta: *Non nobis Domine, non nobis, ſed nomini tuo da gloriam*. Et peculiariter de operibus iterum apoſtolus Epheſ. 2. *Non ex operibus vt ne quis glorietur*. Vnde eſt & illud Cypriani toties cum laude commemoratum à Sanct. Auguſtino: In nullo gloriandum, quia noſtrum nihil eſt. At verò ſi ſola ſuaſio vel gratiæ oblatio ſit Dei, noſtra autem ſit acceptatio & electio, & voluntatis ad bonum determinatio; plurimum profectò nobis relinquetur, in quo tanquam noſtro gloriemur. Multæ ſunt in hanc rem Sanct. Auguſtini, Gregorij, Bernardi, & aliorum patrum inſignes ſententiæ, quas breuitatis cauſa prætermus. Illud omittendum non eſt quod patres concilij Tridentini ſeſſione 14. capite 8. profeſſi ſunt in hæc verba: Non habet homo vnde glorietur, ſed omnis gloriatio noſtra in Chriſto eſt.

Septima ratio ex virtute ſpei. Hæc enim in eo conſiſtit, vt non tantùm futuri ſeculi bona, ſed & omnia media illuc ducentia; vt ſunt potiſſimùm bona opera, & ſancta deſideria, & bona voluntas, à Deo authore & largitore exſpectemus. Quam ſpem tam multis orationibus publicis eccleſia profitetur, vt ſuperiùs oſtenſum eſt.

Octaua ratio ex virtute humilitatis, & ex oppoſito vicio ſuperbiæ. Ad virtutem enim humilitatis propriè pertinet, vt homo nihil boni in ſe agnoſcat, niſi datum à Deo, iuxta illud: *Quid habes quod non accepiſti?* Vnde Sanct. Auguſtinus lib. de dono perſeuerantiæ capite 13. ſic ait: Hoc nobis expedit & credere & dicere: hoc eſt pium, hoc verum, vt ſit humilis & ſubmiſſa confeſſio, & detur totum Deo.

Nona ratio cum ſuperiori coniuncta ex lapſu ſanctorum. Nam ſanctos idcirco permittit Deus interdum labi in peccata, vt agnoſcant non ſuæ voluntatis & electionis fuiſſe tanquam ſuæ, quòd ſtabant & bene ambulabant, ſed totum illud operis ac beneficij fuiſſe diuini. Qua de re plura diximus cum de gratia ad ſingulos actus neceſſaria ageremus.

Decima ratio à ſacrificio ſpirituali bonorum operum. Nam ad generalem ſacrificij rationem imprimis ſpectat, vt hoc ipſum quod Deo offerimus, totum nos à Deo accepiſſe profiteamur. Certum eſt autem ex ſcripturis ſacris omnia bona opera deſideria, motuſque voluntatis eſſe ſacrificia quædam ſpiritualia, & vt Petrus loquitur 1. epiſt. 2. ſpirituales hoſtias, Deo offerẽdas, & acceptabiles per Ieſũ Chriſtum. Quare neceſſariò profitendum nobis eſt, quòd ea omnia à Deo accepe rimus; non minùs propriè, quàm profiteri debebant Iudæi ſe corporales hoſtias, quas Deo offerebant, de eiuſmanu accepiſſe: quomodo nos etiam profiteri debemus omnia corporalia bona nos à Deo accepiſſe.

Vndecima ratio ex potentia attributa gratiæ Dei. Paſſim enim ſcriptura, patres ac tota eccleſia in publicis precibus tribuunt omnem diuinæ gratiæ in nobis effectum omnipotentiæ ac virtuti Dei. *Potens eſt Deus*, inquit Ioannes Baptiſta, *de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ*. Et eccleſia in quadam oratione: Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maximè & miſerando manifeſtas, & iterum, Deus virtutum cuius eſt totum quod eſt optimum. Imò quamplurimę orationes eccleſię hoc habent initium: Omnipotens ſempiterne Deus, vel omnipotens & miſericors Deus. Et in quotidiana oratione ad primam ſic precatur eccleſia: tua nos hodie ſalua virtute, vt in hac die ad nullum declinemus peccatum, ſed ſemper ad tuam iuſtitiam faciendam noſtra procedant eloquia, dirigantur cogitationes & opera. Sic & Auguſtinus ench. 97. & 98. ad Dei omnipotentiam refert, quod malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, & vbi voluerit, in bonum conuertat. Quod & proteſtatur in oratione liturgica Baſilius, Malos, inquit, bonos fac, omnia enim potes. Cui pulchrè conſonat Benedictus in regula capite 28. dicens, orandum pro fratre incorrigibili ad Deum, qui omnia poteſt. Quod ſi efficacia gratiæ conſiſteret in ſuaſione, quia Deus ita ſuadet quomodo præuidit congruum voluntati vt ſequatur, certè non tam omnipotentiæ, quàm præſcientiæ Dei tribuendi eſſet effectus gratiæ: quoniam efficacia eius propriè niteretur illi ſcientiæ, qua præuidetur inclinatio ſeu congruitas voluntatis ad ſubſequendum, ſi tali vel tali modo, ſicut aiunt, fuerit excitata.

Duodecima ratio qua præcedens confirmatur, ſcilicet ea eo quòd gratia vocatur efficaciſſima. Sic eam vocat Sanct. Auguſtinus libro de gratia & libero arbitrio capit. 5. & contra duas epiſtolas Pelagianorum libro 1. capit. 10. Et Sanct. Thomas parte 1. quæſtione 19. articulo 8. generaliter affirmat voluntatem Dei efficaciſſimam eſſe, non tantùm quoad effectus ipſos, ſed etiam quoad modum eorum. Ex quo vult oſtendere, quod non ſolùm actus noſtri ſint referendi in efficaciam voluntatis diuinæ, ſed etiam ipſe modus quo liberè fiunt à noſtra voluntate. At verò ſi gratia conſiſteret in ſuaſione, qua Deus ſuadet vt nouit hominem ſecuturum, certiſſima quidem illa ob infallibilem præſcientiæ diuinæ certitudinem rectè diceretur, ſed non efficaciſſima, quia ſequelam voluntatis ipſa propriè non efficeret.

Decimatertia ratio ea eo, quòd gratia non tantùm tribuit poſſe; aut facilè poſſe bonum, vt dicebat Pelagius, ſed ipſum agere bonum,

A quemadmodum docet Sanct. Auguſtinus toto ferè libro de natura & gratia. Quare non tantùm ſuadet Deus, ſed perficit in ipſa voluntate id quod ſuadet, ſcilicet ipſum voluntatis actum attingens.

Decimaquarta ratio ea operandi & faciendi vocabulo gratiæ Dei reſpectu noſtrorum operum attributo, Iſaiæ 26. *Domine omnia opera noſtra operatus es nobis*, apoſtolus, *Qui operatur omnia in omnibus*. Item, *Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere*. Ezechiel. 36. *Faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis & operemini*.

B

Decimaquinta ea eo quod gratiæ tribuitur totum noſtrum bonum ſine exceptione, vti oſtendimus in proprio capite.

Decimaſexta ex eo, quòd ipſum velle noſtrum, qui propriſſimè eſt actus voluntatis, operationi gratiæ Dei tribuitur, *Deus*, inquit, apoſtolus, *operatur in vobis velle*; Et Sapiens Prouerb. 8. ſecundum 70. ſæpe citante Sancto Auguſtino. *Præparatur voluntas à Domino* ſeu *paratur*.

C Decimaſeptima ea nomine creationis, quo ſcriptura vtitur ad effectus gratiæ ſignificandos. Eph. 2. & alibi. Vnde & Deus electos vocat opus manuum ſuarum Iſaiæ 19. & in officio eccleſiaſtico; non vtique propter creationem naturę, ſed propter totam reparationem.

Decimaoctaua ex verbis gratiæ Dei paſſim in ſcriptura attributis ad ſignificandum eius in nobis efficacem operationem. Dicitur enim gratia, vel ipſe Deus, per gratiam corda & voluntates hominum conuertere, mutare, aperire, inclinare, innouare. Et ſanè inauditum eſt in eccle-

D ſia, quòd Deus peccatores conuertit ſolùm moraliter & ſuaſoriè.

Decimanona ea vocabulo trahendi & compellendi. *Nemo venit ad me*, dicit Dominus Ioann. 6. *niſi pater meus traxerit eum*, & Ioann. 12. *Si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipſum*, quod maximè ſecundùm voluntates intelligendum eſt. Trahit autem Deus per gratiam, non cogendo voluntatem, ſed efficaciter mouendo. Eadem ratione eccleſia Deum orat: vt noſtras etiam rebelles ad ſe propitius compellat volun-

E tates. Qua item ratione fatetur Sanct. Auguſtinus (Quod ei à Pelagianis obiectum fuerat) gratiam inuito & reluctanti homini inſpirari libro 2. contra 2. epiſtolas Pelagianorum capit. 8. & 9. ſed ita, vt per gratiam ex inuito & reluctante conſentiens & volens fiat, ſicut ibidem conſequenter explicat. Vnde eiuſdem operis libro 1. capit. 19. de eodem tractu diſſerens ait: Trahitur ergo miris modis vt velit, ab illo qui nouit intus in ipſis hominum cordibus operari; non vt homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed vt volentes ex nolentibus

F fiant. Non igitur nolentem trahit Deus, ſed volentem. Trahit autem volentem, quia ipſo tractu volentem facit ex nolente.

Vigeſima ex vocabulis dandi & alijs eiuſdem ſignificationis Deo & gratiæ eius attributis; vt ſunt, donare, tribuere, largiri, præſtare & ſimilia quibus eccleſia in publicis orationibus ad ſignificandam diuinæ gratiæ in nobis operationem poſt ſcripturas vtitur quàm frequentiſſimè. Scripturæ autem ſunt Sapient. 8. *Non poſſum eſſe continens, niſi Deus dederit*. Ierem. 31. *dabo legem meam in viſceribus eorum*, Ezechiel. 36. *Dabo vobis*

cor nouum, & dabo vobis cor carneum. 2. paralip. 31 *vt daret eis cor vnum* Matth. 19. *Non omnes capiunt verbum iſtud ſed quibus datum eſt.* Luc. 1. *Daturum ſe nobis, vt ſeruiamus illi in ſanctitate & iuſtitia cunctis diebus noſtris,* 1. Corinth. 3. *Deus dat incrementum,* 2. Timoth. 2. *Ne quando Deus det illis pœnitentiam,* 2. Corinth 8 *Gratias Deo qui dedit eandem ſollicitudinem in corde Titi.* Act. 11. *ergo & gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam* Iacobi 1. *Omne datũ optimum & omne donum perfectum à Deo eſt.* Si ergo Deus, dat, donat, largitur, & præſtat hæc omnia, nihil relinquitur quod in eis tanquam ſuum & proprium ſibi vendicet liberum arbitrium, ſicut meritò ſibi vendicat ille, qui acquieſcit ſuadẽti tantùm, & non efficienter ac propriè mouenti. Quo argumento vſus eſt ipſe apoſt. Epheſ. 2. cùm ait: *Non ex vobis, Dei enim donum eſt.*

Vigeſimaprima ratio ex eo, quòd omnia merita noſtra ſunt Dei dona. Quæ ſententia decantatiſſima eſt apud Auguſt. & Proſperum alioſque patres Quam & Cœleſt. papa ſcribens ad epiſcopos Galliæ cap. 12. & ſynodus Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. luculentè comprobant, cum dicunt tantam eſſe Dei bonitatem erga homines, vt eorum velit eſſe merita quæ ſunt ipſius dona. Hoc autem propriè non diceretur, ſi non ipſum liberi arbitrij motum quo meremur, Deus in nobis efficaciter operaretur. Nam merita propriè ſunt actiones liberi arbitrij.

Vigeſimaſecunda ratio ex eo, quod bona opera noſtra magis ſunt Dei quàm noſtra. Teſtatur id Auguſt lib. vltimo de ciuit. cap. vlt. cùm ait. Ipſa bona opera noſtra ipſius Dei potius intelliguntur eſſe, quàm noſtra. Et lib. de continentia capit. 13. ſunt, inquit, opera hominis quæ magis dicenda ſunt opera Dei. Deus eſt enim qui operatur in vobis velle & operari. Item lib. 4. de Geneſ. ad lit. cap. 17. Quæ bona opera in nobis agnoſcimus illius potius eſſe quàm noſtra. Idem Auguſtinus ſcribens in pſal. 137. ad verſ *Opera manuum tuarum ne deſpicias*. Quæcunque ſunt, inquit, bona opera mea, abs te mihi ſunt, & ideo tua magis, quàm mea ſunt. Et ad hoc citat illud apoſtoli Eph. 2. *Creati in operibus bonis,* &c. Similiter ſanctus Thomas 1. 2. quæſt. 93. art 6. ſcribit. Hominis opera qui à ſpirituſancto agitur, magis eſſe opera ſpiritusſancti, quàm ipſius hominis. Eiuſdem rationis eſt quod Auguſt. lib. de corrept. & gra. cap. 14. dicit quod Deus magis habet in poteſtate voluntates hominum quàm ipſi ſuas. Ac ſimile quid habet S. Tho de verit. q. 22. art. 8. Hæc autem vera non eſſent, ſi Deus opera bona non phyſicè, id eſt propria & perfecta ratione, ſed moraliter tantùm & ſuaſoriè in nobis operaretur.

Vigeſimatertia ratio ex victoria tentationum; quæ vtique ſecundùm ſcripturas & patrum definitiones Deo authori propriè tribuenda eſt, *Deo gratias*, inquit, apoſt. *qui dedit nobis victoriam per Ieſum Chriſtum.* Et in Palæſtina ſynodo contra Pelagium decreta ſententia eſt, victoriam noſtram eſſe ex Deo, non ex libero arbitrio. At non malè dixiſſet Pelagius, victoriam noſtram eſſe ex libero arbitrio, ſi Deus tantùm ſuadet, quantumuis congruenter id faciat noſtræ voluntati.

Vigeſimaquarta ex amore ſeu dilectione Dei. Nam Deus nihil diligit, niſi ſeipſum & opera ſua, id eſt, ea quorum ipſe propriè author eſt. Diligit autem bona opera, id eſt, omnem bonam actionem & motum & electionem voluntatis, nec vulgariter ea diligit, ſed vt bona præcipua, pro quibus velit A reddere felicitatem æternam, ergo hæc omnia propriè ſunt Dei opera, & nequaquam aliena: quia Deus nihil alienum diligere poteſt, ſed tantùm id quod propriè ſuum eſt.

Vigeſimaquinta ex dictione Dei. Nam Dei dicere eſt facere. Verbum enim Dei efficax eſt efficacia propriè dicta ad faciendum quodcunque voluerit, iuxta illud pſalmi. *Ipſe dixit & facta ſunt.* Loquitur autem Deus Oſee 2 *Dicam non populo meo, populus meus es tu,* ergo Deus efficaciter facit ex non populo ſuo populum ſuum, videlicet con- B uertendo voluntates malas in bonas, quomodo dixit. *Fiat lux & facta eſt lux.* Viget hoc argumentum Bernardus in ſermone de conuerſione ad clericos, tractans illud ex pſalm. *Dixiſti, conuertimini filij hominum.*

Vigeſimaſexta ex benedictione Dei. Nam benedicere Dei eſt bene facere. Gratia autem benedictio eſt, dicente apoſtolo Ephel. 1. *Benedictus Deus qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali, in cæleſtibus in Chriſto.* Vnde & ſacerdotes gratiam Dei imprecantes populo dicunt hoc aut ſimili modo: *Benedictio Domini veniat ſuper vos.* Sicut & Nu- C mer. 6. præceptum fuit ſacerdotibus veteris teſtamenti, vt benedicturi populo Iſraelitico dicerent: *Benedicat tibi Dominus.* Quare ſicut Deus dicitur benedicere terræ, quando facit eam fructificare: ſic & benedictionem gratiæ ſuæ tunc tribuit homini, quando facit efficaciter cum bene operari.

Vigeſimaſeptima ratio à gratia præueniente. Neque enim propriè gratia præueniret liberum arbitrium in bono opere, ſi non actione phyſica, id eſt, propriè dicta moueret & applicaret liberum D arbitrium ad opus; nimirum efficaciter faciens vt faciat. Eſt autem ad hunc ſenſum omnis gratia præueniens, quia ſicut dictum eſt ab Auguſtino, miſericordia Dei in omnibus præuenit nos. Qua de re plura diximus circa diuiſionem gratiæ in præuenientem & ſubſequentem.

Vigeſimaoctaua ratio à gratia adiuuante. Hanc enim etiam aduerſarij fatentur operari phyſicè. Quare conſimili ratione id fatendum de gratia excitante ſeu præueniente; cùm de vtraque ſimiliter loquantur atque ſonent ſcripturæ & patres & eccleſiæ orationes; cumque hactenus quoad effica- E ciam omnes Theologi ſimiliter locuti fuerint de gratia præueniente & ſubſequente.

Vigeſimanona ex prædeterminatione gratiæ. Si enim Deus per gratiam prædeterminat, ac prædefinit voluntatem hominis ad bonum opus, vti ex S Thoma & alijs monſtrauimus ad diſt. 25. mouet igitur voluntatem efficaciter non ſuadendo tantùm ſed phyſicè cauſando.

Trigeſima ex eo, quod gratia negatur expectare voluntatem, vt habet canon. 4. Arauſ. cone. Expectaret autem ſi tantùm moueret inſtar F ſuadentis. Nam omnis ſuadens expectat aſſenſum eius cui ſuadet.

Trigeſimaprima ex diſcretione originaliter attributa gratiæ, atteſtante apoſtolo. *Quis enim te diſcernit?* Quòd ſi gratia tantùm moraliter id eſt per modum ſuadentis aſſenſum eliceret voluntatis, certiſſimè ſequeretur, quòd non Deus per gratiam, ſed homo per liberum arbitrium originaliter & primò diſcerneret ſeipſum. Huc pertinet quod toties apud Auguſt. & Proſperũ legitur, inſcrutabile nobis eſſe, cur Deus alium præ alio trahat ad ſe per gratiam.

Trigeſimaſecunda ex prædeſtinatione Dei abſo-

lura, minimeque conditionata. De qua ſatis egimus ad diſt. 41. lib. 1. Si enim, vt ibi latè demonſtratum eſt, non ideo Deus hominem prædeſtinat, quia præuidet bonum aliquem motum voluntatis eius; ſed prædeſtinat abſoluto decreto, quo præordinat, ac dare conſtituit homini omne bonum pertinens ad ſalutem: planè conſequens eſt, ipſam quoque gratiam quæ prædeſtinationis executria eſt, prorſus independentem eſſe ea conditione præuiæ cooperationis humanæ, vtpote omnis huiuſmodi cooperationis cauſam per ſe efficacem. Et confirmatur ex Auguſtino dicente, quod prædicare prædeſtinationem diuinam non aliud eſt, quàm prædicare quod Deus omne bonum pietatis in nobis operatur.

Trigeſimatertia ex præmio bonorum operum, id eſt gloria cæleſti. Si enim Deus gloriam cauſat actione phyſica, ergo & gratiam, id eſt bona opera huius vitæ. Quæ ſequela valida eſt, tum quia ſcriptura ſimiliter de vtraque dicit, *Gratiam & gloriam dabit Dominus*, tum quia Deus non minùs efficaciter & propriè author eſt meriti, quàm mercedis.

Trigeſimaquarta ex gaudio ſpirituali, quod nullum eſſe nobis debet niſi in Deo & rebus atque operibus diuinis. Sicut enim qui gloriatur, in Domino glorietur: ita qui gaudet, non gaudeat niſi in Domino, monente apoſtolo Philipp. 4. *Gaudete in Domino ſemper*: quia, vt idem apoſtolus ait Rom. 14. *Regnum Dei eſt gaudium in ſpiritu ſancto.* Vnde & ſanctorum cum Chriſto regnantium nullum prorſus eſt gaudium niſi in Deo. Hinc ergo conſequens eſt in nullo opere ac merito vel noſtro vel aliorum gaudendum nobis eſſe, niſi quatenus illud eſt opus Dei, id eſt tale, quod propriè Deum authorem habeat. Gaudendum eſt autem in omni bono opere: ergo omne bonum opus ita efficienter à Deo procedit, vt nihil in eo ſit proprium libero arbitrio. Nam alioqui ea parte aliqua gaudere poſſent iuſti in ſeipſis, & non in Deo.

Trigeſimaquinta ab exemplis vocatorum & conuerſorum efficaciter à Deo, vt Matthæi, peccatricis, latronis, Petri & Pauli. Nam exceptis externis adminiculis Chriſti vocantis, ſuſcipientis, alloquentis, reſpicientis, aut proſternentis, quæ memoratis peccatoribus adhibita legimus; omnium eorum qui ad Chriſtum venirunt, ſimilis eſt vocatio, & omnium peccatorum ſimilis conuerſio. At de iſtis patres Ambroſius, Hieronymus, Auguſtinus, Gregorius loquuntur tanquam tractis efficaciter à Deo, id eſt, vocatione per ſe efficaci: ad quam ſignificandam Hieronymus adhibet comparationem magnetis attrahentis ferrum, ergo & de cæteris omnibus idem eſt ſentiendum.

Trigeſimaſexta ab exemplo beatorum; de quibus apoſtolus 1. Corint. 15. quòd erit illis Deus omnia in omnibus, nimirum efficaciter ac propriiſſimè omnia in illis operaturus. Non ceſſabit autem in beatis liberum arbitrium. At neque plus aliquid tribuendum libero arbitrio viatorum reſpectu bonarum actionum, quàm libero arbitrio beatorum, ergo & in hac vita Deus omnia bona in omnibus pari efficacia operatur.

Trigeſimaſeptima ratio ab exemplo Chriſti. Neque enim negari poteſt quin diuinitas efficaciter operetur, atque operata fuerit in anima Chriſti omnem actionem, motum, aſſenſum voluntatis, tametſi liberrimè agentis; efficaciter, inquam, cauſalitate phyſica, ſeu propriè dicta. Id planè ſignificant hæ Chriſti voces apud Ioannem cap. 5. *Non poſſum ego à meipſo facere quicquam.* & cap. 8. *A me-*

A *ipſo facio nihil.* Et iterum: *Si ego glorifico meipſum, gloria mea nihil eſt*, & cap. 14. *Pater in me manens, ipſe facit opera*, & cap. 17. *Opus conſummaui quod dediſti mihi vt faciam.* At ſanè ſi quis diceret diuinitatem, ipſumque Dei verbum ſuaſoriè tantùm operari motum humanæ voluntatis in Chriſto, videretur haud ſatis recedere à Neſtorio Chriſtum in duas diuidente perſonas vti pleniùs oſtendimus cùm de prædeſtinatione gratuita ageremus. Iam ſi ita res habet in Chriſto, ergo & in nobis. Et ſi efficax illa diuinitatis operatio libertatem ab humana voluntate Chriſti non excludit, ergo nec à noſtra. Hoc argu-
B mento ab exemplo filij Dei, vtitur Franco tomo 10. de gratia Dei, & ante eum Auguſtinus tract. 105. in Ioan. ad illud: *Opus conſummaui quod dediſti mihi, vt faciam* non ait, iuſſiſti, ſed dediſti, vbi commendatur euidens gratia. Quid enim habet quod non accepit etiam in vnigenito humana natura? An non accepit, vt nihil mali, ſed bona faceret omnia, quando in vnitatem perſonæ ſuſcepta eſt à verbo, per quod facta ſunt omnia? Item hoc requirebat virtus perfectiſſimæ humilitatis in Chriſto, vt omnia humanitatis ſuæ bona referret ad diuinitatem
C vt authorem.

Trigeſimaoctaua ratio ex merito Chriſti. Nam Chriſtus meruit nobis omne bonum ſalutare dandum à patre ſine vlla exceptione, quemadmodum docetur in 3. diſt. 18. Atqui inter bona ſalutaria præcipuum habent locum motus, aſſenſus, electio voluntatis in opere bono. Nam in his opera bona præcipuè conſiſtunt. Igitur non ſola ſuaſio à Deo eſt, ſed illud ipſum quod ſuadetur, æquè propriè perfecteque ab authore Deo proficiſcitur. Vnde nec dubitat eccleſia totum hoc petendum eſſe à Deo per meritum Chriſti, dum preces ſuas om-
D nes terminat hac clauſula, *per Chriſtum Dominum noſtrum.*

Trigeſimanona ex difficultate intelligendi concordiam gratiæ & liberi arbitrij. Hanc enim difficultatem agnoſcunt omnes patres qui de gratia & libero arbitrio diſputauerunt. Et imprimis Auguſt. compluribus locis, vt lib. 2. contra literas Petiliani cap. 84. de gratia Chriſti cap. 24. & 47. lib. 4. contra Iulianum cap. 8. lib. 2. de peccatorum meritis capit. 18. de prædeſt. Sanct. cap. 8. & 20. & epiſt. 46. & 47. Atqui non eſt intellectu difficile, quomodo gratia cum libero arbitrio conſentiat, ſi effi-
E cacia gratiæ conſtituenda ſit in aſſenſu & cooperatione liberi arbitrij, vel vt alijs placet, in ea ſuaſione, qua Deus ita mouet liberum arbitrium quomodo videt ipſum ſecuturum. In his enim modis facillimè & à mediocribus ingenijs agnoſcuntur partes liberi arbitrij tanquam diſtinctæ ab officio gratiæ, ſcilicet aſſentire, cooperari, ſequi, acquieſcere, cùm ad gratiam pertineat excitare & ſuadere. Quare ex ſententia patrum & maximè Auguſtini, non eſt his modis concilianda gratia cum libero arbitrio, neque his modis explicanda gratiæ effica-
F cia; ſed potiùs eo modo, quem iam tot rationibus probauimus. Hic enim modus eſt & non alius, quem tanquam ad intelligendum perdifficilem, multipliciter aduerſarij ſemper impugnarunt, identidem inclamantes, ſe non poſſe intelligere; cùm per ſimplicem fidem ſibi parare viam ad intelligentiam deberent, vti rectè eos admonet Dominicus Bannes.

Quadrageſima eademque poſtrema & efficaciſſima ratio, quæ ſumitur ex vniuerſali operatione Dei tanquam primæ ac ſupremæ cauſæ, primique motoris reſpectu omnium effectuum & motuum

proce-

procedentium à quibuſcunque cauſis ſecundis. Na- A
que enim in tota creatura Deus alios quidem effe-
ctus producit cauſalitate phyſica, alios verò cauſa-
litate morali; ſed omnes omnino effectus producit
perfectiſſimo cauſalitatis modo, id eſt, tanquam
cauſa principaliter & primò operans, ſiue per cau-
ſas ſecundas naturales, ſiue per liberas operetur.
Cùm igitur ſub vniuerſali operatione Dei conti-
neatur operatio gratiæ eius per Chriſtum, qua ſci-
licet in nobis ea quæ ad ſalutem vitæ æternæ perti-
nent, operatur; manifeſtum eſt, etiam illam opera-
tionem iuxta prædictum perfectiſſimum cauſandi B
modum, reſpectu ſuorum omnium effectuum effi-
caceio eſſe. Quod argumentum indicatur à Ful-
gentio in fine libri de incarnatione & gratia Chri-
ſti. Nititur autem ſcripturis quæ docent, Deum
omnia in omnibus operari; nos in Deo eſſe, viuere
& moueri; ex ipſo, per ipſum & in ipſo eſſe omnia
&c. Vnde eccleſia ponit eodem ordine eſſe &
viuere ſecundùm Deum; quatenus à Deo ſunt, eùm
orat Deum; vt qui ſine te eſſe non poſſumus, ſe-
cundùm te viuere valeamus.

Porrò hæc generalis ratio multas ſpeciales com-
plectitur ad rem propoſitam demonſtrandam ni- C
hilo minus validas: vt quę petuntur ab vnitate prin-
cipij, à veritate & proprietate cauſæ efficientis, à
voluntate beneplaciti Dei, quæ eſt voluntas abſo-
luta, ab vniuerſali & perfecto eius dominio, à per-
fecta dependentia creaturæ ex Deo, à vera & pro-
pria inſtrumenti ratione competente libero arbi-
trio creato reſpectu Dei, & aliæ ſimiles, quarum
explicationem breuitatis cauſa prætermittimus.

Videantur autem pro tota hac doctrina, quæ
eſt de efficacia gratiæ Dei, ea quæ ſcribit Auguſt. in
epiſt. 105. ad Sixtum, in ench. cap. 95. 96. & 98. D
lib. 4. contra 2. epiſt. Pelagianorum cap. 6. de præ-
deſtinatione ſanctorum cap. 20 de dono perſeue-
rantiæ duobus poſtremis capitibus, de gratia &
lib. arbit. cap. 14. & 16. & homil. 44 in volumine
50. homiliarum. Videatur & Proſper lib. de voca-
tione gentium cap. 14. & quatuor ſequentibus, &
lib. 2. cap. 33. Item in commentario pſal. 147. &
in carmine de ingratis cap. 15. & contra Collat.
cap. 6. Quibus locis tradit hæc & ſimilia; gratiam
Dei nullam pati moram ex moribus noſtris, nihil-
que ei obſiſtere poſſe quò minùs quod voluerit,
impleat; vt quæ ipſa ſuum conſummet opus: nec
vlla eſſe tam deteſtanda facinora, quæ arcere poſ- E
ſint gratiam Chriſti, ſicut nulla tam præclara ſunt
opera, quæ eam poſſint accerſere.

Denique doctrinam hanc manifeſtè tradunt
patres Arauſ. concilij can. 3. 4. 6 & aliquot ſe-
quentibus. Hormiſda papa in epiſt. ad Poſſeſſo-
rem: De gratia, inquit, & libero arbitrio quid Ro-
mana, hoc eſt, Catholica ſequatur & ſeruet eccle-
ſia, licèt ex varijs libris B. Auguſtini & maximè ad
Hilarium & Proſperum (hi ſunt de prædeſt. ſanct.
& de dono perſeuer.) poſſit agnoſci: tamen & in
ſcrinijs eccleſiaſticis expreſſa capitula continentur. F
Hæc ſunt capitula epiſtolæ Cæleſtini papæ.

In
DISTINCTIONEM
VIGESIMAMNONAM.

§. 1. *Hominem integrum eguiſſe gratia operante & cooperante.*

VÆ hac diſt. tractantur à Magiſtro manifeſta ſunt ex ijs quæ commentati ſumus circa diſt. 24. & 25. de gratia primi hominis in qua creatus eſt, & de adiutorio ſuperaddito, quod ei ad gratiæ continuationem & acceptæ iuſtitiæ perſeuerantiam neceſſarium erat. Vide dictæ diſt. 25. §. 7.

In
DISTINCTIONEM
TRIGESIMAM.

§. 1. *Omnem hominem naſci peccato originali obnoxium.*

DOCTRINAM de peccato originali vocat Auguſtinus fundamentum Chriſtianæ religionis epiſt. 90. & 94. & epiſt. 157. ad Optatum. Idemque lib. de peccato originali cap. 24 teſtatur in cauſa duorum hominum, Adæ videlicet & Chriſti; quorum per alterum venundati ſumus ſub peccato, per alterum redimimur à peccatis, propriè fidem Chriſtianam conſiſtere. (S. Thom. 1 2. q. 81. art. 1. & 3.) Cæterùm eiuſdem doctrinæ diffi cultatem idem doctor in lib. de moribus eccleſiæ Catholicæ cap. 22. his ferè verbis indicauit: Homini inter omnia quæ poſſidet moleſtiſſimum & grauiſſimum eſt proprium corpus propter antiquum peccatum; quo nihil eſt ad prædicandum notius, nihil ad intelligendum ſecretius. De hoc igitur peccato ante omnia certa fide tenendum eſt, quod ſit, quodque omnis homo qui ordinaria generationis lege concipitur, ei naſcatur obnoxius. Quæ doctrina adeo certa eſt, vt fides incarnationis & gratiæ Chriſti huic potiſſimùm fundamento nitatur. Ideo enim filius Dei carnem aſſumpſit humanam & in ea pati voluit, vt humanum genus à ſeruitute peccati, in qua ex præuaricatione primi parentis detinebatur, liberaret. Vnde factum, vt iam olim eccleſia eoſdem experta ſit vtriuſque dogmatis tam de gratia Chriſti, quàm peccato originali oppugnatores, videlicet Pelagianos. Qui dum integritatem humanæ naturæ ſtudent defendere, gratiam quoque Chriſti conati ſunt euacuare.

Porrò prima huius dogmatis probatio ſit ex ſcriptura ſacra, in qua illud euidentiſſimum eſt apoſtoli Pauli teſtimonium Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſijt, in quo omnes peccauerunt.* Et poſtea: *Sicut enim per inobedientiam vnius hominis, peccatores conſtituti ſunt multi: ita & per vnius obeditionem, iuſti conſtituentur multi.* Quas apoſtoli ſententias de peccati tranſitu per propagationem, nòn vt Pelagiani, per imitationem intelligere

oportere, multis modis oſtenditur. Primùm quia ſic peccatum per Adam, ſicut iuſticia per Chriſtum, quemadmodum eodem loco docet apoſtolus. Atqui Chriſtus non ſolo exemplo, ſed vel maximè occulta inſpiratione gratiæ iuſtos facit. Quare & Adam occulta tabificatione naturæ, vt Auguſtinus loquitur, peccatores conſtituit. Deinde imitatio propriè non eſt cuiuſcunque rei ſimilis (alioqui enim & Adam viciſſim poſteros ſuos imitatus diceretur; & quilibet peccator quemlibet alterum, ſiue æqualem tempore ſiue priorem; tametſi prorſus incognitum) ſed eius dumtaxat rei quam quis cognouit & ſuo facto exprimendam ſibi & effingendam propoſuit. Quare cum ex poſteritate Adæ ſint fuerintque plurimi, quibus de primo homine eiusq; tranſgreſſione nihil auditum nihilq́; omnino cognitum ſit; conſequens foret in eos, etſi grauiſſimos peccatores, peccatum per primum hominem non tranſiiſſe, contra authoritatem vniuerſalis ſententiæ apoſtolicæ.

Nec tamen negandum, quin generaliori quadam ſignificatione quis dicatur imitari eos, qui ipſum in ſimilibus peccatis anteceſſerunt etſi incogniti. Vnde dictum eſt de diabolo Sap. 2. *Imitantur autem illum qui ſunt ex parte illius.* Verùm ſi de hoc imitationis modo loqueretur apoſtolus, potiùs diceret; per diabolum peccatum intraſſe in mundum, quàm per vnum hominem: propterea quòd diaboli peccatum fuerit omnium primum, quemadmodum rectè contra Pelagianorum commentarium ratiocinatur Auguſtinus lib. 1. de peccatorum meritis cap. 8. 9. 10. & lib. 4. contra duas epiſt. Pelagianorum cap. 4. & de verbis apoſtoli ſermone 14. & epiſt. 89. Et ne de vero ſenſu verborum apoſtoli relinqueretur dubitandi locus, definitum eſt in concilio Mileuitano ca. 2. & repetitum eiſdem verbis in ſynodo Trid. ſeſſ. 5. cap. 4. non aliter intelligenda eſſe apoſtoli verba, quàm de propagatione peccati ex vno in omnes, quo ſenſu etiam eccleſia Catholica eadem verba ſemper intellexerit. Quare commentarij ſeu recentiorum ſeu veterum, qui diuerſam adferunt interpretationem, inter quos eſt is, qui falsò D. Hieronymo aſcribitur; reuera autem, vt multis coniecturis oſtendi poteſt, ipſius eſt Pelagij, velut à Catholico ſenſu alieni, reijciendi ſunt.

Præter hunc locum ſunt & alia tam veteris quàm nouæ legis ad hanc doctrinam teſtimonia, vt pſal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum & in peccatis concepit me &c.* & pſal. 57. *Alienati ſunt peccatores à vulua, errauerunt ab vtero.* Iob 14. *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine?* Et pleniùs iuxta verſionem 70. *Nemo mundus à ſorde, ne infans quidem, cuius eſt vnius dies vita ſuper terram.* Qui locus à veteribus frequentiſſimè citatur. Item Gen. 8. *Senſus & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua*, vel, vt Chaldæus interpres vertit, *ab infantia ſua.* Hoſee 6. *Ipſi autem ſicut Adam tranſgreßi ſunt pactum meum, ibi præuaricati ſunt in me.* Et Sap. 12. naturalis dicitur quorundam malicia, & ſemen maledictum ab initio. Quod ad vniuerſum genus humanum extendit Aug. lib. 2 de nuptijs & concupiſcentia cap. 8 Rurſus apoſtolus 2. Corint. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt*, & Epeſ. 2 *Eramus natura filij iræ, ſicut & cæteri*; id eſt, ab ipſo natiuitatis ortu peccatores, atque obnoxij iræ diuinæ, ſicut omnes alij.

Vt autem ad patrum teſtimonia deſcendamus. Auguſtinus ſicut præcipuus fuit contra Pelagianos gratiæ Chriſti defenſor, ita & huius dogmatis de peccato originali contra eoſdem grauiſſimus aſſertor, quemadmodum plurima eius volumina contra eam hæreſim elucubrata teſtantur. Nec dobinm quin & ipſius tempore, & poſt eum totius eccleſiæ conſentiens cum eo fuerit doctrina, vt ſcripta Proſperi, Fulgentij, Leonis, Gregorij, venerabilis Bedæ & aliorum declarant. Inter quos Fulgentius in lib. de fide ad Petrum cap. 26. regulis fidei, quas Magiſter litera F eccleſiaſtica dogmata vocat, & hanc annumerat: firmiſſimè crede & nullatenus dubites, omnem hominem qui per coneubitum viri & mulieris concipitur, cum originali peccato naſci, impietati ſubditum, mortique ſubiectum, & ob hoc natura iræ filium.

Eandem autem totius eccleſiæ fidem, etiam ante Auguſtini tempora fuiſſe, docet ipſe Auguſtinus prolatis multorum præcedentium tractatorum in eam rem ſententijs, toto ferè lib. 1. & 2. contra Iulianum, quorum hi ſunt præcipui, Irenæus, Cyprianus, Hilarius, Gregorius Nazian. Baſilius, Ambroſius, Io. Chryſoſt. & Hieronymus. Quorum authoritatem etiam vniuerſali ſynodo comparat lib. 2. cap. vlt. his verbis: Si epiſcopalis ſynodus ex toto orbe congregaretur, mirum ſi tales poſſent illic facilè tot ſedere; quia nec iſti vno tempore fuerunt. In ſimilibus teſtimonijs recenſendis occupatur Auguſtinus & alibi, vt lib. de peccato originali cap. 40. & lib. 4. contra 2. ep. Pelagianorum cap. 8. & 11.

Sed his omnibus etiam apoſtolicæ ſedis, & conciliorum tam particularium quàm vniuerſalium authoritas acceſſit. Ita enim Innocentius primus in epiſtola ad Carthaginenſe concilium, & altera ad Mileuitanum docet, & poſt eum Sozymus in epiſtola ad diuerſos orbis epiſcopos. De qua vide Auguſtinum epiſt. 157. ad Optatum. Concilia autem ſunt, Palæſtinum, in qoo damnatus Pelagius; & Carthaginenſe, cui interfuit Aogoſtinus; & Mileuitanum can. 2. & Arauſicanum can. 1. & 2. Item œcumenicum Florentinum in doctrina concorditer recepta à Græcis & Latinis, ac poſtremò Trid. ſeſſ. 5. can. 2. 3. & 4 Quorum canonum verba ferè ex antiquis concilijs Carthaginenſi, Mileuitano & Arauſicano deſumpta ſunt.

§. 2. *Quare hoc peccatum vocetur originale.*

TRes inueniuntur rationes redditæ, quare peccatum hoc originale dicatur; aut quia ineſt vnicuique ab ortu ſuo, id eſt, ab ipſo conceptionis momento; aut quia contrahitur à prima origine, id eſt à primo parente; aut quia omnes iam inde ab initio in Adam peccauerunt. Prima ratio redditur ab Hugone Victorino lib. 1. de ſacramentis parte 7. cap. 28. & in ſumma ſententiarum tractatu 3. cap. 10. Quem Magiſter ſequitur diſt. proxima §. H. Eandem rationem agnoſcere eſt in verbis Gregorij nomine citatis à Magiſtro §. F. huius diſt. tametſi apud Gregorium oon reperiâtor. Et ſimiliter ſonant Ambroſij verba contra Nouatianos citata ab Auguſtino lib. de peccato originali cap. 40. & alia nonnulla pattom ab eodem citata lib. 1. contra Iulianum cap. 3. Vnde & Pelagiani Catholicorum dogmati contradicere volentes, negabant vllum peccatum cum homine naſci, ſed id ſolùm in homine quum naſcitur, inuenit, quod in eo Deus condidit, vt patet ex Auguſtino lib. de peccato

S. Thom. vbi ſup.

originali

A originali cap. 6. & 13. quorum priore Celeſtio, poſteriore Pelagio reſpondet. Conſentiunt & ea quæ ſcribit lib. 3. de peccatorum meritis cap. 12. lib. 2. de nuptijs & concup. cap. 22. & de natura & gratia cap. 63. quibus locis docet vnicuique homini à ſua origine, id eſt à ſuæ generationis initio peccatum ineſſe. Eandem appellationis huius rationem aliquot ſuprà memoratæ ſcripturæ confirmant, vt pſal. 50. Epheſ. 2. Iob 14. Gen. 8.

Nec huic rationi repugnat, quod in ipſo Adam fuerit peccatum originale, vt eſt communis & vera ſententia, cui vtique non inſuit à natiuitate. B Nam eo ſenſu id dicitur, quia vitium illud & peccatum, quod in nobis originale eſt; ſiue intelligatur priuatio iuſticiæ originalis, ſiue concupiſcentia, erat in illo, eratque in eo peccatum; quamuis ei non ab origine, ſed ex quo peccare cepit, acceſſerit.

Secundam rationem probabilem facit ſcriptura Rom. 5. *Per vnum hominem*. Ex qua etiam tertia ratio probabilis efficitur, ſicut & ex eo quod Trid. concil. ſeſſ. 5. can. 3. dicit, peccatum eſſe vnicuique proprium, quamuis ſit origine vnum; quia nimirum vnam habet cauſam, primum videlicet primi hominis actuale peccatum. C Iuxta primã rationem origo à qua peccatum originale dicitur, eſt ortus cuiuſque hominis; iuxta ſecundam, primus parens; iuxta tertiam, primum hominis peccatum. Quanquam & proximi parentes originis nomine, à quo dictum ſit originale peccatum, non abſurdè intelliguntur; quia ab illis tanquam à principio quodam intermedio, peccatum iſtud contrahitur.

D

§. 3. *Quo ſenſu peccatum in mundum intraſſe dicatur.*

S. Tho. 1. 2. q. 81. art. 1. q. 83. ar. 2. & 4.

CVm à Catholico ſenſu aliena ſit eorum interpretatio, qui apoſtolum de peccati in mundum ingreſſu per imitationem intelligunt, vt ſuprà oſtendimus, paucis nunc explicandum, quis ſit verus apoſtolicæ ſententiæ intellectus.

Primùm igitur non ſic accipienda ſunt apoſtoli verba, quaſi actualis illa tranſgreſſio primi hominis in poſteros ſic tranſeat, vt eadem numero ſit in omnibus, quod manifeſtè falſum eſt. E Non enim poſterorum quiſquam vel legem illam primam accepit vel eam tranſgreſſus eſt, vel ſaltem paruulorum cuiquam, in quibus nullus eſt propriæ voluntatis vſus, eiuſmodi tranſgreſſio aſcribi poteſt; vel denique putandum eſt quenquam poſterorum damnatum iri propter illam primam Adæ præuaricationem, tanquam peccatum propriè ſuum. Quod & à ſimili declaratur, Quoniam & mors, de qua ſubiungit apoſtolus: *Et per peccatum mors*, non eadem numero eſt primi hominis, & noſtra. Non enim Adam moriente, aut mortalitatem incurrente, F poſteri eius qui nondum erant, propriè vel mortui ſunt, vel mortis neceſſitatem incurrerunt. Chriſti quoque obedientia, quam apoſtolus opponit inobedientiæ primi parentis, non eadem numero eſt cum obedientia iuſtificatorum, ſed huius cauſa dumtaxat meritoria.

At neque de introitu peccati ſecundùm effectum apoſtolus loquitur, quaſi peccatum hactenus tantùm intraſſe in mundum intelligatur, quia peccati ab Adam perpetrati effectus aliqui, vt mors, aliæque pœnæ in poſteros tranſierunt.

Sed loquitur de introitu propriè dicto, quo nimirum peccatum ipſum etſi non numero idem, in omnes homines pertranſijt; ita vt verè & propriè iuxta apoſtolum omnes hac peccati propagatione conſtituti ſint peccatores. Quomodo ſententiam apoſtoli iam olim intellexerunt patres Arauſicani concilij cap. 2. verbis ex Auguſtino ſumptis lib. 4. contra duas epiſt. Pelagianorum cap. 4. Nec aliter ſentiunt patres Tridentini concilij qui ſeſſ. 5. can. 3. peccatum Adæ, quod origine vnum eſt, teſtantur ita propagatione transfuſum in omnes, vt inſit vnicuique proprium. Confirmant hanc expoſitionem ſuprà poſita ſimilia. Nam & mors, quæ per peccatum intrauit, propriè & non tantùm ſecundùm effectum aliquem ingreſſa eſt in genus humanum, ita vt vnicuique propria fiat. Et iuſtitia ſic per Chriſtum tranſit in electos, vt ſua vnicuique propria inhæreat. Quod & comparatione lepræ, peſtilentiæ, aliorumque morborum, quæ contagione quadam, ſeu per generationem, ſeu aliter ex alijs ad alios tranſire ſolent, quibuſque originale peccatum ſubinde à patribus comparatur, declarari poteſt.

Quod autem addit apoſtolus: *In quo omnes peccauerunt*, non ſignificat actuale aliquod peccatum eſſe omnibus commune, vel reuera vel per imputationem, ſed hoc ſenſu dictum eſt: In quo vno homine, tanquam efficiente & inficiente cauſa omnes eius poſteri peccatum contraxerunt, & vt ipſe apoſtolus poſtea exponit, *peccatores conſtituti ſunt multi*. Quem ſenſum etiam Magiſter tradit in textu. Hunc autem verum & Catholicum eſſe ſenſum ex ſequentibus magis perſpicuum euadet.

§. 4. *Quadruplex error circa peccatum originale.*

POſſunt in genere quatuor errores notari circa peccatum originale, quorum duo priores aſſerti fuerunt à Pelagianis originale peccatum apertè negantibus, duo poſteriores ab alijs, qui nomina quidem tenus peccatum originale confitentur, re autem ipſa negare videntur.

S. Thom. 1. 2. q. 81. art. 1. & 3. q. 83. art. 5.

Primus eſt Palagij docentis Adæ peccatum ipſi ſoli nocuiſſe, poſteros autem eius neque peccatum neque mortem ex eo naſcendo contraxiſſe, ſed tales naſci qualem & illum à Deo creatum dicunt; nimirum peccati quidem expertes, morituros autem omnes, non peccati merito, ſed neceſſitate naturæ. Hunc bipertitum errorem refellunt imprimis omnia, quæ ſuprà producta ſunt ad probandum naſci vnumquemque cum peccato. Deinde & ea quæ dicta ſunt circa diſt. 19. ad probandum mortem eſſe peccati pœnam. & non ad naturæ conſtitutionem pertinere, quale eſt illud ex cap. 1. concilij Mileuitani, vbi anathema ei dicitur, qui dixerit primum hominem mortalem factum, ita vt ſiue peccaret, ſiue non peccaret, moreretur in corpore; non peccati merito, ſed neceſſitate naturæ.

Ab hoc errore tanquam ſcripturis ſacris euidenter aduerſante ſectatores quidam Pelagij nonnihil recedentes, alium errorem huic proximum commenti ſunt, docentes mortem quidem cum alijs pœnalitatibus per vnius hominis præuaricationem tranſijſſe in vniuerſum genus humanum,

Google

non autem peccatum ipſum Sed & hunc errorem A
euertunt quæ ſuprà de peccato originali diximus,
& illud inprimis quod apoſtolus Rom. 5. inter
peccatum & mortem diſtinguens; vtrumque dicit
per vnum hominem in mundum intraſſe. Propriè
autem damnatus eſt hic error à patribus Arauſica-
ni concilij can. 2 his verbis: Si quis ſoli Adæ præ-
uaricationem ſuam, non & eius propagini aſſerit
nocuiſſe; aut certè mortem tantùm corporis; quæ
pœna peccati eſt, non autem & peccatum, quod
mors eſt animæ, per vnum hominem in omne ge-
nus humanum tranſiſſe teſtatur, iniuſtitiam Deo
dabit contradicens apoſtolo dicenti: *Per vnum ho-* B
minem &c. Eundem errorem etiam ante illius con-
cilij tempora refutauit Auguſtinus, vt patet ex lib.
4. contra 2. ep. Pelagianorum cap. 4. & poſt eum
Proſper lib. contra Collatorem cap. 20. & Fulgen-
tius lib. de incarnatione Chriſti cap. 14. Atque
hi authores præter ſcripturæ authoritatem vrgent
eandem cum Arauſicano concilio rationem; quod
videlicet iniuſtum ſit, vt in paruulos mors aliæque
pœnæ tranſeant ſine peccato.

Tertius error eſt eorum, qui ita ſe exiſtimant
tueri poſſe peccati originalis veritatem, ſi ex pri- C
mi parentis tranſgreſſione non culpam aliquam
dicant in poſteros tranſire, ſed reatum dumtaxat
pœnæ, quam peccati originalis nomine ſignifica-
tum volunt, idque tropico ſermone, quo effectus
ſibi ſomit nomen cauſæ. Hic error à præcedenti
ſolis verbis diuerſus eſt. Proprio enim ſermone re-
uera tollit originale peccatum.

Quartus eſt eorum, qui agnoſcunt quidem
peccatum originale & fatentur eſſe proprij nomi-
nis peccatum, ſed negant paruulis eſſe ioternum;
vtpote quod reipſa non aliud eſſe doceant, D
quàm primi hominis actuale peccatum.
Sed & hæc opinio à tota poſteritate Adæ non
obſcurè aufert peccatum, ſicut ſanctis reuera iu-
ſticiam adimunt, qui eam docent dumtaxat exter-
nam eſſe.

Verùm de duobus his poſtremis erroribus ſe-
orſim paulò latiùs diſſerendum erit.

§. 5. *Non modò pœnam, verùm etiam culpam tranſire in poſteros.* E

S. Thom. q. 81. ar. 1.

PEccatum originale non ſignratè, ſed propriè
peccatum eſſe, & vnumquemque hominem
naſci in ea corruptione, quæ non pœnæ tantùm,
ſed & culpæ rationem habeat, ſatis conuincunt
ea ſcripturæ loca, quæ ad aſtruendum peccatum
originale ſuprà produximus; præcipuè verò
hæc quatuor. Rom 5. vbi peccatum à peccati pœ-
na manifeſtè diſtinguitur, & omnes homines in F
Adam peccaſſe dicuntur, & per eius inobedi-
entiam conſtitui peccatores, vbi etiam pecca-
tum gratiæ & iuſticiæ per Chriſtum accipiendæ
opponitur. Item pſal. 50. vbi propheta non mi-
ſeriæ, ſed malitiæ & iniquitati ſubiectum ſe ex na-
tiuitate deplorat, & pſal. 57. vbi non miſeriam
quorundam, ſed malitiam increpat, qui ab vte-
ro materno peccatores extiterint. Item Iob 14.
& 25. vbi immundum non ob miſeriam, ſed pec-
cati ſordes hominem naſci pronunciat. Quod
& cætera loca diligentiùs conſiderata ſatis de-
clarant.

His adijciendæ ſunt & illæ ſcripturæ, quæ
negant Deum cuiquam inferre pœnam in quo
peccatum non præceſſerit, vt Ezechiel. 18. & Ie-
rem. 31. vbi eorum ſermo reprehenditur qui di-
cebant: *Patres comederunt vuam acerbam, & dentes
filiorum obſtupeſcunt.* Reſpondet enim Dominus fu-
turum, vt vltrà hæc parabola non ſumatur pro-
uerbij loco; videlicet prænuncians tempora noui
teſtamenti, quando omnes agnoſcant pœnam
non ſine peccato tranſijſſe ex vno homine in to-
tum genus humanum. Vnde & ibidem addit. *A-
nima quæ peccauerit ipſa morietur.* Qua ſcriptura v-
tuntur patres Arauſicani concilij can. 1. vt doce-
ant per offenſam præuaricationis Adæ non ſolùm
corpus corruptioni factum obnoxium, ſed & ani-
mi læſam eſſe libertatem. Similis ſcripturæ locus
eſt Sap. 12. *Ipſum quoque qui non debet puniri, condem-
nare, exterum æſtimas à tua virtute,* id eſt, alienum
eſt à tua iuſtitia innocentem condemnare. Quæ
eſt vera & germana illius loci lectio Malè enim
& contrario prorſus ſenſu in quibuſdam co-
dicibus legitur: *Condemnas & exterum æſti-
mas.*

Quæ porrò ſit patrum de hac re ſententia, ne-
mini dubium eſſe poteſt legenti ſcripta eorum,
qui contra Pelagium de peccato originali diſſe-
ruerunt, vt Auguſtini, Fulgentij, Leonis, Proſpe-
ri & aliorum. Nam Aug. lib 4. contra 2. ep. Pe-
lagianorum cap. 4. ad Pelagianam hæreſim re-
fert eorum ſententiam, qui ſolam mortem ad nos
tranſijſſe per Adam dicunt. Sed & alibi locis
propè innumeris ita docet hominem peccato ob-
noxium naſci, vt peccati non pœnam, ſed cul-
pam ſe intelligere manifeſtè ſignificet, quem-
admodum pleniùs patebit, cùm ad propriam
peccati originalis rationem explicandam venie-
mus. Fulgentius quoque lib. de incarnatione Chri-
ſti cap. 14. & 15. ex propoſito dictum erro-
rem refellit, quem & Maxentius Fulgentio coæ-
taneos damnauit in libello fidei ſuæ cap. 19. &
Proſper contra Collatorem cap. 20. eam opinio-
nem impietatis accuſat. Quid autem Leo papa
de eadem re ſenſerit perſpicuum eſt ex can. 1.
& 2. concilij Arauſicani, in quibus dictus eorum
error manifeſtè damnatur. Cuius ſynodi decre-
ta à Leone collecta, & ad epiſcopos in ea congre-
gatos tranſmiſſa fuerunt; vt eorum manibus ſub-
ſcripta, cæteris obſeruanda proponerentur, vt pa-
tet ex præfatione concilij. Quin & ſynodus Tri-
dentina primum & ſecundum canonem ſeſſ. 5. ex
verbis primi & ſecundi canonis Arauſicani concilij
contexuit, eandemque doctrinam iiſdem penè
verbis confirmauit.

Quod autem ad poſterioris ætatis doctores at-
tinet, non dubia eſt Anſelmi ſententia, qui lib. de
conceptu virginis, cap. 22. & 23. affirmat, paruu-
los non propter peccatum Adæ, ſed propter
ſuum ac proprium peccatum damnari. Inter
Scholaſticos autem S. Thomas q. 2. in hac diſt.
dicit eam opinionem, quæ pœnam in paruulis
ponit ſine culpa, nomine quidem tenus agnoſ-
cere peccatum originale, at reipſa negare Cui
conſentit Albertus Magnus parte 2. ſummæ ſuæ
tract. 107. membro 1. Sed omnium apertiſſimè,
& vt apparet optimè hoc argumentum tractaſſe
videtur B. Bonauentura q. 2. in præſentem diſt.
vbi latè oſtendit primùm quidem corruptionem
humanæ naturæ ortam, non ex ſuæ conditionis
primordio, ſed ex peccati merito; deinde naturam
humanam merito primæ tranſgreſſionis corru-

piam

priam eſſe, non pœnaliter tantùm, ſed & culpabiliter, vt ipſe loquitur, ac vituperabiliter: adeo vt fateatur peccatum originale etiam ſingulis, qui cum eo naſcuntur, meritò imputari in peccatum. Eamque doctrinam ita aſſerit, vt ſubinde repetat de ea non eſſe dubitandum.

---

§. 5. *Eiuſdem doctrinæ per rationes confirmatio.*

S. Thom. vbi ſup.

QVamuis authoritas ſola ſufficere debeat ad dicti dogmatis confirmationem, & erroris contrarij confutationem, pro maiori tamen euidentia rationes aliquot idem ſuadentes adijciendæ ſunt; quæ in hac materia tantum habent momenti, vt dicat B. Bonauentura loco citato, Catholicis doctoribus non ſolùm fidei, ſed etiam rationum euidentia certam hanc doctrinam apparere.

Prima ratio ſumpta eſt ex pœna futuri ſæculi, quæ pro peccato originali infligitur, id eſt, carentia diuinæ viſionis. Nullus enim æterno bono ad quod factus eſt priuari debet, niſi in ſe habeat per quod indignus ſit aſpectu diuino, id autem non eſt niſi culpa. Hanc rationem indicat Auguſtinus lib. 5 contra Iulianum cap. 1. affirmans grandem eſſe pœnam paruulo, quod excludatur à regno, quæ à iuſto Deo niſi ob culpam eius non infligatur. Similia ſunt lib. 6. contra Iulianum cap. 4.

Secunda ratio ſumitur ex erubeſcentia. Nemo enim rectè erubeſcit de paſſionibus quas habet à natura, niſi propter adiunctam aliquam culpam. Nam in operibus Dei nihil eſt pudendum. Cùm igitur in membris humanis, eorumque motu ſit aliquid pudendum, manifeſtum eſt iis coniungi aliquid, quod natura ſua ſit culpabile. Indicat hanc rationem Auguſtinus lib. de peccato originali cap. 34. & lib. 3. contra Iulianum cap. 10. & lib. 4. cap. 16.

Tertia ratio ſumitur ex dominatu concupiſcentiæ. Sicut enim tunc anima hominis ordinata eſt, quando ratio ſubijcitur Deo, & ſenſualitas rationi; ita neceſſe eſt tunc eam inordinatam, & vt loquitur Bonauentura, peruerſam eſſe, quando vel ſenſualitas non ſubijcitur rationi, vel ratio non paret Deo. Hæc quoque ratio ex varijs Auguſtini locis deſumpta eſt.

Quarta ratio nititur iuſtitia diuinæ, quæ non infert pœnam ei in quo nulla præceſſerit culpa. Quam rationem apertè allegant patres concilij Arauſicani, Auguſtinus lib. 4. contra duas epiſt. Pelagianorum cap. 4. & alijs aliquot locis. Item Proſper, Fulgentius & Anſelmus locis ſuprà citatis. Et inter Scholaſticos S. Thomas, S. Bonauentura, & Albertus Magnus, quorum etiam loca ſuprà annotauimus.

Huic rationi ſi obijcias Chriſtum qui fuit agnus ſine macula, pœnas ſubijſſe ſine culpa. Primùm reſpondemus, ad primam naturæ inſtitutionem hoc pertinere, vt nemo pœnis & miſeriis ſubiiciatur, in quo non aliquod peccatum præceſſerit, hoc autem vt Chriſtus planè innocens & immaculatus pateretur, factum eſſe præter & ſuprà primam naturæ inſtitutionem; idque peculiari Dei conſilio, ad redimendum per eius mortem genus humanum à pœna mortis æternæ, quæ iuxta primam inſtitutionem ei propter primi parentis præuaricationem debebatur. Deinde Chriſto non inuito, ſed volenti pœnas inflictas eſſe; paruulis autem ex Adamo naſcentibus inuitis infligi. Poſtremò Deum ad redimendum genus humanum non elegiſſe aliquem diuerſæ naturæ, ſed ſeipſum pro peccatis hominum tradidiſſe in mortem; iniuſtitiam autem propriè non eſſe cuiuſquam in ſemetipſum ſed in alterum.

Quinta ratio connexa ſuperiori ſumitur ex prærogatiua Chriſti, quæ eſt pati pœnam ſine merito pœnæ, quod de vno ſolo mediatore Chriſto Catholica fides nouit, vt ait Auguſtinus lib. 4. contra duas ep. Pelagianorum cap 4. Qui etiam cap. 2. eiuſdem lib. dicit hanc opinionem animæ Chriſti coæquare omnes animas paruulorum. Eandem rationem videre eſt apud Anſelmum lib. de conceptu virginali cap. 3.

Supradictis poſſunt & aliæ rationes addi ad probandum peculiariter, quòd originale vitium in paruulis ſit peccatum proprij nominis; velut quòd illi reſpondeat pœna propriè dicta, tam in hoc ſæculo quàm in futuro, quemadmodum annotauit Beda in Cantica contra Iulianum cap. 6. Item quòd eadem definitione peccatum actuale & originale complexus ſit Auguſtinus q. 2. ad Simplicianum; cùm alioqui æquiuocorum nominum non ſit eadem ratio communis. Denique quòd ſicut lex naturæ in paruulo latens & in adulto ſe exerens, eſt eadem numero atque eiuſdem rationis; ita vitium illud naturæ, quod latet in paruulo, idem eſt eiuſdemque rationis cum eo, quod in adulto ſe tandem exerit, & praua deſideria producit. Sicut ergo iſtud, ita & illud propriè peccatum eſt. His adde quod patres concilij Trid. ſeſſ. 5. can. 5. fatentur, & docent peccatum originale, quod baptiſmo tollitur, veram & propriam peccati rationem habere.

---

§. 6. *Peccatum originale paruulis internum eſſe, & cuique proprium.*

Thom. 1.2.q.81 art.3. q.81.ar.2.

QVæcunque probant in paruulos non pœnam tantùm tranſire, ſed & culpam, eadem ferè omnia valent ad probandum peccatum originale paruulis internum eſſe, & non tantùm peccatores eos dici ab actuali tranſgreſſione primi parentis. Scripturæ enim ipſis naſcentibus peccatum, iniquitatem, immunditiam tribuūt velut inhærentem; ob quam ijdem ipſi meritò culpentur & à facie Dei proijciantur, cùm actualis illa tranſgreſſio primi parentis iam olim tranſierit, atque adeo etiam in authore ſuo per pœnitentiam remiſſa ſit & expiata. Itaque ſi non eſſent peccatores niſi ab illo primo peccato, eſſent peccatores à peccato quod non eſt, neque actu neque reatu, quia planè remiſſum.

Præterea teſte apoſtolo Rom. 5. ſic peccatum ſicut & mors in omnes homines pertranſiit, ſicut ergo mors vnicuique propria accidit, ita peccatum vnicuique proprium ineſt. Quod & de aliis pœnis ſimiliter aſſumi poteſt. Rurſum eodem loco docet apoſtolus, ſic per vnius inobedien-

obedientiam multos conſtitutos peccatores, ſicut per vnius obeditionem iuſti conſtituuntur multi. Cùm ergo inter Catholicos conſtet, his qui in Chriſto regenerantur, internam inhærere iuſtitiam ſingulis propriam, quemadmodum ſeſſ. 6. cap. 7. & can. 10. & 11. concilij Trid. definitum eſt, conſtare etiam debet ijs qui naſcuntur ex Adam, propriam & internam iniuſtitiam ineſſe. Quo argumento vtitur Auguſtinus lib. 1. de peccatorum meritis cap. 9. & 10 docens ex eo quòd Chriſtus dat fidelibus occultiſſimam ſui ſpiritus gratiam, quam latenter infundit & paruulis, etiam Adam occulta tabe carnalis concupiſcentiæ, tabificaſſe in ſe omnes de ſua ſtirpe venientes.

Aliud argumentum ſumitur ex Rom. 9. vbi de Iacob & Eſau dicitur, eos nondum quicquam boni aut mali egiſſe, quando matri eorum dictum eſt: *Maior ſeruiet minori* Quare illud Rom. 5. *in quo omnes peccauerunt* non poteſt de actuali peccato primi hominis intelligi. Sic enim iam olim aliquid mali egiſſent.

Item ex baptiſmi effectu redarguitur hoc commentum. Non enim ſolùm adultis, ſed & paruulis verè peccatum remittitur in baptiſmo. Quibus cùm non remittatur peccatũ primi parentis, cuius ille iam olim veniam conſecutus eſt, conſequens ac proprium peccatum remitti.

Denique ex ſynodo Trid. præter illud de iuſtitia interna, cuius modò meminimus, duo alia argumenta peti poſſunt contra hanc doctrinam, ponentium originale peccatum extra paruulos. Prius eſt ex ſeſſ. 5. can. 3. vbi definitur, peccatum Adæ quod origine vnum eſt, & propagatione transfuſum in omnes, ineſſe vnicuique proprium. Poſterius ex eiuſdem ſeſſ. can. 5. vbi dicitur, in renatis Deum nihil odiſſe. Ex quo euidenter colligitur, nondum renatis ineſſe aliquid quod oderit Deus. Atque hæc concilij ſententia euertit fundamentum eorum, qui paruulo negant peccatum eſſe internum. Aiunt enim nihil ineſſe paruulo, niſi quod in eo Deus condidit, quod verum eſſe non poteſt, ſi in paruulo iuxta patrum ſententiam aliquid oderit Deus, cùm ſcriptura teſte Sap. 11. Deus nihil oderit eorum quæ fecit. Et ſanè idem ſui erroris fundamentum ſtatuerat olim Pelagius & diſcipulus eius Celeſtius, vt patet ex Auguſtino lib. de peccato originali cap. 6. & 13. Quo loco hæc Pelagij verba ab Auguſtino referuntur: Omne bonum ac malum, quo vel laudabiles vel vituperabiles ſumus, non nobiſcum oritur, ſed agitur à nobis. Capaces enim vtriuſque rei, non pleni naſcimur; & vt ſine virtute, ita & ſine vitio procreamur, atque ante actionem propriæ voluntatis id ſolum in homine eſt, quod Deus condidit. Sed hoc errore, quemadmodum ibidem Auguſtinus docet, planè euertitur fides Catholica de peccato originali.

Porrò plenior dictæ opinionis refutatio petenda ex ijs. quæ de propria peccati originalis ratione dicenda reſtant.

§. 7. *Non ſolos actus coram Deo laudabiles aut vituperabiles eſſe.*

ALterum fundamentum eorum qui paruulis internum eſſe peccatum originale negant, iſtud eſt. Quia, inquiunt, nullum eſt peccatum propriè dictum, quod non ſit actus voluntarius contra legem Dei. Sed & hoc fundamento vſus eſt olim Pelagius ad tollendum originale peccatum, quemadmodum patet ex verbis eius paulò antè recitatis, & pleniùs ex Auguſtini contra eundem diſputatione, qua fundamentum illud euertit. Quod autem non ſolus actus voluntatis, ſed & habitus, & ſi quid aliud in voluntate eſt habitui ſimile, laudem ac vituperium mereatur, multipliciter oſtendi poteſt.

S. Thom. 1. 2. q. 82 art. 1. ad 1. q. 81. art. 1. ad 3.

Primùm, quia actiones tam vitiorum quàm virtutum per ſe ex habitibus oriuntur, quare cùm per illas homo laude ac vituperio dignus ſit, ſequitur vt & per iſtos meritò laudabilis aut vituperabilis cenſeatur.

Secundò, quia paruuli baptizati propter iuſtitiam infuſam, quæ non actus ſed habitus eſt, digni ſunt vita æterna, vnde nec abſurdum videri debet paruulos non baptizatos propter peccatum originaliter contractum, licèt non ſit actus voluntatis, dignos eſſe damnatione æterna.

Tertiò, quia homo malus ceſſans ab actione vel per ſomnum vel alio modo, habet in ſe aliquid propter quod vituperetur & ſupplicio dignus habeatur.

Quartò, quia ſcriptura non tantùm propter actus, ſed & propter habitus prauos homini comminatur excluſionem à regno cælorum; vt 1. Corint. 6. vbi dicitur, quod *neque auari, neque ebrioſi neque rapaces* (quæ habituum non actuum nomina ſunt) *regnum Dei poſſidebunt*.

Quintò quòd eadem ſcriptura non tantùm propter actus bonos, ſed & propter habitus promittat homini regnum cælorum vt Matt. 5. dicuntur beati pauperes ſpiritu, mites, miſericordes, pacifici &c. quoniam ipſorum eſt regnum cælorum. Vbi tamen meminiſſe oportet, eos virtutum habitus intelligi, quos ſuprà diſt. 27. diximus Chriſtianis proprios eſſe, & à philoſophicis habitibus diſtinximus.

Sextò ex eo quod Auguſtinus dicit lib. de perfect. iuſt. cap. 2. auaritiam vitium eſſe, id eſt, qualitatem ſecundùm quam malus eſt animus, etiam tunc quando nihil agit, vnde rapinæ vel auaritiæ ſeruiat. Et lib. 2. contra Iulianum cap. 5. vbi manifeſtè aſſerit quòd non actus tantùm, ſed & habitus hominem reum faciat, ſitque iuſti ſupplicij meritum. Apertiſſimè verò lib. de bono coniugali cap. 21. vbi ſic ait: Sicut non eſt impar meritum patientiæ in Petro, qui paſſus eſt, & in Ioanne qui paſſus non eſt; ſic non eſt impar meritum continentiæ in Ioanne, qui nullas expertus eſt nuptias, & in Abraham qui filios generauit. Sed continentiam Ioannes in opere, Abraham in ſolo habitu habebat. Hæc ille. Quamuis igitur apud homines, qui ea ſola vident quæ foris apparent, præmium non habeat habitus bonus in mente latens, neque ſupplicium recipiat habitus malus, ſed ſolæ externæ actiones vel bonæ vel malæ: apud Deum tamen qui corda intuetur, ſicut

actiones

actiones internæ, ita & habitus, qui ſunt velut continui quidam actus interni, retributionem accipiunt.

§. 8. *Vtrùm concupiſcentia ſit peccatum originale, an iuſtitiæ priuatio?*

S.Th. 1. 2. q. 82. ar. 3.

QVærendum nunc quid ſit quod in homine recens genito verè ac propriè peccatum vocetur. Qua de re diuerſorum diuerſæ fuerunt ſententiæ. Quidam enim ipſam actualem primi hominis tranſgreſſionem, dixerunt eſſe in vnoquoque naſcentium peccatum originale. Sed hanc opinionem ſuprà refutauimus, quam & Magiſter in textu vt erroneam reijcit. Præter hâc igitur ſunt duæ aliæ celebres ſententiæ. Alij enim peccatū originale eſſe volunt priuationem, ſeu carentiam iuſtitiæ originalis. Alij concupiſcentiam nobis innatam. Prioris ſententiæ author eſt Anſelmus li. de conceptu virginis cap. 2. 3. 26. & 27. Quam multi poſt eum amplectuntur. Poſteriorem tradit Magiſter hac diſt. §. G. ſecutus Auguſtinum, qui varijs locis peccatum originale concupiſcentiam vocat, & remitti eam dicit in baptiſmo, vt lib. 1. de nuptijs & concupiſcentia cap. 23. 24. & 25. & lib. 2. ca. 34. & lib. 2. contra Iulianum cap. 3. 5. 9. 10. & lib. 5. cap. 3 & li 6 cap 6. 7 & 8. lib. 1. de peccatorum meritis capit 9. 10. & 29. & lib. 2. capit. 4. & ſermone 12. de verbis apoſtoli, & in pſal. 57. & libr. 1. retractationum capit. 15.

Huius porrò ſententiæ teſtimonium non obſcurū peti poteſt ex ſacris literis, quę ferè quoties peccatum originale nobis inſinuant, non priuationem, ſed poſitiuum aliquid nominant; nimirum tale vitiū quo homo concupiſcit aduerſus ſpiritum, id eſt, per quod homo ad malum pronus & diuinæ legi contrarius ſit, vt Rom. 6. *Non ergo regnet peccatum in veſtro mortali corpore, vt obediatis concupiſcentijs eius*. Quæ verba ſignificant, concupiſcentiam quandam habitualem eſſe in homine, cuius proprij actus ſint concupiſcentiæ actuales. Atqui malum illud habituale apoſtolus peccatum appellat. Item cap. 7. *Peccatum non cognoui, niſi per legem* Et exponens quod peccatum intelligat, addit. *Nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: non concupiſces*, Ac rurſum eandem concupiſcentiam peccatum nominans ſubijcit: *Occaſione autem accepta, peccatum per mandatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam*, id eſt omne genus prauorum deſideriorum, tanquam proprios ſuos actus. Quod & ſequentia declarant, vbi dicit, peccatum ſine lege mortuum, accepta lege reuixiſſe, quia nimirum concupiſcentia occaſione legis, ſi deſit gratia Chriſti, magis in homine inardeſcit.

Notandum præterea, quòd ſcripturæ peccatum originale ſubinde nobis inſinuant ſub nomine actus alicuius, aut certè per opera tanquam effectus eius ipſum deſignant, vt Iob. 7. *Quare me poſuiſti contrarium tibi; & factus ſum mihimetipſi grauis?* Rom. 8. *Qui ſecundùm carnem ſunt, quæ carnis ſunt ſapiunt* Gal 5. *Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum*. Et rorſum. *Manifeſta ſunt opera carnis, &c.* Et illud paulò antè citatum. Rom. 7. *Peccatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam*. Ex quibus omnibus apparet, quòd etſi negandum non ſit, peccatum originale eſſe carentiam iuſtitiæ ſeu rectitudinis, quę vnicuique naſcenti ineſſe debeat; pleniùs tamen eius rationem exprimi nomine concupiſcentiæ, quàm priuationis. Nam priuationis propriè non ſunt actus aliqui, quos tamen ſcriptura paſſim peccato originali tribuit. Sicut ergo exempli cauſa propriam rationem ſuperbiæ meliùs declarat, qui ſuperbiam definit inordinatū propriæ excellentiæ appetitum, quàm qui dicit eam eſſe priuationem humilitatis: ita plenius explicabitur ratio peccati originalis, ſi dicatur, eſſe vitiū quo homo concupiſcit ea quæ lege Dei prohibentur, quod vicium caro vocatur ab apoſtolo; quàm ſi ſola nominetur originalis iuſtitiæ priuatio.

Idem & ratione doceri poteſt. Nemo enim auertit ſe à bono quopiam, niſi ductus cupiditate ac deſiderio alterius boni, quod cum priore non conſiſtit. Ita enim tam angelus quàm homo, propriam excellentiam plus quam oportuit appetentes, à Deo receſſerunt. Quod ergo in actibus veritatem habet, idem & in vicio habituali ex prima hominis tranſgreſſione contracto conformiter intelligendum eſt. Ideo enim naſcimur auerſi à bono incommutabili, quia naſcimur curui & inclinati ad bona commutabilia. Quod congenitum nobis vitium concupiſcentiam vocamus.

Porrò vtrumque malum tam auerſionis quàm conuerſionis vno loco nobis inſinuauit apoſtolus, quando Rom. 3. deſcribēs corruptionem in vniuerſum genus humanum ex Adæ peccato transfuſam, & docens omnes omnino homines ſub peccato eſſe, primùm allegat illud: *Quia non eſt iuſtus quiſquam; non eſt intelligens, non eſt requirens Deum, Omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt, non eſt qui faciat bonum non eſt vſque ad vnum*. Quæ verba auerſionē hominis à Deo, & iuſtitiæ priuationem ſignificant. Deinde addit ea quibus exprimuntur actus ab interna & latente concupiſcentia procedentes, cùm ait: *Sepulchrum patēs eſt guttur eorū, linguis ſuis dolosè agebant*, & quæ ſequuntur.

Sic & Auguſtinus vna definitione comprehendens ſimul & originale & actuale peccatum, omne eiuſmodi dicit eſſe auerſionem à bono præſtantiori, & conuerſionem ad minus bonum q. 2. ad Simplicianum.

Quamuis autem patres Tridentini concilij definire noluerint, in vtro potiùs conſtituenda ſit propria ratio peccati originalis; vtrùm in priuatione iuſtitiæ an in concupiſcentia, per hoc tamen quod docent, concupiſcentiam in renatis non eſſe peccatum Seſſ. 5. can. 5. ſatis videntur ſignificaſſe, eam eſſe peccatum in non renatis, idque bonum eſt argumentum à contrario ſenſu. Nam ibidem ſimiliter dicitur, quòd in renatis nihil Deus odit. Vnde bene ſequitur ex mente concilij, ergo in non renatis aliquid odit. Ita ſequitur ex eiuſdem mente: concupiſcentia in renatis non eſt peccatum, ergo in non renatis eſt peccatum.

§. 9. *Quid nomine concupiſcentiæ intelligendum ſit?*

S.Th. 1. 2. q. 82. art. 3. It. 22. q. 53. ar 1. ad 2

COncupiſcētia quā diximus eſſe ipſum originale peccatum, & quam ſcriptura pluribus locis vt malā & vicioſam inſectatur; neque eſt appetitus in genere, vt rationalem ſimul & ſenſitiuum appetitum complectitur, neq; ſenſitiuus appetitus, neq; is qui peculiariter concupiſcibilis vocatur, neque omnino naturalis aliqua facultas, aut conditio humanæ naturæ. Hæc enim & in Adam fuerunt ab initio creationis, & à Chriſto vnà cum veritate humanæ naturæ aſſumpta ſunt. Sed eſt vitium naturæ, quod per peccatum in naturam ſubintrauit, eamque culpabiliter infecit.

A Verſatur autem circa omnia ea quæ malè & inordinatè ab homine experi poſſunt. Vnde cùm dixiſſet apoſtolus Gal.5. carnem concupiſcere aduerſus ſpiritum, vt oſtenderet quàm latè pateat carnis contra ſpiritum concupiſcentia, ſubiecit catalogum aliquot operum carnis, inquiens: *Manifeſta ſunt opera carnis, &c.* Inter quæ non tantùm fornicationem, immunditiam, ebrietates, comeſſationes enumerat, quæ per appetitum ſenſitiuum committuntur, & peculiariter carnalia peccata vocantur; verùm etiam veneficia, inimicitias, contentiones, homicidia, ſectas ſeu hæreſes & eiuſmodi, quæ ſolent ſpiritualia peccata appellari. Patet ergo carnis & B concupiſcentiæ nomine, apoſtolum ſignificaſſe vicium incitans ad omne genus peccatorum. Nam & Corinthios non à carnalibus, ſed ſpiritualibus vicijs carnales appellabat, quando ijs dicebat 1.Cor.3. *Cùm enim ſit inter vos zelus & contentio nonne carnales eſtis?* Omne autem genus peccati à concupiſcentia procedere, manifeſtiùs idem apoſtolus ſignificauit, cū de concupiſcentia loquens Rom.7. ait: *Peccatum per mandatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam.* Quàm latè igitur mandatum patet in prohibendo, tam latè patet & concupiſcentia in appetendo. Vnde Thomas docet omnes defectus virtutum reduci C ad peccatum originale 2.2.q 53. ar.1. ad 2.

Hanc generalem concupiſcentiæ ſignificationem annotauit Aug.lib.14. de ciuitate Dei ca.2.3.& 4. & li.15. ca.7. Idem li.2. contra Iulianum c.8. citatis Cypriani, Hilarij & Ambroſij verbis, varia peccatorum genera tribuit concupiſcentiæ. Et li.4.ca.14. ad omnia ſenſibilia eam extendit. Ac rurſum li.6.ca.7. dicit concupiſcentiam, quę circa Venerea verſatur, tantùm eſſe partem quandam eius concupiſcentiæ, ad quam mortificādam fideles hortatur apoſtolus. Nec ab his diuerſum ſentit Hieron. Nam q.8. ad Algaſiam tractans apoſtoli locum Rom 7. vbi dicitur: D *Concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret; non concupiſces,* per concupiſcētiam intelligere ſe dicit omnes perturbationes animę, quibus mœremus & gaudemus, timemus & concupiſcimus. Loquitur enim de huiuſmodi affectionibus inordinatis prorſus generaliter, & nō ijs ſolùm quæ ſunt partis ſenſitiuæ, ſicut declarāt ea quę ibidē conſequēter diſſerit. Atqui hę perturbationes ab iſto vicio habituali, de quo nunc agimus, omnes procedūt. Ex his ergo patet, eos qui concupiſcentiā ad inferiorem animæ partē reſtringunt, ac potiſſimùm ad Venereas delectationes, ex E parte tātùm, & non ex toto genere concupiſcentiā nobis innatam deſignare. Rectè igitur Tho.1.2.q 82. ar.3. eā ex toto ſuo genere deſcribēs, dicit inordinationē virium animæ, quæ in hoc præcipuè cōſiſtit, quòd vires omnes inordinatè cōuertuntur ad bonū cōmutabile, cōmuni nomine vocari cōcupiſcentiā.

§. 10. *Quibus nominibus originale peccatum vocetur.*

F

S.Th. 1.2.q.82. ar.1. in fine corp

COlligit S. Bonauentura octo nomina, quibus originale vicium appellatum eſt hoc ordine; peccatum originale, lex carnis, concupiſcibilitas, fomes peccati, concupiſcentia, lex membrorū, languor naturæ, tyrannus. Horū nominū rationes partim ex his quæ ſuprà dicta ſunt, intelligi poſſunt; partim ex Bonauentura, qui ea ſigillatim exponit.

Inueniuntur autem & alia nomina quibus tum ſcriptura ſacra, tum patres hoc ingenitum nobis vicium ſignificarunt. Nam ſcriptura ſæpe carnem appellat, vt Gal.5. *Caro concupiſcit, &c.* Quo pertinet illud Io.3. *Quod natum eſt ex carne caro eſt.* Vnde & Auguſtinus lib. de natura & gratia cap.67. dicit, nos omnes naſci carni ſubditos. Alibi hoc peccatum iniquitas vocatur, vt pſal.50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum.* Alibi immunditia vt Iob 14.& 15. Nonnunquam & mors animæ vt 2.Corint.5. *Ergo omnes mortui ſunt,* & can.2. concilij Arauſicani, vbi expreſsè peccatū hoc mors animæ vocatur. Interdum quoque impietas vocatur à patribus, vt à Fulgentio lib. de fide ad Petrum ca. 26. vbi fide tenendum aſſerit, omnem hominem naſci impietati ſubditum. Quod & Auguſtinus indicat lib.3. de pecca- B torum meritis cap.9. & lib.6. contra Iulianum ca. 5. & lib.1. contra aduerſarium legis cap.22. dicens hominem naſci cum impia voluntate. Proſper autem præter quàm quod contra Collatorem ſcribens, infidelitatem aliaq; vicia ponit in vno originali peccato, etiam in carmine de ingratis, modò crimen, modò ſcelus illud appellat. Quę etſi nō omnia proprio ſermone dicta ſunt, ad hoc tamen confert iſtorum commemoratio; vt intelligamus, quantum ſit malum, quod ita à patribus exaggeratum eſt, & ex quo velut ex radice tantorum malorum germina C exuriuntur atque ſuccreſcunt.

§. 10 *Concupiſcentiam non eſſe opus Dei.*

S.Th. 1.2.q.93. ar.3. ad 1. Item 3.p.q.15.ar.2.ad.2.

PElagiani cùm dicerent nihil eſſe in paruulo recens nato, quod non in eo condiderit Deus, vt ſuprà oſtendimus ex Auguſtino li. de peccato originali ca. 13. nec tamen negare poſſent in homine quolibet etiam iuſto & renato, ineſſe concupiſcen- D tiam ſollicitantem ad ea ſectanda quæ Dei lege prohibentur, fateri cogebantur, ipſam quoq; concupiſcentiam nobis à Deo inſitam eſſe, tanquam bonum quoddam naturale, quo vtiliter exercemur ad virtutes.

Sed hic error apertis ſcripturæ teſtimonijs redarguitur: Ait enim apoſtolus Gal.5. *Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem: Hæc enim ſibi inuicem aduerſantur.* Quam ſcripturam exponens Auguſtinus ſerm. 43. de verbis Domini, per ſpiritum intelligit ſpiritumſanctum, id eſt, Deum ipſum. Cū ergo nec Deus operi ſuo, nec Deo opus ſuum con- E trarium ſit, niſi vicio aliunde contracto, conſequens eſt concupiſcentiam non eſſe Dei opus. Hanc concupiſcentiæ aduerſus Deum repugnantiam & alibi expreſſit apoſtolus vt Rom.7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* Vbi legem mentis ſuæ intelligit eam, quam ſuperioribus verbis vocauerat legem Dei, dicens: *Condelector enim legi Dei ſecundum interiorem hominem;* & verbis ſequentibus. *Igitur ego ipſe mente ſeruio legi Dei.*

F Manifeſta quoque Iacobi ſententia eſt, id remouentis à Deo, quod concupiſcentiæ tribuit: *Deus,* inquit, *neminem tentat. Vnuſquiſque verò tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus. Deinde concupiſcentia cùm conceperit, parit peccatum.* Apertiſſimum verò illud 1. Io.2. vbi cùm admonuiſſet fideles, ne diligerent ea quæ in mundo ſunt; omne autem quod eſt in mundo, dixiſſet concupiſcentiam carnis, & concupiſcentiam oculorum & ſuperbiam vitæ, quæ & ipſa eſt concupiſcentia honoris; adiecit triplicem hanc concupiſcentiam non eſſe ex patre, ſed ex mundo: mundi nomine intelligens humanum genus, quatenus primi parentis vicio deprauatum eſt.

Patet ergo concupiſcentiam opus Dei non eſſe. Atqne id voluit B. Ambroſius io epiſt 82. ad eccleſiam Veccelleoſem, docens à vero alienum eſſe, quod docebar Epicurus, voluptatem in homine Deo authore creatam (priocipaliter.) Hoc, inquit, diuina ſcriptura redargnit, quæ ſerpentis inſidijs atque illecebris infuſam Adæ atque Euæ voluptatem docet. Intelligit enim voluptatis nomine libidinem carnis; qua nimirnm inordinatè & contra rationem caro mouetur. Quæ quidem libido pars quædam eſt eius concupiſcentiæ, de qua nunc diſſerimus.

Ratio autem huius doctrinæ eſt, quia concupiſcentia ſollicitat ad peccatum, non tantùm ſuggereodo, quod malum eſt, quomodo diabolos ad peccatum ſollicitare dicitur; nec per accidens & occaſionaliter tantùm ſuſcitando mala deſideria in homine, quomodo vinum & forma mulieris ad libidinem, aurum conſpectum ad furtum ſollicitat; ſed per ſe ac ſuapte natura, & proprio ſuo actu interiùs commouendo ac perturbando: ita vt concupiſcentia mota, cùm ſit aliquid hominis, impoſſibile ſit hominem non moueri, tametſi ille motus ſine conſenſu peccatum eſſe non poſſit. Eiuſdem veritatis ſignum eſt, quia de concupiſcentia meritò qnis erubeſcit, non ergo opus Dei eſt. Nam, vt eſt Tob. 12. *Opera Dei reuelare & confiteri honorificum eſt.* Quæ probationes, ſicut & ſcripturæ ſuprà citatæ etiam ad concupiſcentiam renatorum exteoduntur.

Eandem porrò doctrinam confirmat Augustinns lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 15. 16. & ſequentibus. & lib 4. contra Iulianum ca. 13. & 14. vbi latè docet concupiſcentiam ex Deo non eſſe. Idque quod à Ioanne dictum eſt, concupiſcentiam non eſſe à patre, etiam de coucnpiſcentia reoatorum intelligendum docet.

§. 11. *Concupiſcentiam oppugnandum & odio habendam.*

S.Tho. 1.2. q. 79. ar. 4 q. 80 ar. 3. ad 3.

EX ſuperiori doctrina conſequens eſt, concupiſcentiam non tantùm non amandam eſſe, quemadmodum Ioannes admonet 1. ep. cap. 2. Ne diligamus ea quæ in mnndo ſunt, vt concupiſcentiam carnis, &c. verùm etiam odio habendam & oppugnandam. Si enim ad malnm incitat & legi Dei repugnat, odio habenda eſt, tanquam vitium nos abducens atque auertens ab eo qnod ſummè amandum eſt. Hæc Augustini doctrioa eſt varijs locis, vt in pſal. 35. ad illud: *Maliciam autem non odiuit,* vbi per maliciam intelligit id quod habitat in homine peccatum, id eſt, concupiſcentiam; eamque vult vt odio babeamus, ſicut eam odit Deus, ſumpto etiam argumento ex pugna, qua ei à nobis reſiſtitur. Et concione 8. in pſal. 118. ad illud: *Concupiuit anima mea deſiderare, &c.* Diſertè affirmat odiendam concupiſcentiam noſtram, qua caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & inde probat diligendam eſſe dilectiooem Dei. Similia loca ſunt lib. 11. de ciuitate cap. 28. Qui locus à Proſpero tranſſcriptus eſt ſenteotia 142, Item li. 6. contra Iuliannm ca. 5. & 6. & ſermone 5. de verbis apoſtoli. In quam ſententiam ſcribit & Gregorius lib. 9. Moral. cap. 28. & 29.

Eam doctrinam patres hauſerunt ex ſcriptura ſacra, ac potiſſimùm ex apoſtolo Rom. 7. & Gal. 5. Nā priori loco teſtatur apoſtolus ſe odiſſe malū, quod carne faciebat, etſi nullo mentis accedeute conſenſu, odij verò cauſam ſubijcit, qnia lex membrornm repugnat legi meotis. Poſteriori dicit ſpiritum cōcupiſcere aduerſus carnem; quod tunc fit, quando homo ſpiritu Dei adiutus contra concupiſcentiam pugnat.

His addit Auguſtinus illud Coloſſ. 3. *Mortificate membra veſtra quæ ſunt ſuper terrā.* Hoc enim etiam ad renatorum concnpiſcentiaio extendit lib. 6. contra Iulianum cap. 5. Nec diſſimilis locus eſt in ep. Iudæ: *odientes & eam, quæ carnalis eſt, maculatam tunicam.* Quæ ſententia cum ea congruit quæ eſt Iob 9. *Et abominabuntur me veſtimenta mea,* id eſt, abominabilem faciunt. Sicut eam tractat Gregorius loco paulò antè citato.

Deniqne patres concilij Trid. ſeſſ. 5. can. 5. ita fatentur in baptizatis manere concupiſcentiam, vt tamen oporteat eos per Chriſti gratiam viriliter illi repngnare. Ex quo ſicut & ex ſcripturis, & patrum ſententijs ad hanc rem citatis perſpicnum eſt, hanc doctrinam qua docetur concupiſcentiam eſſe malam, oppugnandam & odio habendam, extendi etiam ad concupiſcentiam renatorum.

Neque his aduerſatur, quod in eodem canone concilij dictum eſt à patribus, Deum in renatis nihil odiſſe; quaſi inde ſit conſequens, Deum non odiſſe eam quæ in renatis relicta eſt, concupiſcentiam; quam ſubinde ſcriptura mortificandam, crucifigendam, perſequendam admonet. Et qnomodo, inquit Auguſtinus lib. 6. contra Iulianum ca. 4. perſequi iubet Deus corpus, ſi nihil ibi eſt quod diſplicet Deo? Sed hnius decreti ſui intelligentiam ſatis inſinnaoerunt patres per rationem, quam continuò ſubiecerunt. Quia nihil eſt damnationis ijs qui verè conſepulti ſunt in Chriſto, &c. id eſt, in renatis, quantum eſt ex concupiſcentia in carne ipſorum adhuc habitante. Senſus igitur eſt, in renatis nihil Deum odiſſe, quod videlicet eos faciat exoſos Deo & damnationis reos. Quem ſenſum manifeſtiùs indicat quod ſequitur. Ita vt nihil prorſus eos ab ingreſſu cœli remoretur. Quo autem ſenſu eadem illa renatorum concupiſcentia ab apoſtolo vocetur peccatum, dicendum erit ad diſt. 33.

§. 12. *Quomodo peccatum originale ſit voluntarium.*

S. Th. 1. 2. q. 81. ar. 1. & 2. q. 108 ar. 4. 3 p. q. 84. a. 2 ad 3.

QVi concupiſcentiam negant eſſe peccatum originale, hoc vtuntur argumento. Concupiſcentia patuulorum ante regenerationem non eſt voluntaria, igitur peccati rationem in ijs babere noo poteſt. Sequelam probant, quia teſte Auguſtino lib. de vera religione cap. 14. peccatum omne vſque adeo voluntarium eſt, vt nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium. Et vt dicit Thomas 2. 2. q. 34. articul 2. Auerſio à Deo rationem culpæ non haberet, niſi voluntaria eſſet. Vnde, inquit, ratio culpæ conſiſtit in voluntaria auerſione. Breuiter reſpondemus peccatum originale, ſiue ſit propriè ipſa concupiſcentia ſiue auerſio, ſiue quid aliud, in patuulis nō eo quidem modo volūtariū eſſe, quo actualia peccata dicuntur eſſe voluntaria; nimirum propria & actuali voluntate eorū in quibus ſunt. Conſtat enim patuulos propriæ volūtatis vſum nullum habere. Sed volūtarium rectè & verè dicitur, partim volūtate primi parentis, ex qua tanquā cauſa efficiēte malum hoc originale in poſteros propagatū eſt; partim voluntate ſingulorū, in

quibus eſt hoc peccatum: propterea quòd voluntas eorum, licet nunquam fuerit in acto, reuera tamen infecta ſit vicio prauæ concupiſcentiæ, à quo ipſa mala, peruerſa, atqoe à Deo auerſa & prauè iocli- oata dicitur.

Priorem voluntarij rationem ſpectauit Augu ſtinus compluribus locis, vt lib. 1. retract. c. 11 13 & 15. de peccato originali cap. 40. lib. 2. de nuptijs & coocupiſcentia cap. 28, lib. 3. contra Iulianum cap. 5. & enchiridij cap. 46. Poſteriorem verò alibi conſideraſſe videtur, vt lib. 1. contra aduerſarium legis & prophetarum cap. 22. Vbi dicit omnes naſci impia voluntate. Et de natura & gratia cap. 67. vbi teſtatur omnes naſci ſubditos carni. Qua phraſi & à Fulgentio dictum eſt lib. de fide ad Petrum ca 26. omnem hominem naſci impietati ſubditom. Eodem pertinet quod Proſper contra Collatorem cap. 20. dicit in naſcentibus læſum eſſe liberum arbitrium, & Patres concilij Arauſicani can. 1. damnant eos, qui doceot animi libertate illæſa corpus tantummodo corruptioni obnoxium factum eſſe per offenſam primi homiois.

Porrò neutra voluntarij ratio in peccato originali ſeorſim ſompta ſufficere ad peccati rationem videtur. Non prior, quia ſi ea ſola ſpectetur, voluntarium tantùm extrinſecus competit ei, quod in paruulo dicitur eſſe peccatum originale, & per conſequens ſub peccati ratione non erit paruulo internum originale illud malum. At neque poſterior, quia neceſſe eſt omne peccatum, vt peccatum ſit, voluntate aliqua fieri aut factum eſſe. Nam altoqui Deo, aut naturæ, cuius Deus inſtitutor & author eſt, aſſcribendum eſſet.

Quare vt veram peccati rationem in paruulo agnoſcamus, neceſſariò reſpiciendum eſt ad eam voluntatem, à qua velut radice atque origine propagatum eſt hoc malum. Nam, vt rectè docet Auguſtinus lib. 3. contra Iulianum cap. 12. Nulla foret hominis culpa, ſi talis à Deo creatus eſſet, qualis nunc naſcitur. Porrò vtramque rationem breuiter complexus eſt idem Auguſtinus lib. 1. retract. cap. 13. dicens peccatum originale noo abſurdè vocari voluntarium, quia ex prima hominis mala voluntate contractum, factuo eſt quodammodo hæreditarium.

§. 13. *Vtrùm externum aliquid conuertatur in veritatem humanæ naturæ.*

S Th. 1. p. q. 119 ar. 1.

QVoniam omnes homines ex Adam trahunt originale peccatum, propterea quòd in eo omnes fuerunt ſecundùm ſeminalem rationem; ideoque ſicut ab eo, ſi in iuſtitia permanſiſſet, iuſti omnes fuiſſent nati, ita ab eodem poſtquam peccauit, naſcuntur omnes peccatores. Huius occaſione doctrinæ quærit Magiſter, quomodo verè omnes homines in Adam fuiſſe dicantur, etiam ſecundùm ſeminalem rationem; cùm dici non poſſit ex corpore Adæ vel modicum quid tranſiſſe in ſingulos homines, quotquot tot ſæculorum decurſu per vniuerſum mundum ab eo deſcenderunt, & vſque in finem ſæculi deſcendent. Ad hoc ita reſpondet Magiſter §. N. vt dicat quicquid naturaliter eſt in humanis corporibus, materialiter in Adam fuiſſe; quod ab eo lege propagationis deſcendens auctum ſit in ſemetipſo & multiplicatum, nullo externo in eius ſubſtantiam tranſeunte, atque id

A ſolum affirmat in extremo iudicio reſurrecturum. Itaque cibi ſumptiooe corpora quidem fomentum accipere, nihil tamen eius in illorum ſubſtantiam conuerti. Huic opinioni ſimile eſt, quod ſuprà diſt. 18. docuit, Euam ex coſta viri factam abſque vlla appoſitione rei externæ. Qua de re quid probabilius ſentiendum ſit, eo loco diximus. Videtur autem hanc ſuam opinionem hauſiſſe Magiſter ex Hugone, eadem docente lib. 1. de ſacramentis parte 6. capit. vlt. Quæ & reperitur apud Petrum Comeſtorem hiſtoriæ eccleſiaſticæ cap. 78.

Porrò huic opinioni occaſionem dediſſe videtur argumentum Origenis, quo vtitur aduerſus reB ſurrectionem corporum, ſcribens io illud Pſalm. 1. *Non reſurgent impij in iudicio*. Dicit enim corpus humanum propter continuum fluxum vix biduo permanere in eodem ſtatu, ideoque non idem oumero, ſed aliud quoddam idque ſpirituale reſurrecturum.

Sed huic argumento rectiùs cum Epiphanio contra Origenis hæreſim diſputante reſpondetur, primùm non eſſe tantum humani corporis defluxum, quantum Origenes imaginabatur; cùm doceat experientia priocipales humani corporis parC tes ita conſiſtere & conſeruari: vt eorum mutatio per defluxum particularium materialium, quas vocant, vel oulla ſit, vel adeo modica & tarda, vt ſenſu percipi nequeat. Deinde etiam tali defluxu poſito non continuò tolli reſurrectionis veritatem; quandoquidem non aliud quoddam, ſed idem illud quod aliquando animatum fuit anima rationali, reſuſcitandum ſit in die iudicij, rametſi non ſecundùm omnes eas partes, quæ aliquando animatæ fuerunt. Quid autem humani corporis reſurrecturum ſit, etiam poſt multiplicem quam in hac vita patitur mutationem, dictum eſt circa D diſt. 44. lib. 4. ſententiarum.

Cùm ergo propter reſurrectionis veritatem noo ſit neceſſarium fateri, quòd nihil externum in ſubſtantiam humani corporis per nutritionem tranſeat, ſit vt diuerſa ſententia, quæ & ſenſui & rationi, & authoritati magis congruit, longè plus habeat probabilitatis. Nam ſeoſus & experientia teſtantur, hominum corpora, non minùs quàm aliorum animantium, nutriri & augeri ſumptione alimentorum; ijſque ſubtractis & outritionem & augmentationem continuò ceſſare, vitamque deficere. Ratio quoque idem ſuadet. Nam ſi nihil exE ternum accedit, quod in ſubſtaotiam humani corporis conuertatur, erit totum humani corporis opificiom ſingulari miraculo aſſcribendum, cuiuſmodi io ſacris literis nuſquam reperitur. Siquidem de formatione mulieris ex coſta, & quinque panum multiplicatione, quæ ſit verior ſententia, loco ſuprà citato dictum eſt.

Denique nec veterum quiſquam cum Magiſtro ſentit, & ſcholaſtici magno cooſenſu hanc opioioF nem vt prorſus impròbabilem reijciunt. Auguſtini verò etiam aperta in contrarium ſententia eſt lib. de vera religione cap. 11. vbi dicit alimenta ſuam formam amittentia in membrorum ſtructuram tranſire. Quocirca iuxta communem doctorum ſententiam dicendum eſt alimenta ſecundùm aliquid ſui verè conuerti in ſubſtantiam corporum humanorum, manente nihilominus eadem hominis ſubſtantia, & ſecundùm animam ſimpliciter, & ſecundùm materiam eo modo qoi ad rerum mutabilium numeralem identitatem ſufficit.

A

§. 14. *Reſponſio ad ea quæ obijciuntur.*

S. Th. vbi ſupra.

PRo diuerſa ſententia partim à Magiſtro, partim ab alijs argumenta quædam proferuntur hic à nobis ſoluenda, quorum hæc ſunt præcipua.

Primum: Dominus in euangelio Matth. 15. ait: *Omne quod in os intrat in ventrem vadit, & in ſeceſſum emittitur*, nihil ergo eius in ſubſtantiam humani corporis conuertitur. B

Secundum: Auguſtinus lib. 22. de ciuitate Dei ca. 14. dicit omnes homines perfectionis virilis modũ ſic habere, vt cum eo concipiantur atque naſcantur. Sed habent, inquit, in ratione, non in mole, ſicut ipſa iam membra omnia ſunt latenter in ſemine, cùm & natis nonnulla adhuc deſint velut dentes, ac ſi quid eiuſmodi.

Tertium: Infantes mortui in ea ſtatura reſurgent quam habituri erant ſi vſque ad perfectam ætatem vixiſſent: Atqui ea ſtatura non illis erit ex alimento, ſed prioris materiæ in ſeipſa multiplicatione. C Igitur neque ſi ad plenam vſque ætatem vixiſſent, aliunde ſed in ſeipſa fuiſſet aucta eorum ſubſtantia.

Ad hæc ita reſpondetur. Imprimis verba Chriſti ſic generaliter intellecta non tantùm probatæ à nobis ſententiæ, verùm etiam ipſius Magiſtri opinioni aduerſari, qui in fine diſt. dicit ſe non inficiari, quin cibi & humores in carnem & ſanguinem tranſeant, licèt non in veritatem humanæ naturæ, quam ſolam in reſurrectione reſtituendam aſſerit, D reliquam verò carnem, in quam cibi tranſierunt, tãquam ſuperfluam abijciendam. Dicendum igitur non aliud ſignificari verbis Chriſti, quàm omnem cibum, non tamen ſecundùm omnem ſui partem ſed tantùm ſecundùm partes impuriores, quæ non ſunt idoneum humani corporis nutrimentum, expelli è corpore. Vnde apud Marcum additur; *Purgans omnes eſcas*, id eſt, eas puras relinquens, puro videlicet ab impuriori ſecreto.

Quod ex Auguſtino obijcitur non conuincit nullam externam materiam acceſſuram corporibus E infantium, dum ad iuſtam magnitudinem prouehuntur, ſed tantùm eum perfectionis modum quem in virili ætate ſunt habituri, eos iam in ipſo ortu ſuo habere ſecundùm rationes ſeminales; quas quidem manifeſtum eſt acceſſionem externæ materiæ non excludere. Quod autem aliquid externum augendis eorum corporibus ſit acceſſurum, etiam ad veritatem naturæ pertinens, ex eodem Auguſtini loco perſpicuum eſt. Diſputans enim de reſurrectione eorum qui in tenera ætate mortui ſunt, dicit id quod eis ſi vixiſſent vſque ad ætatem virilem, tardiùs acceſſurum erat tempore, F hoc in reſurrectione miro atque celerrimo Dei opere recepturos.

Vnde etiam reſponſio patet ad rationem tertio loco allatam. Non enim multiplicatione corporum in ſemetipſis iuſtam magnitudinem accipient paruuli reſurgentes, quemadmodum ſupponit Magiſter, ſed Deo inde mirabiliter ſupplente, vnde ſi vixiſſent, eam naturaliter accepturi erant, aut certè ex ſimili additamento.

§. 15. *Quomodo omnes in Adam fuiſſe dicamur.*

EX dictis clarum eſt non ita omnes homines in Adam fuiſſe, quaſi in illo vel tota eorum ſubſtantia vel aliqua pars eius realiter vel materialiter fuerit, ſed tanquam in cauſa efficiente ac generatiua, eaque non proxima, à qua neceſſe eſt aliquid materiæ communicari ei quod gignitur, ſed mediata ac remota, à qua non oportet vt materiæ aliquid perueniat ad ea quæ mediatè ab eo gignuntur, id quod exemplo aliorum animantium quæ generatione propagantur, declarari poteſt Hoc autem modo & Chriſtus in Adam fuit, quia ex eo mediatè natus eſt.

S. Th. p. 9. 11 119. 3. 31. ar. q 6. &

Cæterùm modo quodam peculiari nos in Adam fuimus, quo modo ibi non fuit Chriſtus, nempe ſecundùm rationem ſeminalem, qua nimirum per commixtionem vtriuſque ſexus fit generatio. Non enim Adam vel ipſe habuit, vel in poſteros tranſfundere potuit virtutem generandi ex altero tantùm ſexu. Vnde Auguſtinus lib. 10. de Gen. ad literam cap. 19 & 20. exponens illud quod Heb. 7. dicitur, Leui decimatum in lumbis Abrahæ patris ſui, fatetur quidem Chriſtum fuiſſe in lumbis Abrahæ, non tamen in ijs decimatum; quòd non ibi fuerit ſecundùm rationem ſeminalem, ſecundùm quam ibi fuerunt alij omnes ex Abraham geniti. De qua re pleniùs agendum circa diſt. 3. lib. 3.

Illud breuiter adijciendum, quod Auguſtinus lib. 4. contra duas epiſt. Pelagianorum cap. 4. velut ex Hilario citat hæc verba: Manifeſtum eſt in Adam omnes peccaſſe quaſi in maſſa, id hodie apud Hilarium nuſquam reperiri. Reperitur autem in commentario Ambroſiano ad illud Rom. 5. *In quo omnes peccauerunt*. Qui commentarius cùm neque Ambroſij ſit, neque Hilarij eorum quorum in eccleſia celebris eſt authoritas, probabile ſit, vt ſit alterius cuiuſdam Hilarij, diaconi videlicet Rom. eccleſiæ, qui cum Luciferianis ſenſiſſe videtur; vt apparet ex dialogo Hieronymi contra illos edito. Interim quod ad iſta verba ab Auguſtino probata attinet, dicuntur omnes homines in Adam tanquam in maſſa fuiſſe, non proprio ſermone, ſed ſimilitudine quadam cauſæ efficientis cum cauſa materiali. Propriè enim ad cauſam materialem pertinet maſſa, ex qua fit quippiam. Sed quia cauſa generans etiam materiæ aliquid communicat ei quod proximè ex ipſo gignitur, hinc non malè maſſæ vocabulum ad generantem transfertur.

IN DISTINCTIONEM TRIGESIMAMPRIMAM.

§ 1. *Quomodo ex parentibus contrahatur peccatum originale.*

CVM indubitata fide tenendum ſit omnes Adæ poſteros naſci cum peccato, quod originale vocatur, modus tamen quo peccatum illud ex parentibus in filios

S. Th. 1. 2. q. 81. ar. 1. & ſeq.

ſilios traducitur, haudquaquam certum, neque intellectu facilis eſt.

Fingi autem poſſunt huius traditionis duo aut tres modi, quorum primus eſt idemq́ue ad intelligendum cæteris facilior, ſi dicamus animam ſimul cum corpore per generationem traduci ex parentibus. Qua dato non videtur explicatu difficile, quomodo anima naſcentis peccatum contrahat. Sicut enim ex carne corrupta parentis propagatur caro corrupta filij, ita diceretur ex anima peccatrice propagari anima peccato infecta. Sed quia ſententia illa de traduce animarum ab eccleſia non recipitur, vt oſtendimus circa diſt. 17. huius lib. fit vt nec modus iſte propagationis peccati probari poſſit. Reſtat igitur vt anima quam Deus immediatè corpori infundit, quum à Deo peccatum non habeat, non niſi per carnem quæ à parentibus accipitur, peccatum contrahere dicatur. Sed hoc rurſum poteſt non vno modo intelligi.

Eſt igitur ſecundus modus propagationis peccati, ſi dicamus animam quæ non priùs eſt quàm corpori inſit, viciari à corpore tanquam vaſe corrupto & viciato, quemadmodũ contingit pomum vel florem vel aliud quippiam infici tetro odore eius corporis quo continetur. In quo ſi natum ſit, iam ab ipſa origine talem odorem contraxit. Quæ res vt meliùs intelligatur, ſciendum eſt mutuam eſſe eamq; naturalem συμπάθειαν, id eſt, paſſionum & affectionum communicationem inter corpus & animam, tanquam in idem compoſitum naturale concurrentes partes ſubſtantiales. Vnde fieri videmus vt corpore malè affecto anima doleat, & viciſſim ex animi hilaritate corpus recreetur. Cùm igitur anima à Deo neque iuſta fiat neque iniuſta, neque omnino ante ſuam cum corpore coniunctionem exiſtat, corpus autem ante animæ infuſionem ex carne peccati ſeminatum, nondum quidem peccatum habeat, ſed tamen occultam quandam ad peccatum diſpoſitionem, fit vt anima quæ in corpore naſcitur velut flos in loco fœtido ſimul ex corpore contrahat vicium quoddam habituale, atque culpabile. Sicut enim ſi infunderetur anima corpori vulnerato vel poſito in igne, mox in eo corpore doleret, ita dum infunditur corpori ad peccatum diſpoſito, mox in eo habitualiter quodammmodo peccat. Hunc explicandi modum indicat Auguſtinus lib. 5. contra Iulianum ca. 3. & li. 1. de peccatorum meritis cap. 25. & 26. vbi etiam inter cætera dicit Chriſtum ideo non habuiſſe carnem peccati, quia quod de matre accepit, aut ſuſcipiendum mundauit, aut ſuſcipiendo mundauit. Hanc declarationem ſequitur Magiſter in textu & poſt eum Innocentius 3. in expoſitione pſal. 50. ad illud. *Ecce enim in iniquitatibus*: vbi leguntur hæc verba: Ex ſeminibus fœdatis & corruptis concipitur corpus corruptum pariter & fœdatum, cui anima tandem infuſa corrumpitur & fœdatur, non ab integritate vel mundicia quam habuit, ſed ab ea quam haberet, ſi non vniretur fœdato corpori & corrupto, quoniam & creando infunditur & infundendo creatur. Hæc ille, ſubiungens etiam ſimilitudinem de liquore corruptionem trahente ex vaſe corrupto. Fundamentum huius videtur haberi ex ſcriptura quæ ſemen humanum vocat fœdum humorem Leu. 15. & menſtrua mulieris habentur pro ſumma immundicia, cùm ſemen tritici aut aliarum rerum nuſquam immundum vocetur. Sic Iob 14. *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine?* & ad eam immundiciam reſpicere videtur alius eiuſdem libri locus capit. 25. *Nunquid poteſt apparere mundus natus de muliere?* pro quo 70. reddiderunt: Nemo mundus à ſorde, ne infans quidem &c. Item notandum quod Leu. 15. contrahitur immundicia ex fluxu ſeminis & menſtrui, non ex fluxu ſanguinis aut pituitæ, neque aliorum humorum, imò neque ex fluxu excrementorum fœtidiſſimorum ſeu diſenteria, vel fluxu vrinæ.

Alius huius propagationis modus eſt ſi dicatur ad primam naturæ humanæ inſtitutionem hoc pertinere, vt primo homine ſeruante iuſtitiam in qua creatus eſt, eandem Deus omnibus eius poſteris in ſua cuique origine daturus eſſet, illo verò iuſtitiam deſerente, Deus quidem non deſiſteret condere naturam in poſteris ex eo naſcituris, non tamen daturus eſſet iuſtitiam quam ille pro ſe ac tota poſteritate acceptam deſeruiſſet.

Quamuis igitur anima non ex traduce naſcatur, ſed à Deo infundatur, quia tamen primo ſuæ exiſtentię momento futura eſt anima hominis naſcentis ex Adam, iuſtè ei negatur id vnde bona ſit, & ſine quo non niſi mala eſſe poteſt. Contrahitur ergo iuxta hunc modum peccatum originale, quia à parentibus corpus accipitur, cui Deus, ne deſit propagationi naturæ quam inſtituit, animam quidem adiungit, ſed iuſtitiæ expertem, idq́ue propter primam quam diximus, hominis inſtitutionem. Hunc propagationis peccati modum inſinuat Cyrillus li. de incarnatione vnigeniti ca. 1. Clariùs autẽ Anſelmus l. de cõceptu virg. c. 5. & de libero arbitrio c. 12.

Porrò ſciendum etiam ſecundùm hanc declarationem contrahi peccatum ab anima per carnem, non quatenus caro aut ſemen ex quo fit caro, fœditatem habeat qua anima inficiatur, (nam voluẽ iſti qui hunc modum tradunt, etiam ex ſemine non infecto, dum tamen ex Adam communi generationis lege proceſſerit naſcituros homines peccato originali obnoxios.) Sed tantùm quatenus homo cuius ſubſtantiam anima rationalis conſtituit, non eſt filius Adæ niſi mediante carne.

Verùm quia iuſtitiæ carentia non neceſſariò peccatum vel iniuſtitiam conſequitur, (poſſet enim Deus animam creare, neque iuſtam, néque iniuſtam) videtur omnino agnoſcendum aliquid in ſemine parentis vel carne naſcentis, ex quo anima infuſa corruptionem & peccatum contrahat iuxta ſuperiorem modum, quem proinde, vt plenè & ſufficienter dicta peccati propagatio explicetur, cum hoc poſteriore putamus eſſe coniungendum.

§. 2. *Peccatum originale contrahi etiam ex parentibus iuſtis.*

EX generali doctrina qua oſtenſum eſt ſuperiore diſt. omnem hominem qui communi generationis lege concipitur, naſci cum peccato originali, conſequens eſt hoc peccatum etiam ab iis parentibus contrahi in quibus illud regeneratione deletum atque remiſſum eſt, & omnino à parentibus iuſtis & ſanctis. Idq́ue certa fide tenendum contra hæreſim quondam Pelagianorum, & hodie recentiorum quorundam, Swingli: & Caluini docentium baptiſmum ijs qui ex baptizatis vel alioqui iuſtis parentibus naſcuntur, non eſſe neceſſarium, eò quòd peccatum ex illis non contrahant, aut certè propter parentes quorum ex ſemine nati ſunt, in peccatum non imputetur. S. Th. 1. 2. q. 81. ar. 3. ad 2.

Cui dogmati præter ſcripturas generales reclamat perpetua eccleſiæ traditio & conſuetudo. Traditio

ditio quidẽ qua ſemper tenuit & credidit parentũ etiam fidelium & iuſtorum filios egere ſacramento regenerationis. Conſuetudo verò qua ſemper paruulos etiam ex talibus natos baptizauit in remiſſionem peccati originalis, quemadmodum multis locis docet Auguſtinus vt lib. 2. de peccatorum meritis cap. 9. 25. 26. 27. & 28. & lib. 3. cap 8. & 9. Item lib. 1. de nuptijs & concupiſcentia cap. 32 & 33. lib. 6. contra Iulianum cap. 3. lib. de peccato originali cap. 19. & lib. de ſancta virginitate cap. 7. eſt & huius rei clarum teſtimonium apud Leonem epiſt. 86. Quare meritò à patribus concilij Trid. anathema illis dictum eſt qui negant paruulos recentes ab vteris matrum, etiamſi fuerint à baptizatis parentibus orti, baptizandos eſſe in remiſſionem originalis peccati, ſeſſ. 5. can. 4.

§. 3. *Reſponſio ad obiectiones hæreticorum.*

S. Th. vbi ſupra.

CONtra Catholicam hãc fidem objiciebat olim Pelagius referente Auguſtino lib. 3. de peccatorum meritis cap. 8. Si baptiſmus mundat antiquum illud delictum, qui de duobus baptizatis nati fuerint, debẽt hoc carere peccato Non enim trãſmittere poſſunt parentes in filios quod non habent. Cui reſpondendum eſt cum Auguſtino, tum eodem loco, tum exactiùs hanc difficultatem excutiente lib. 2. cap. 9. 28. & 29. concupiſcentiam quæ eſt ipſum originis peccatum, in baptizatis tranſire reatu, remanere actu. Manet enim in baptizatis concupiſcentia ſeu fomes peccati quemadmodum docent Trid. cõcilij patres ſeſſ. 5. can. 5. ſed amiſſa vera peccati ratione, vt pleniùs explicandum circa diſt. proximam. Ex illa igitur manente concupiſcentiæ vetuſtate, inquit Auguſtinus, quod naſcitur, renaſci indiget vt ſanetur, quia parentes fideles & nati carnaliter & renati ſpiritualiter, filios carnaliter genuerunt, filij verò antequam naſcerentur, renaſci non potuerunt. Quoniam igitur parentes baptizati & iuſti non mente gignunt qua renati ſunt, ſed carne qua ſunt adhuc veniſti, ideo filios tam mente quàm carne vetuſtos gignont, quia vt ait ſcriptura: *Quod naſcitur ex carne, caro eſt*. Vtitur idem Auguſtinus ad huius rei declarationem familiaribus quibuſdam exemplis, vt quemadmodum ex ſemine oleæ naſcitur oleaſter, ex purgato tritici grano triticũ paleatum, ex ſemine vitis labruſca. Deniq; quod ad rem præſentem magis accedit, ex parte circunciſo filius præputiatus, ita non abſurdum videatur ea baptizatis & iuſtis parentibus naſci prolem originali peccato infectam. Loca Auguſtini ſont lib. 6. contra Iulianum cap. 3 De nuptijs & concupiſcentia cap. 32. & 33. & de peccatorum meritis lib. 3. cap. 8. & 9.

Aliud argumentum proferebant Pelagiani ex apoſtolo 1. Cor, 7. quod ab Auguſtino lib. 2. de peccatorum meritis c. 25. recitatur his verbis, Ait apoſtolus: *Filij veſtri immundi eſſent, nunc autem mundi ſunt*, & ideo fidelium filij tam baptizati minimè debuerunt. Ad quod rectè proximo cap. reſpondet Auguſtinus multiplicem eſſe ſanctificationem non tantùm rerum ſed & hominum, quæ tamen non omnis neceſſariò ſecum adferat remiſſionem peccatorum. Nam & catechumeni priuſquam baptizentur ſecundùm quendam modum ſanctificantur per ſignum Chriſti & orationem manus

A impoſitionis, quæ tamen ſanctificatio non eis valet ad remiſſionem peccatorum. Et ſecundùm apoſtolum eodem loco, ſanctificatur coniux infidelis per coniugem fidelem. Quod tamen nemo ſic intellexerit vt putet coniugi infideli tanquam iam ſanctificato non opus eſſe vel conuerſione ad fidem vel fidei ſacramento ad conſequendam ſalutem. Quod ergo dicit apoſtolus tum filios in parentibus, tum coniugem infidelem in coniuge fideli ſanctificari, rectè intelligitur iuxta morẽ ſcripturæ ſacræ de præparatione quadam ad veram ſanctita-
B tem & iuſtitiam. Conſenſus enim coniugis infidelis non recuſantis cohabitare citra Chriſti iniuriam cum coniuge fideli, quædam eſt præparatio tam ipſius infidelis coniugis, quàm omnium liberorum ad ſuſcipiendam Chriſtianam religionem, ſimulque efficit vt exemplo vel coniugis vel alterius parentis Chriſtiani honeſtatem colant, & ab ijs immunditijs quibus contra naturam contaminari ſolent gentiles, ſeſe abſtineant

Tertium argumentum Caluini eſt, ſumptum ex benedictione Abrahæ facta & ſemini eius Gen. 17.
C vbi promittit illi Deus ſe futurum Deum ipſius & ſeminis ipſius fœdere ſempiterno. Vnde colligit Caluinus eo ipſo quo quis ſemen eſt Abrahæ, ad eum pertinere promiſſionem Abrahæ factam. Sed reſponſio manifeſta eſt, promiſſionem illam de benedictione ſpirituali intellectam non ad carnale ſemen Abrahæ pertinere ſed ad ſpirituale, quemadmodum eam ipſe apoſtolus interpretatus eſt Rom. 4. & 9. Si enim carnale ſemen intelligas, iam ad neminem ex gentibus illa promiſſio pertinebit, ſed ad ſolos ex Abraham & Iſaac ſecundùm carnem genitos. Si autem de ſpirituali ſemine intelli-
D gatur, ſicut verè intelligendum eſt, nihil hæc ratio facit pro paruulis non baptizatis: non enim niſi per baptiſmum Abrahæ filij efficiuntur.

Profertur & illud Rom. 11. *Quod ſi delibatio ſancta eſt & maſſa, & ſi radix ſancta eſt, & rami*, igitur ſi parens ſanctus & filij, præſertim cùm hoc de Iudaico populo ex ſanctis patribus orto intelligi velit apoſtolus. Sed reſpondetur apoſtolum hac comparatione vti non ob aliud, quàm vt ea tanquam argumento probabili doceat Iudæos potiori ratione participes eſſe gratiæ Dei quàm gen-
E tiles, eò quòd patres eorum ſancti fuerint, & promiſſiones acceperint. Quare cùm per educationem & inſtitutionem plærumque fiat, vt poſteri eandem cum ſuis maioribus religionem colant & pietatem, conſentaneum eſſe vt populus Iudaicus è ſanctis patribus ortus eorum ſanctitatem velut hæreditario iure retineat. Quod tamen factum non eſt propter propriam poſterorum malitiam, qua multi eorum tanquam rami ab arbore cui naturaliter adhærebant, violentè defracti, ab maiorum ſanctitate defecerunt. Poteſt & breuiter cum
F Auguſtino epiſt. 106. ad Sixtum reſponderi delibationem illam intelligi ex communione ſacramenti & ſimilitudine fidei, non ea propagine mortali.

Rurſum objiciunt Iſaac ſecundùm ſpiritum natum non ſecũdùm carnem Gal. 4. ideoque in typo Iſaac omnes promiſſionis filios naſci ſecundùm ſpiritum. Reſpondeo Iſaac dici natum ſecundùm ſpiritum, non quin natus fuerit carni & peccato obnoxius, iuxta illud Io. 3. *Quod natum eſt ex carne, caro eſt*, ſed quia ſupra virtutem naturalem carnis ea patre ſene & matre ſterili iuxta promiſſionem conceptus & natus eſt.

Poſtremò & illud objicitur Sap. 8. vbi Sapiens de ſuo ortu verba faciens dicit ſe ſortitum animam

bonam, & veniſſe ad corpus incoinquinatum. A Reſpondet Auguſtinus lib. 10. de Gen. ad literam cap. 18. de Chriſto eam ſcripturam intelligi poſſe. Ille enim ſolus ſortitus eſt animam omni modo bonam, & ſolus venit ad corpus omni modo incoinquinatum. Sed quia, vt idem Auguſtinus admonet, non omnia quæ ibi dicuntur, ad Chriſtum accommodari poſſunt, atque illud maximè quod Sapiens de ſemine viri ſe conceptum dicit, verior reſponſio eſt animam bonam eo loco intelligi, non bonitate moris aut gratiæ iuſtificantis, ſed bonitate indolis; quæ nimirum ſit diſpoſitio quædam & propenſio ad multa virtutum officia. Quo etiam modo intelligendum videtur quod Eccleſiaſtici 1. B Timor Domini dicitur cum fidelibus in vulua eſſe concreatus; & quod ſanctus Iob cap. 31. dicit miſericordiam ſecum de vtero matris egreſſam; niſi fortè quis hyperbolen in huiuſmodi ſententijs agnoſcere malit, aut diuinam prædeſtinationem ſicut Ierem. 1.

IN DISTINCTIONEM C TRIGESIMAMSECVNDAM.

§. 1. *Peccatum originale remitti per baptiſmum.*

S. Th. 3. p. q. 60. ar. 1. 2.

CONTRA peccatum originale diuinitus inſtitutum eſt baptiſmi remedium, in quo & hoc peccatum & cætera omnia quæ propria actione poſtea ſunt contracta, remittuntur, vt habet D certiſſima Eccleſiæ fides & perpetua traditio. Inſtitutum eſt hoc remedium Io. 3. dicente Domino: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & ſpiritu, non poteſt introire in regnum Dei.* Cuius ſuæ inſtitutionis rationem inſinuare volens Dominus adiecit: *Quod natum eſt ex carne caro eſt, & quod natum eſt ex ſpiritu, ſpiritus eſt.* Quaſi diceret, Cum omnis homo ex carne, id eſt, carnali & immundo ſemine, vt pote à ſua origine viciato naſcatur, ſequitur vt & ipſe caro ſit, hoc eſt, carnalis, immundus, & peccato coinquinatus. Quoniam autem caro regnum Dei poſſidere non poteſt, neceſſe eſt hominem ex carne natum ex ſpi- E ritu renaſci, vt ita & ipſe ſpiritus fiat, id eſt, ſpiritualis, ac legi diuinæ conformis.

Ad hunc igitur effectum Chriſtus inſtituit remedium baptiſmi, & ita inſtituit, vt ſine eo ex carne ſpiritus fieri, ac conſequenter regnum Dei introire nemo poſſit. De hoc remedio ita loquitur Auguſtinus Enchir. cap. 64. Baptiſmatis munus contra originale peccatum donatum eſt, vt quod generatione attractum eſt, regeneratione detrahatur. Et F tamen actiua quoque peccata, quæcunque corde, ore, opere commiſſa inuenerit, tollit. Hinc fit vt ſcriptura paſſim in genere nominet remiſſionem peccatorum tanquam baptiſmi effectum, vt Act. 2. *Baptizetur vnuſquiſque veſtrum in remiſſionem peccatorum,* & 22. *Baptizare & ablue peccata tua.* Et quia remiſſio illa peccatorum ſine interiori mentis renouatione non fit, propterea idem illud ſacramentum in ſacris literis vocatur lauacrum regenerationis ac renouationis, vt ad Tit. 3. 1. Pet. 1. & Heb. 6 Alibi verò mundationem hominis ei ſcriptura tribuit vt Ep. el. 5. *mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ;* & Io. 13. A *Qui lotus eſt non indiget niſi vt pedes lauet, ſed eſt mundus totus:* Et Ezechiel. 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris.* Denique baptiſmi effectum plenius expreſſit apoſtolus his verbis 1. Corint. 6. *Et hæc quidem fuiſtis, ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis, ſed iuſtificati eſtis.*

Quod autem in baptiſmo conferatur tam peccati originalis quàm cæterorum omnium plena remiſſio, conſtans eſt & certa Patrum omnium doctrina, ac nominatim Auguſtini, apud quem hæc præcipua loca notari poſſunt, lib. 14. de Trinitate cap. 17. & lib. 2. de peccatorum meritis cap. 27. & 28. lib. 1. contra duas epiſt. Pelagianorum cap. 13. lib. B 1. de nuptijs & concupiſcentia cap. 25. & lib. 2. contra literas Petiliani cap. 103.

De eadem re extat locus valde diſertus apud Gregorium lib. 9. ep. 39. vbi contra quorundam diſputans errorem, dicentium peccata in baptiſmo tantùm ſuperficie tenus dimitti, docet per baptiſmi ſacramentum omnia omnino peccata penitus, funditus & radicitus auferri atque extingui.

Notandus eſt & Auguſtini locus lib. 20. de ciuitate Dei cap. 26 vbi dicit ſolum Chriſtum mediatorem & baptizatos paruulos in hac vita ab omni C ſorde peccati mundos eſſe. Rectè proinde in Syn. Trid. ſeſſ. 5. can. 5 ſub anathemate definitum eſt, per gratiam baptiſmalem reatum originalis peccati remitti, totumque illud tolli quod veram & propriam peccati rationem habet. Sed plenior huius doctrinæ explicatio partim ex ſequentibus pendet, partim petenda ex 4. ſent. vbi ad 4 diſt. de baptiſmo eiuſque effectu propria eſt tractatio.

§. 2. *Quomodo peccati originalis fiat remiſſio.*

VT modum remiſſionis peccati originalis explicemus, ſciendum eſt ad remiſſionem cuiuſcunque peccati tam actualis quàm originalis ante omnia requiri, vt peccatum in homine non dominetur, ſed menti eius vel actu vel ſaltem habitu diſpliceat, ſitque in eo propoſitũ vitæ melioris. Hinc eſt enim quòd ſcriptura paſſim conuerſionem, pœnitentiam, ac vitæ in melius mutationem requirit ante peccati remiſſionem, idque adeo iuxta exigentiam legis naturalis, quæ non patitur E cuiquam peccatum remitti, in cuius adhuc delectatione perſeuerat. Sed præter hoc neceſſarium eſt, vt reatus peccato contractus, id eſt, obligatio ad pœnam ex peccato nata ſoluatur atque aboleatur. Qua ſolutione facta verè ac plenè iam remiſſum eſt peccatum.

S. Th. 1. 2. q. 74. ar. 3 ad 1. 2. q. 81. ar. 3 ad 2. q. 113. 3 p. q. 69.

Quamuis autem inter peccatum actuale & originale ea ſit differentia, quòd actuale peccatum F tranſeat actu, maneat reatu donec remittatur, originale verò dũ remittitur reatu trãſeat, actu remaneat, in hoc tamen ea conuenire certum eſt, quòd ſicut actuale peccatum non dimittitur niſi deſinat eſſe, ita originale non remittatur niſi deſinat eſſe peccatum, id eſt, niſi ab eo auferatur vera & propria peccati ratio. Aufertur autem ea quando dominium concupiſcentiæ tollitur, vt iam voluntati non placeat, neque eam ad illicita deſideria pertrahat. Hæc Auguſtini doctrina eſt multis locis, vt lib. 1. de nuptijs & concupiſcentia cap. 25. 26. & 27. lib. 1. de peccatorum meritis cap. 39. & lib. 2. cap. 28. lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 13. & lib. 6. contra Iulianum cap. 19.

Neque verò ab hac declaratione diſſentit Magiſter dum §. B. docet, rectèque ex aliquot Auguſtini locis probat peccatum originale remitti; partim quia per gratiam baptiſmi vicium concupiſcentiæ debilitatur atque minuitur, ita vt iam non regnet in homine; partim quia reatus ipſe ſoluitur. Idem ſatis ſignificatum eſt verbis concilij Trid. ſeſſ. 5. can. 5. quibus remiſſionem peccati originalis explicantes patres, dicunt reatū eius remitti per gratiam Chriſti, atque inſuper totum illud tolli quod veram & propriam peccati rationem habet. Id autem eſt dominium concupiſcentiæ, quo fit vt mens à Deo auerſa ac terrenis deſiderijs immerſa ſit.

Notandum autem eſt inter hæc duo, ſcilicet reatum peccati & eius dominium, eam eſſe comparationem; quòd reatus quidem ſolui non poſſit, niſi vel tempore vel natura priùs tollatur peccati dominium; auferri autem poſſit dominium peccati, manente adhuc eius reatu donec per ſacramentum, vel aliter ſoluatur. Et quidem in paruulis ſimul tempore hæc fiunt, in adultis ſucceſſiuè.

At verò ipſum concupiſcentiæ dominium in renatis tam paruulis quàm adultis ſubuerſum atque extinctum eſſe, compluribus locis ſcriptura declarat, Io. 3. *Quod natum eſt ex ſpiritu ſpiritus eſt*, id eſt quicunque per ſpiritum renatus eſt, ſpiritualis effectus eſt, ita vt caro etiam non dominetur. Item Rom. 6. vbi apoſtolus baptizatos dicit mortuos peccato & conſepultos Chriſto; *vt quomodo Chriſtus ſurrexit à mortuis, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus*, & quæ ſequuntur. Quæ omnia ſignificant peccati iugum ac dominium à renatis ablatum eſſe. Rurſum cap. 8. renatis loquens: *Qui in carne ſunt*, inquit, *Deo placere non poſſunt: vos autem in carne non eſtis, ſed in ſpiritu*. Et infrà: *Si Chriſtus in vobis eſt, corpus quidem mortuum eſt propter peccatum ſpiritus autem viuit propter iuſtificationem.* Et Coloſſ. 2. fideles dicit eſſe circuncíſos circuncíſione non manufacta id eſt, circuncíſione ſpirituali, quæ conſiſtit in reſectione & ablatione carnalium deſideriorum; non vt non ſint, ſed vt non regnent in nobis. Et 1. Io. 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in Deo manet.* Eodem pertinent loca ſcripturæ ſuprà allata ad docendum per baptiſmum nos mundari, ſanctificari, quorum nihil cum dominio concupiſcentiæ conſiſtit.

Porrò Auguſtini ſententiam de eadem re tum alijs locis tum in epiſt. ad Vitalem quæ eſt 107. perſpicere licet, vbi aſſerit liberū arbitrium paruulorum per baptiſmum liberari à poteſtate tenebrarum; quod quamuis in infantili ætate non appareat, poſtquam tamen ad annos rationis peruenerint, eos conſentientem habere ſalutari doctrinæ, in qua nutriti fuerint, voluntatem. Et lib. 1. de peccatorum meritis cap. 9. dicit Chriſtū fidelibus occultam ſui ſpiritus infundere gratiam; quam latenter infundat & paruulis, atque in illis illuminationem & iuſtificationem intrinſecus operari. Quocirca quod in Viennenſi concilio ſub Clemente 5. celebrato declaratum eſt, probabiliorem eſſe ſententiam quæ aſſerit paruulis per baptiſmum infundi habitus virtutum, idem ipſum ſimpliciter definitum eſt in ſyn. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. non modò de paruulis ſed generaliter de omnibus qui iuſtificationis gratiam accipiunt.

§. 3. *Concupiſcentiam in renatis non eſſe peccatum probatur ex ſcriptura.*

IN renatis dum in hoc corruptibili corpore verſantur, manere concupiſcentiam tanquam peccati fomitem, ex qua nimirum ſurgunt motus praui quibus ſollicitatur animus ad peccandum, & cōtra quā perpetua fidelibus pugna eſſe debet in hac vita, ſatis & experientia fidelium notum eſt, & authoritate ſcripturæ ſacræ, nos ad eiuſmodi pugnam frequenter hortantis, & denique teſtimonijs omnium doctorum, ac præcipuè B. Auguſtini confirmatū. Qua de re & patres concilij Trid. ſeſſ. 5. can. 5. ita loquuntur: Manere autem in baptizatis concupiſcentiam vel fomitem hęc ſancta ſynodus fatetur ac ſentit. Suprà quoque oſtenſum eſt concupiſcentiam non modò in malis & impijs, verùm etiam in renatis & ſanctis hominibus malam ac vicioſam eſſe, ideoque oppugnandam, vt quæ Deo legique eius aduerſetur, & ad eius tranſgreſſionē ſollicitet. 2. q. 74. ar 1. 2. 3. 4 q. 80. ar. 3. ad 3.

Cæterùm quoniam vt paulò antè oſtendimus, concupiſcentia ijs qui per gratiam Chriſti renati ſunt, nō dominatur, neque eos ad diuinæ legis pręuaricationem pertrahit, fit vt in ijs ablato eius reatu verè dici peccatum non poſſit. Nam, vt eodem loco Trid. concilij Patres poſt Auguſtinum lib. 1. de peccatorum meritis cap. vlt. docent, cùm ad agonē relicta ſit cōcupiſcētia, nocere non cōſentientibus ſed viriliter per Chriſti gratiam repugnantibus non valet. Hoc ipſum igitur, videlicet concupiſcentiam in renatis non eſſe proprij nominis peccatum, contra nouitium dogma omnium ferè Sectariorum huius ſæculi, pleniùs nobis eſt probandum. Eſt autem huius rei probatio multiplex, quam ita contrahemus, vt prima ſit ex ſcriptura, altera ex doctrina patrum, tertia per rationes.

Primùm in ſcriptura ſacra aperta eſt apoſtoli ſententia Rom. 8. nihil eſſe damnationis ijs qui ſunt in Chriſto Ieſu, qui non ſecundùm carnem ambulāt, propterea quòd lex ſpiritus vitæ liberauerit eos à lege peccati & mortis. Quo loco etiam patres concilij Trid. in ſupradicto canone ad huius doctrinæ confirmationem vſi ſunt; per damnationem intelligentes metonymicè peccatū damnatione ſeu pœna dignum: Atqui renatos non ſecundùm carnem ambulare & ſuprà oſtendimus, & ex contextu eiuſdem cap. ſatis eſt manifeſtum.

Item Iacobus apoſtolus epiſtolæ ſuæ cap. 1. peccatum non in eo conſtituit, quòd quis cōcupiſcentiam in ſe habeat, aut etiā quòd ab ea tentetur, motus eius prauos & illecebras ſentiendo, de quibus dicit: *Vnuſquiſque à concupiſcentia ſua tentatur abſtractus & illectus*, ſed in eo, quòd concipiendo conſenſum extorqueat: Concupiſcentia enim non quia ineſt, peccatum eſt, ſed *cum conceperit*, inquit apoſtolus, *parit peccatum*. Vnde Beda ſcribens in illum Iacobi locum, & Auguſtinus lib. 1. de ciuit. cap. 16. etiam delectationem à cōcupiſcentia commotam quādiu animus caſtus ei reluctatur, à peccato vindicant. Et Proſper lib. 3. de vita contempl. cap. 2. Non concupiſcentiam, inquit, in nobis ſentiendo, ſed ei conſentiendo peccamus.

Alia ſcriptura eſt Gal. 5. vbi docet apoſtolus renatos facere fructus ſpiritus, ideoque aduerſus huiuſmodi non eſſe legem; quæ videlicet peccata vindicet. Opponit autem hæc duo apoſtolus, regnum Dei non conſequi, & aduerſus aliquem non eſſe legem, quorum prius tribuit facientibus opera carnis,

poſterius

Poſterius his qui facinnt fructus ſpiritus. Similis eſt locus 1. Trim. 1. *Iuſto non eſt lex poſita, ſed iniuſtu* &c. non ergo in renato ac iuſto bomine eſt quod lea poſſit vindicare.

Præterea Dominus in euangelio Io. 3. cùm dixiſſet enm qui malè agit odiſſe lucem, & ad lucem nó venire, vt non arguantur opera eius, ſubiunxit: *Qui autem facit veritatem, venit ad lucem vt manifeſtentur opera eius, quia in Deo ſunt facta.* Quod certè verum non eſſet, ſi concupiſcentia renati hominis, & motus ex ea ſurgentes peccata eſſēt, & quidem einſmodi quę inficiant & commaculent totum corpus actionnm eius, vt volunt aduerſarij. Neque ſi ita eſſet, iuſtificationes, id eſt, iuſta opera ſanctorum compararet ſcriptura byſſino mundo & ſplendido Apoc 19. ſed panno menſtruatę, cui comparatam legimus iuſtitiam pbariſaicam Iſa. 64. Huc pertinet denique quod ſuprà oſtendimus per baptiſmi ſacramentum remitti originale peccatũ, & ita remitti, vt ea remiſſione homo verè mũdus, ſanctus & iuſtus efficiatur.

---

§. 4. *Ex patribus docetur, neque concupiſcentiam renatorum, neq; motus eius inuoluntarios eſſe peccata.*

S. Tho. vbi ſupra.

QVoniam indifferenter iam de concupiſcentia renatorum, quàm de motibus eius inuoluntatijs docent Sectarij, ea proprij nominis eſſe peccata; propterea quòd altero eorum oſtenſo alterũ conſequens eſſe videatur (eſt enim reuera de babitu & actu, quantum ad præſens negotium attinet, eadem ratio) idcirco ad refellendam hanc eorum doctrinam, ea ſententijs Patrum oſtendemus, neque habitualem concupiſcentiam renatorum, neq; actuales eius motiones, quamdiu voluntas eis nullo modo conſentit, meritò in peccatum imputari, aut omnino peccata eſſe. Igitur præter citata paulò antè loca Auguſtini, Proſperi & Bedæ, quibus negant ſine conſenſu vllum admitti peccatum, & præter ea quæ ſuprà annotauimus ad diſt. 21. vbi quærebatur, an tentatio carnis eſſe poſſit abſque peccato, ſunt & alia loca Patrum, quibus apertiſſimè contra hunc errorem Catholica fides confirmatur.

Auguſtinus enim lib. 2. de peccatorum meritis cap. 4. Concupiſcentia, inquit, cum paruulis naſcitur, in baptizatis à reatu ſoluitur, in grandibus ad agonem manet, non ſibi ad illicita conſentientibus nibil omnino nocitura. Et lib. 2. de Gen. contra Manichæos cap. 14. Aliquando, inquit, ratio viriliter etiam commotam concupiſcentiam refrenat atque compeſcit, Quod cùm fit, non labimur in peccatum, ſed cum aliquanta luctatione coronamur. Et lib. 1. contra 2. ep. Pelagianorum cap. 13. de concupiſcentia inquiens: Nec propter ipſam, inquit, cuius iam reatus lauacro regenerationis abſumptus eſt, dicunt in oratione baptizati: *Dimitte nobis debita noſtra.* ſed propter peccata quæ fiunt, ſiue in eius conſenſionibus &c. Similia docet eiuſdem lib. cap. 14. Item contra Iulianum lib. 2. cap. 3. 8. 9. & 10. & lib. 5. cap. 5. & 6. & lib. 6 cap. 5. & in opere homiliarum hom. 50. cap. 3. & 8. lib. 1. de ciuit. cap. 18. lib. 1. de nuptijs & concupiſcentia cap. 23. & lib. 2. cap. 34. lib. 2. de Gen. ad literam cap. 15. Et in expoſitione quarundam propoſitionum epiſtolæ ad Rom. propoſitione 16. & 45. Nec tantum vult Au-

A guſtinus concupiſcentiam in renatis vel motus eius inuoluntarios propterea non eſſe peccata, quia Deus ea ad peccatum non imputat; quaſi non ſecundùm veritatem ſit iudicium & æſtimatio Dei, vt quod verè peccatum eſt, in eius reputatione peccatum non ſit, ſed quia reuera in ijs iam non reperitur ratio peccati. Vnde quamuis aliquando dicat renatis concupiſcentiam ad peccatum non imputari, vt lib. 2. de nuptijs & concupiſcentia cap. 24. qua phraſi etiam ſcriptura vtitur Pſal 31. & Rom. 4. alibi tamen abſolutè negat peccatum eſſe; vſque adeo vt affirmet lib. 2. de peccatorum meritis cap. 28. hoc malum in renatis ſu-
B peratum eſſe & peremptum; ſuperatum videlicet ne regnet; peremptum ne viuat, niſi, inquit, illicito conſenſu quodammodo reuiuiſcat, & in regnum proprium, dominationemque reuocetur. Huc pertinent & ea Auguſtini loca, quibus docet parentes iuſtos transfundere peccatum quod non habent.

Porrò in eandem ſentẽtiam annotari poſſunt & hæc loca aliorum patrum: Ambroſij in lib. de arca & Noe cap. 9. Hilarij ab Auguſtino citati lib. 2. contra Iulianum cap. 9. Hieronymi ad illud Matt. 5. *Qui*
C *viderit mulierem.* Epiphanij in hęreſi Origenis, vbi refert verba Methodij dicẽtis ſanctos exercere iuſtitiam ſine admiſtione peccati. Item Cbryſoſtomi hom. 50. in Matt. Et Cyrilli lib. 4. in Io. cap. 31. In hanc denique ſententiã tanquam certam & indubitatam, conceſſit omnis poſteriorum Theologorum ſchola quoad concupiſcentiã, etſi non omnes conſentiant quoad motus concupiſcentiæ. Quare meritò errorem illi contrarium primùm Leo decimus in bulla damnationis articulorũ Lutheri; Deinde patres concilij Trid. ſeſſ. 5. can. 5. anathemate notarunt.

D

---

§ 5. *Eiuſdem doctrinæ probatio per rationes.*

Vide S. Thom. vbi ſupra.

HAnc Catholicam doctrinam cùm ſit rationi vel maximè conformis, non difficile eſt rationibus aliquot confirmare.

Prima ratio ex peccati definitione ſumitur: Non enim propria peccati ratio completur abſq; voluntario; neque vlla iuſtitia patitur puniri in homine
E vitium, quod non ſit ei aliquo modo voluntarium. Patet id ex lege diuina Deut. 22. 28. & 30. vbi homicidium inuoluntarium, & ſtuprum quod virgo inuita patitur prorſus à punitione legis eximitur. Et Matt. 15. ea demum coinquinare hominem dicuntur, quæ de corde, id eſt, ea voluntate procedunt. Et Rom. 7. de inuoluntarijs motibus ita ſe excuſat apoſtolus vt dicat. *Iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum.* Vnde rectiſſimè infert, nihil eſſe
F damnationis his qui ſunt in Cbriſto Ieſu. Quapropter Patres orthodoxi atque imprimis Auguſtinus contra Manichæos conſtanter docent, ad peccati rationem voluntarium pertinere, vt lib. de vera religione cap. 14. vſque adeo, inquit, peccatum voluntarium malum eſt, vt nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium. Et lib. 1. retract. cap. 13. & 15.

Altera ratio, quæ & ipſa ex ſcriptura fundamentum habet, talis eſt. Id quod minus eſt voluntariũ, minus eſt peccatum: Dicit enim Dominus Luc. 12. *Seruum neſcitem voluntatem Domini, & faciens digna plagis, vapulabit paucis* Et Iacobi 4. *Scienti bonum facere & non facienti, peccatum eſt illi.* Hoc autem

ideo,

ideo, quia ſicut ſcientia auget, ita ignorantia minuit voluntarij, & per conſequens peccati rationem. Quare vbi prorſus deeſt voluntarium deſinet ratio peccati.

Tertia ſumitur ex oppoſito actu bono: Quantumcunque enim ſit in homine actus ſecundùm ſe bonus, ſi non ſit voluntarius, ſed fiat ab inuito, vel ignorante, nullam laudem meretur quia vt de auaro ait Eccleſiaſticus cap. 14. *Si quid bene fecerit, ignoranter & non volens facit.* Vnde nec diabolus nec Iudas proditor, quamuis tradendo Chriſtum in mortem, electis multùm profuerint, laudandi fuerunt. Et quod ad propoſitum magis pertinet, nec vſurarij & fornicarij propter ſanctas inſpirationes & cogitationes, quibus eorum conſcientia ſubinde tangitur, laudandi ſunt, quamdiu eas conſentiente voluntate non ſuſcipiunt, quemadmodum & Auguſtinus docet q. 1. ad Simplicianum, & S. Thomas 1. 2. q. 21. artic. 2. Quare nec reprehenſionem aut pœnam merentur qui concupiſcentiam & prauas eius commotiones ſentiunt inuiti, & proinde iſta nec peccata ſunt. Siquidem peccatum omne reprehenſione & pœna dignum eſt.

Poſtrema ratio: omne peccatum eſt actus humanus; at concupiſcentiæ motus inuoluntarij non ſunt actus humani; non enim à mente vel ratione procedunt, ſed ea reluctante oriuntur, vt verè dictum ſit ab apoſtolo: *Non ego operor illud*, non ergo propriè peccata ſunt.

A nobis prauos motus & deſideria ad omne genus peccati.

Iterum objiciunt apoſtolū eodem loco propriā peccati rationem agnoſcere in concupiſcentia renatorum, cùm dicit eam repugnare legi mentis, id eſt, legi Dei, vt ipſe paulò pòſt explicat, dicens ſe mente ſeruire legi Dei, carne autem legi peccati. Eodem pertinere volunt, quod Gal. 5. affirmat etiam in renatis carnem concupiſcere aduerſus ſpiritum. Reſpondemus concupiſcentiam quæ in renatis eſt, non hoc ſenſu ab apoſtolo dictam re-

B pugnare legi mentis, aut legi Dei, aut contra ſpiritum concupiſcere; quaſi vel ipſa vel eius deſideria, quibus ratio non conſentit, prohibita ſint præcepto: *Non concupiſces*, aut quod ſint vera legis inobedientia, ſicut quidam malè intellexerunt. Non enim præcepta dantur niſi voluntati, ſed hactenus tantùm; quia vt iam dictum eſt, inclinat & ſolicitat ad transgreſſionem legis, id eſt, ad peccatum propriè dictum, & ita concupiſcentia, quantum in ipſa eſt, nititur contra legem.

Aliud argumentum: Concupiſcentia ante bap-

C tiſmum verè peccatum eſt, igitur & poſt; non enim per baptiſmum mutatur eius natura, ſed eadem permanet. Reſpondetur concupiſcentiam non manere eandem ſecundùm peccati rationem; quia ante baptiſmum dominatur menti, & vel actu vel virtute voluntaria eſt, ſed poſt baptiſmum ſuperata eſt, & perempta atque inuoluntaria, & proinde in ea deſinit ratio peccati. Sic docet Auguſtinus lib. 2. de peccatorum meritis cap. 27. & 28. & lib. 2. contra Iulianum cap. 9. Qui & lib. 14. de Trinitate cap. 17. concupiſcentiam, quæ eſt ante baptiſmum, comparat cum

D febri & telo corpori infixo: eam verò quæ poſt baptiſmum remanet, cum languore ex febri reliquo, & cum vulnere quod exempto telo relinquitur. Eſſe autem à renatis ablatum concupiſcentiæ dominium ſuprà ſatis oſtenſum eſt.

Quartum: In renatis & ſanctis manet iniquitas contra quam ijs aſſiduè pugnandum eſt, teſte Ambroſio lib. de Iſaac & anima cap. 8. & citatur ab Auguſtino lib. 2. contra Iulianum cap. 5. Atqui iniquitas omnis peccatum eſt 1. Io. 5.

E Reſpondetur ex eodem Auguſtini loco, vbi mentem Ambroſij explicans, dicit concupiſcentiam cuius reatus in ſacro fonte remiſſus eſt, propterea dictam ab eo iniquitatem; quia iniquum eſt vt caro concupiſcat aduerſus ſpiritum, etiamſi ei non conſentiatur. Iniquum eſt autem, non quia peccatum, ſed quia malum, inordinatum, vitioſum, Deoque diſplicens, & cui ad peccati rationem ſolus deeſt voluntatis aſſenſus. Hoc ſenſit idem Auguſtinus lib. 6. contra Iulianum cap. 8. dicit, non eſſe nullam iniquitatem, cùm inferiora reluctantur ſuperioribus, etiamſi vincere non ſinantur. Et Hil.

F in pſal. 52. generaliter pronunciat, iniquum eſſe, quidquid extra legem eſt. Et quidem iniquitatem latiùs patere quàm peccatum ipſe Ambroſius author eſt in apologia Dauid cap. 13. dum dicit, in baptiſmo tolli omne peccatum, iniquitatem autem omnem non poſſe niſi in reſurrectione auferri. Cæterùm Ioannis ſententia: *Omnis iniquitas peccatum eſt*, vt patet ex contextu loci, de ea iniquitate intelligitur quam facit ipſe homo, non de qua dicit Paulus: *Non ego operor illud.*

Quintum: Hieronymus ſcribens in cap. 5. Matt. ad illud *Qui viderit mulierē &c.* dicit *προπάθειαν* id eſt, propaſſionem, qua videlicet citra conſenſū animus commouetur licèt vicij culpam habeat, non tamen

§. 6. *Solutio eorum quæ ab hæreticis objiciuntur.*

S. Tho. ibidem.

QVamuis ad nonnulla argumenta quibus Catholica hęc doctrina impugnatur, reſponſum ſit circa diſt. 21. vbi de triplici tentatione agebatur; quia tamen huic loco magis propria eſt illa diſputatio, ad alia quædam quibus potiſſimùm aduerſarij nituntur, nunc eſt reſpondendum.

Primùm igitur aperta apoſtoli verba objiciunt, quibus malum in carne renatorum habitans ſemel & iterum peccatū vocat Rom. 7. De quo & cap. 6. ſic ait: *Non ergo regnet peccatum in veſtro mortali corpore vt obediatis concupiſcentijs eius.* Et rurſum: *Peccatum enim vobis non dominabitur.* Huic objectioni reſpondent Patres cōcilij Trid. ſeſſ. 5. can. 5. nunquā Eccleſiam Catholicam intellexiſſe concupiſcentiam ab apoſtolo dici peccatum, quod verè & propriè in renatis peccatum ſit, ſed quia ex peccato eſt & ad peccatum inclinat. Quæ reſponſio ſumpta eſt ex varijs Auguſtini locis, vt lib. 1. de nuptijs & concupiſcentia cap. 23. lib. 1. contra 2. ep. Pelag. cap. 13. & lib. 2. contra Iulianum cap. 9. Quibus locis vtramque rationem dictam coniungit. Alibi verò priorem tantùm ponit, vt lib. 1. retract. cap. 15. & lib. 3. de libero arbitrio cap. 19. Alibi ſolam vrget poſteriorem, vt lib. 2. contra Iulianū cap. 10. & in fine libri de perfectione iuſtitiæ. Notandum autem eſt poſteriorem rationem magis propriam eſſe concupiſcentiæ, & per quam ad peccati rationem viciniùs accedat. Nam quod ad priorem rationem attinet, etiam mors, aliæque pœnalitates ex peccato factæ ſunt, quæ tamen peccata dici non ſolent, & apoſtoli contextus declarat, eum magis ad poſteriorem rationem reſpexiſſe. Peccatum enim vocat concupiſcentiam; quatenus eſt fomes peccatorum; ſcilicet excitans in

tenerit in crimine. Sed prompta reſponſio eſt, nomine culpæ Hieronymum non ſignificaſſe id quod propriè peccatum eſt, ſed hoc tantùm voluiſſe, propaſſionem licèt conſenſum nondum eliciat, meritò culpari ſeu reprehendi tanquam vicium; eò quòd hominem inclinet & ſollicitet ad peccandum, quomodo & à Gregorio ſcriptum legimus, tentationem carnis ſine culpa eſſe non poſſe, vt declaratum eſt ad diſt. 21.

Sextum: Auguſtinus lib. 4. contra Iulianum cap. 2. dicit concupiſcentiam per ſeipſam rectiſſimè ſuis motibus accuſari, quibus ne excedat obſiſtitur. Et paulò antè affirmat eam tantùm quia ineſt, nocere, etiamſi ei non conſentiatur. Quod & alijs locis repetit, vt lib. 6. contra Iulianum cap. 5. & de peccato originali cap. 3?. Reſpondetur meritò concupiſcentiam accuſari, culpari ac reprehendi; non quia peccatum eſt ſed quia inclinat ad peccatum. Nocet autem, non quia pœnæ obnoxium aut omnino deteriorem facit hominem, ſed quia, vt ipſe explicat Auguſtinus, minuit ſpiritalem delectationem ſanctarum mentium; dum in ea oppugnanda occupatæ impediuntur, ne liberæ ferantur in Deum. Et notandum Auguſtinum per proſopopœiam quandam de concupiſcentia loqui, dum eam rectiſſimè ſuis motibus accuſari dicit. Si enim concupiſcentia perſona eſſet, meritò & accuſaretur & conuinceretur peccati, quòd hominem ad peccandum impellat, ideoque & meritò punienda eſſet, ſicut diabolus. Quomodo etiam de ea loquitur lib. 3. cap. 24. dicens, eam rem debere puniri, cuius cauſa alia trahunt reatum. Punitur autem iuxta eundem tropum in ſanctis concupiſcentia, dum paulatim minuitur & tandem in morte hominis extinguitur, ac velut occiditur.

Septimum: Auguſtinus lib. 5. contra Iulianum cap. 3. dicit concupiſcentiam carnis aduerſus quam bonus concupiſcit ſpiritus, & peccatum eſſe quia ineſt illi inobedientia contra dominatum mentis; & pœnam peccati, quia reddita eſt meritis inobedientis, & cauſam peccati, defectione conſentientis, vel contagione naſcentis. Reſpondetur loqui Auguſtinum de concupiſcentia, qualis eſt in non renatis. Quod ex eo patet, quia verbis antecedentibus eam comparat cum cæcitate cordis id eſt, infidelitate; quæ profectò grande peccatum eſt, & in renatis eſſe non poteſt. Idem & aliæ loci circunſtantiæ ſatis declarant. Neque obſtat quod ait: Aduerſus quam bonus concupiſcit ſpiritus. Nã & in malis aliquouſque ſpiritus contra carnem cõcupiſcit quamuis à carne ſuperetur. Poſſunt & ſic intelligi huius clauſulæ verba: Concupiſcentia aduerſus quam bonus concupiſcit ſpiritus in pijs & ſanctis, peccatum eſt in impijs. Videtur enim de concupiſcentia loqui generaliter, quæ in quibuſdam peccatum eſt, in alijs non eſt. Sed vrgent aduerſarij rationem ab Auguſtino additam, quia ineſt illi inobedientia contra dominatum mentis. Quæ ratio, inquiunt, etiam in concupiſcentiam renatorum competit. Quibus reſpondemus, cùm ex alijs pluribus locis ſuprà citatis conſtet repugnantiam concupiſcentiæ aduerſus ſpiritum Auguſtino non eſſe ſufficientem rationem peccati, intelligendam hoc loco inobedientiam eius contra dominatum mentis, non quamcunque, ſed perfectam; id eſt tantam quæ ſtatum & dominatum mentis ſubuertat. Sic enim & alibi Auguſtinus loquitur, vt tract. 5. in primam Ioannis epiſtolam ad illud: *Qui natus eſt ex Deo non peccat*, vbi docet eũ qui ſeruat

A natiuitatem Dei, non poſſe facere contra dilectionis mandatum, ſic nimirum vt fraterna dilectio ſubuertatur & pereat.

Octauum: Ioannes Caſſianus collatione 23. tractans verba apoſtoli Rom. 7. docet ſanctos inuitos & ignorantes traduci in legem peccati & mortis, addens propter eandem illam concupiſcentiæ legẽ omnia iuſtorum opera eſſe peccata, aliaque nõnulla dicit admodum conſentientia doctrinæ Lutheranę. Sed reſpondetur propter eiuſmodi ſententias, ſicut & propter errores alios, ac potiſſimùm de gratia, in quibus eum confutauit S. Proſper, huic authori à Pelagio pontifice detractã eſſe authoritatem ſcrip- B toris orthodoxi, libroſq; eius ab eodem inter apocrypha relatos.

Quod poſtremò obijciunt concupiſcentiam etiã renatorum eſſe matrem peccatorum, dicente apoſtolo: *Concupiſcentia cum conceperit parit peccatum* ideoq; fieri non poſſe, vt non & ipſa peccatum ſit; cùm mater & filij non niſi in eadem natura intelligantur, facilè ſoluitur, ſi reſpondeamus concupiſcentiam non effici peccati matrem niſi accedente conſenſu noſtro tanquam patre. Nam concupiſcentia, C de qua nunc diſputatur, id eſt ea quæ in renatis eſt, quamdiu talis permanet, priuata nimirum dominio quod ante regenerationem habebat, nunquam peccatum parere poteſt.

§ 7. *An fœditas carnis in baptiſmo diluatur?*

AD quæſtionem quam in textu mouet Magiſter, vtrùm ſicut anima à peccato, ita & D caro ab illa fœditate quam generatione contraxit & de qua ſuperiori diſt. diſputatum eſt, in baptiſmo emundetur, reſpondendum; ſicut concupiſcentia actu manet, amiſſa licèt ratione peccati, ita & fœditatem illam in carne remanere poſt baptiſmum; & ſicut concupiſcentia non niſi morte aboletur atque extinguitur in electis, ita vicioſam illam & fœdam carnis qualitatem non auferri penitus à ſanctis niſi per mortem carnis; ipſam verò carnem ab ea fœditate demum mundam conſtitui per reſurrectionem, tanquam eiuſdem carnis re- E generationẽ, vt eam Chriſtus appellat Matt. 19. Per baptiſmum verò, quo propriè anima regeneratur, hactenus etiam carnẽ regenerari ac renouari; quia licèt à fœditate illa nondum emundetur ſimpliciter, fit tamen vt ea non obſtante propter ablatum concupiſcentiæ dominium, membra hominis quæ priùs ſeruiebant immundiciæ & iniquitati ad iniquitatem, ſeruire incipiant iuſtitiæ in ſanctificationem Rom. 6. fiantque membra Chriſti & templum ſpiritus ſancti 1. Corinth. 6.

F Remanere autẽ in carne hominis renati fœditatem, oſtenditur ex ipſa generatione, qua fœditas illa ſemini communicata à parente tranſmittitur in prolem: quam & inficit peccato originali, quẽadmodum ſuperiori diſt. declaratum eſt. Idem arguunt verba Auguſtini lib. 2. de peccatorum meritis cap. 25. dicentis Chriſtum id quod ex virgine aſſumpſit, aut ſuſcipiendo mundaſſe, aut ſuſcipiendum mundaſſe. Quæ verba planè ſupponunt in carne aliorum parentum aliquid immundum remanere, vnde proles ab ijs genita ſecundùm carnem & animam immunda efficiatur.

§. 8. *In quo malorum genere concupiſcentia renatorum collocanda ſit.*

S. Tho. 1. 2. q. 85. art. 3. q. 91. ar. 3. ad 1. p. q. 15. ar. 2.

RENatorum concupiſcentiam non eſſe Deo authori tribuendam, ſatis ex doctrina diſt. 30. perſpicuum eſt, vbi generaliter de concupiſcentia oſtenſum eſt eam non eſſe opus Dei, vt quæ ſemper mala ſit, & oppugnanda etiam poſt baptiſmum tanquam incitatrix ad tranſgreſſionem legis diuinæ. Quæritur ergo, in quo malorum genere collocanda ſit concupiſcentia renatorum. Cùm enim mala alia ſint pœnæ, alia culpæ, & concupiſcētia poſt baptiſmum culpa non ſit, (Diluitur enim omnis culpa per baptiſmum) conſequens videtur vt iis annumeranda ſit malis, quæ tantùm ſint pœnæ. Talia autem Deum habent authorem, vt mors, morbi, fames &c.

Ad quod reſpondetur, dictæ diuiſioni qua malum diuiditur in malum pœnæ quod Deum habet authorem, & malum culpæ quod Deum non habet authorem, tertium membrum addendum eſſe, quo mixtum quodammodo ex vtroque malo contineatur, quale eſt concupiſcentia poſt baptiſmum. Quatenus enim repugnat legi mentis, & mala deſideria in homine operatur. Rom. 7. participat aliquouſque cum malo culpæ, & à Deo non eſt, quatenus verò per eam primi hominis peccatum iuſtè vindicatum eſt, ipſiſque renatis moleſtiam, tædium & difficultatem adfert boni operis, iuxta illud Iob 7. *Quare me poſuiſti contrarium tibi, & factus ſum mihimetipſi grauis?* à Deo eſt vt iuſto iudice, & participat cum malo pœnæ. Quanquam in renatis ſimpliciter pœna non culpa vocanda eſt. Simpliciter quidem pœna, quia tota ratio pœnæ in ea inuenitur, eſt enim malum inuoluntarium, at non ſimpliciter culpa, quia non eſt voluntarium, ſine quo plena ratio culpæ non conſiſtit.

§. 9. *Peccatum originale an rectè imputetur paruulo.*

S. Thom. 1. 2. q. 81. art. 2.

QVærens Magiſter, qua iuſtitia peccatum originale imputetur animæ paruuli, præſupponit peccatum illud paruulo ſeu animæ paruuli à Deo imputari. Quod etſi à quibuſdam vocetur in dubium, propterea quòd exiſtiment nemini iuſtè quicquam imputari, niſi quod ipſe fecerit certumque ſit paruulos nec boni nec mali quicquam egiſſe Rom. 9. pars tamen affirmatiua quæ à Magiſtro aſſeritur §. E. non improbabiliter ſtatui poteſt.

Primùm, quia ſcriptura pſal. 31. beatum pronunciat eum, cui non imputauit Dominus peccatum. Quare ſi paruulo non baptizato peccatum ſuum in quo naſcitur, non imputatur à Domino, beatus erit & proinde iuſtus, vt apoſtolus interpretatur Rom. 4. Hoc autem Catholicæ doctrinæ aduerſatur.

Auguſtinus quoque lib. 3. de peccatorum meritis cap. 3. hæc Pelagij verba recitat: Nulla ratione concedi vt Deus qui propria peccata remittit, imputet aliena: Ad eaque ſic reſpondet cap. 8. vt

A doceat paruulo non iam aliena imputari peccata, ſed propria; quia carnali generatione iam eorum ſunt, quibus nondum ſpiritali regeneratione dimiſſa ſunt. Et inter Scholaſticos Bonauentura ſcribens in diſt. 30. huius libri in primo principali, q. 2. affirmat originale vitium nobis imputari in peccatum, ac rurſus ex profeſſo id docet in diſt. præſentem in tertio principali q. 1. Similiter docet & Hugo Victorinus in ſententijs tract. 3. cap. 11. & 13 quem hoc loco ſecutus videtur Magiſter.

Idem & ratione probatur. Punitur enim peccatum originale in paruulis: atqui à iuſtitia alie-

B num eſt vt peccatum in aliquo puniatur, cui illud iure imputari non poteſt, imputatur ergo peccatum paruulo. Quod ergo aiunt peccata iuſtè non imputari niſi authori, non omnino verum eſt; cùm dicat apoſtolus Rom. 1. dignos eſſe morte, non ſolùm qui mala faciunt ſed etiam qui conſentiunt facientibus: ideo nimirum quia & in illis eſt, quod eis iure imputetur. Quocirca licèt peccati originalis quod eſt in paruulo, non ſit author ipſe paruulus, ſed primus homo, qui & feciſſe illud in omni ſua poſteritate dicendus eſt, eo ipſo quo diuinum mandatum tranſgreſſus eſt, verè ta-

C men & iuſtè ſingulis illud contrahentibus imputatur, tanquam conſentientibus, non in actu, ſed veluti in habitu; propterea quòd hoc peccato voluntas eorum deprauata ſit atque à Deo auerſa, Deoque contraria. Qua etiam ratione voluntarium in vnoquoque dici poſſe hoc peccatum, oſtendimus ad diſt. 30. Quæ tamen ratio minimè ſufficiet niſi ſimul reſpiciatur ad actualem voluntatem eius qui hoc peccatum fecit. Vnde rectè Bonauentura loco ſupradicto vtramque rationem coniungens, dicit ratione illius volunta-

D tis, quæ fuit in Adam, nobis hoc originale malum imputari in peccatum: quia videlicet ab eius voluntate malum hoc in poſteros propagatum eorum voluntatem infecit, ac deprauauit. Et Auguſtinus lib. 1. retract. capit. 13. ex eo declarat peccatum originale non abſurdè vocari voluntarium, quia ex prima hominis mala voluntate contractum, factum eſt quodammodo hæreditarium. Quo ſenſu etiam in lib. contra Adimantum cap. 21. docet id quod in Adam voluntarium fuit, in nobis eſſe naturale.

Ad id quod è diuerſo obijci poteſt, nullum neceſſarium atque ineuitabile malum iure cuiquam imputari, reſpondetur, quod ita neceſſarium eſt,

E vt ſit inuoluntarium, neceſſitate videlicet violentiæ ſeu coactionis, non rectè cuiquam imputari, ſi non ſua voluntate in eam neceſſitatem incurrerit. Quod autem neceſſarium eſt ſimul & voluntarium; neceſſarium quidem, quia vitari non poteſt; voluntarium autem iuxta modum ſupradictum, eo ipſo quia voluntarium eſt, iure imputatur ei cui ineſt, atque in eo punitur. Rectè igitur Magiſter §. F. & poſt eum Bonauentura loco ſuprà citato, alijque Scholaſtici docent, peccatum originale & neceſſarium eſſe, & voluntarium; ta-

F metſi in modo explicandi ſit quædam inter eos diuerſitas.

(.˙.)

§. 10. *An animæ naſcentium tales ſint quales creantur à Deo.*

S. Thom. 1. q. 18. ar. 2. ad 5. 1. 2. q. 83. ar. 1. ad 4. & 5.

DOcere videtur Magiſter animam cuiuſque naſcentis à Deo creari bonam, mundam, innocentem & immaculatam, vt apparet ex 3. E. G. H. quam ſuam doctrinam accepit ab Hugone Victorino, qui ſimilia tradit tract. 3. ſententiarum cap. 11. & 12. Quæ doctrina non tam refutanda quàm declaranda eſt & explicanda. Sentiunt enim illi mundam, bonam, rectam à Deo creari animam; quia immundicia, malitia, iniuſtitia, quam anima in ortu ſuo contrahit, non illi à Deo eſt ſed aliunde; & ſi ſolum hoc haberet, quod à Deo accipit, bona & munda & recta eſſet, quatenus hæ voces tantùm ſignificant priuationem ſuorum oppoſitorum. Alio quoque ſenſu hæc verè dicuntur, quatenus anima cuiuſque in primo parente munda & iuſta condita eſt: quomodo dicimur omnes recti creati in Adam. Sed hæ tropicæ ſunt locutiones.

Cæterùm iuxta proprietatem ſermonis aliter loquendum. Propriè enim non fecit Deus animam mundam aut rectam, quæ nunquam munda aut recta fuit; neque fecit immundam aut prauam, qui immundiciam aut prauitatem in ea non fecit. Proinde dicendum, quòd eam in ſingulis naſcentibus faciat neque mundam neque immundam, item neque iuſtam neque iniuſtam. Alterum enim anima non habet dum naſcitur, alterum habet quidem, ſed non ex Deo. Erit ergo hæc reſponſio plana ad Magiſtri quæſtionem §. H. propoſitam; videlicet animam naſci talem qualis à Deo creatur, quia quicquid à creante accipit, habet dum naſcitur; non tamen eam talem à Deo creari, qualis naſcitur, quia non quicquid in ortu ſuo accipit, id habet à creatore.

§. 11. *Utrùm animæ omnes ex creatione ſint æquales?*

S. Th. 1. p. q. 85. art. 7. c.

POſtrema apud Magiſtrum quæſtio eſt, an omnes animæ ex creatione ſint æquales in donis naturalibus. Ad quam probabilis admodum eſt Magiſtri reſponſio negatiua, quæ eadem eſt Bonauenturæ commentantis in hunc Magiſtri locum & quorundam aliorum; videlicet animas ſecundùm id ſolum quod ex creatione habent conſideratas, & præueniendo diſpoſitionem corporis cui infunduntur, non eſſe in naturalibus æquales, ſed alias ab alijs differre iuxta eam diuerſitatem quæ in hominibus vel nunc exiſtit atque conſpicitur, vel futura erat ſi homo non peccaſſet.

Porrò ea diuerſitas ad multa extenditur; velut quòd alius alium ſuperet vel facilitate vel acumine ingenij, vel viuacitate memoriæ; Quòd alius ad ſcientias theoreticas, alius ad practicas percipiendas natura propenſior ſit, idque adeo per diuerſas harum ſcientiarum ſpecies; Quòd alius ad miſericordiam, alius ad iuſtitiam, alius ad aliud virtutis genus quadam inclinatione feratur. Quòd item alius ad præcipiendum, alius ad parendum aptior ſit natura; & quæcunque aliæ varietates animorum naturales & non vicioſæ in hominibus reperiuntur.

A Hanc igitur diuerſitatem animabus ex creatione ineſſe, & non ſemper, atque omnino ex corporum varia diſpoſitione prouenire, ſatis imprimis arguit creatio hominis protoplaſti; qui ſecundùm corpus de limo terræ factus animam donis naturalibus ornatiſſimam accepit. Arguit & formatio mulieris, quæ cùm ex coſta viri, firmiore videlicet & duriore eius parte facta, ſit ſecundùm corpus, animam tamen ſexui infirmiori conuenientem accepit.

Idem oſtenditur ex animabus geminorum, qui cùm ex eodem parentum ſemine ſimul in eodem
B vtero formentur, & ſimul in lucem prodeant; ſæpe tamen moribus & ingenio diuerſiſſimi apparent. Cuius rei illuſtre exemplum eſt in Iacob & Eſau Gen. 25.

Probatur quoque ex animabus ſeparatis, quas omnes donis naturalibus pares dicere, cùm in hac vita diſſimillimæ fuerint, abſurdum eſt.

Aliud huius rei argumentum ſumit Magiſter ex angelis, qui cùm corpore careant, naturalibus tamen donis inter ſe plurimum differunt. Quæ probatio certior eſſet, ſi iuxta quorundam doctrinam, angeli omnes eſſent eiuſdem ſpeciei. (Qua
C de re diſputatum eſt circa diſt. 3. huius lib.) Ita enim probabile fiet & animas etſi in eadem omnes ſint ſpecie, diuerſitatem naturalium ſuarum qualitatum ſimiliter vt illos ex creatione accipere, & non de materia corporali. Neque obſtabit quòd animæ naturaliter corpori iungantur, non angeli. Cùm enim anima non ſit propter corpus, ſed corpus propter animam, magis conſentaneum eſt corpus ab anima, quàm animam à corpore affici. Sicut enim materia præparatur formæ ſuſcipiendæ, ita forma ſuſcepta eandem materiam ſibi magis magiſque aptam efficere ſolet.

D His accedit aperta ſententia ſcripturæ Sap. 8. *Puer eram ingenioſus*, inquit Sapiens, *& ſortitus ſum animam bonam, & cùm eſſem magis bonus veni ad corpus incoinquinatum*. Vel vt ex Græco clariùs vertitur, *Et cùm eſſem bonus, inſuper veni ad corpus incoinquinatum*. Quibus verbis Sapiens animæ bonitatem à qua ſe dixerat ingenioſum, ſibi tribuit velut priorem bona & apta diſpoſitione corporis. Non ergo illi bonitas animæ ex corporis erat diſpoſitione.

Hæc quoque ſententia Sanct. Auguſtino probatur, qui lib. 4. contra Iulianum capit. 3. refe-
E rens medicorum opinionem, dicentium omnem animarum inæqualitatem ex corpore adiuncto prouenire, negat eos hanc ſuam aſſertionem poſſe probare.

Adfert quidem D. Thomas huiuſmodi probationem, quia, inquit, ex corporis diſpoſitione coniectant philoſophi de ingenio animæ, vt ex mollicie carnis de ingenij bonitate. Verùm hoc neque perpetuum eſt, vt ſatis docet experientia, neque ſi perpetuum ſit, conuincit bonitatem ingenij originaliter eſſe ex corpore non ex anima. Cùm enim
F anima, cuius potiores in homine ſunt partes, ſibi corpus aptum finxerit, nihil iam vetat, quò minùs ex qualitate corporis coniectura fiat de qualitate animæ. Solent enim coniecturæ peti ex effectibus, qui ſæpenumero ſuis cauſis notiores exiſtunt.

Neque verò contrarium eſt quod Sapiens dicit corpus corruptibile aggrauare animam. Non enim aliud ea ſententia ſignificatum eſt, quàm animam ex corpore, quod ei initio attributum erat, tanquam aptiſſimum organum omnium

ſuarum

ſuam actionum; nunc propter corruptionem eius ex peccato contractam, ab iiſdem actionibus, præſertim ad pietatem pertinentibus, multipliciter impediri. Ex quo tamen minimè conſequens eſt eam diuerſitatem naturalium qualitatum, quæ in animis eſt, vel omnino vel principaliter ex corporibus prouenire. Sicut enim excellens artifex qui per ineptum inſtrumentum bene, per ineptum minùs bene operatur, illam ſuam excellentiam à commodo inſtrumento non accipit, licèt ab incommodo impedimentum accipiat excellentis operationis alius verò minùs excellens artifex nec æquè bene per bonum inſtrumentum operabitur, & à malo plus impedimenti accipiet: ita de animarum diuerſitate tam quoad dona naturalia, quàm quoad operationes, quæ in diuerſis ac diuerſimodè affectis fiunt corporibus ſentiendum eſt.

IN DISTINCTIONEM TRIGESIMAM TERTIAM.

§. 1. *An poſteriorum parentum peccata tranſeant in filios.*

S. Tho. 1. 2. q. 81. art. 2.

CVM ſuprà ſatis oſtenſum ſit primum primi hominis peccatum propagatione quadam in omnes eius poſteros tranſiiſſe, meritò quæritur, vtrùm idem ſentiendum ſit de poſteriorum parentum vel omnium vel aliquorum peccatis, vt videlicet & ea ſimili propagationis lege ad poſteros tranſeant. Quod quidem etſi nonnulli aſſerere conati fuerint, longè tamen eſt probabilius id in vno primi hominis peccato veritatem obtinere. Hoc enim vt rationi, ita ſcripturæ & Patrum teſtimonijs magis conſentaneum inuenitur. Nam ſcriptura Rom. 5. comparans beneficium Chriſti cum noxa contracta ex Adam, docet iudicium quidem ex vno eſſe in condemnationem, gratiam autem ex multis delictis in iuſtificationem. Quæ antitheſis non conſtabit, ſi generatione carnali non vnum ſed plura delicta contrahantur.

Deinde quod eodem cap. dicitur de Adam: *Qui eſt forma futuri*, non ad eum ſolum pertinebit, ſed ad alios etiam parentes, ſi horum quoque peccata originaliter contrahantur. Quod ſi conceſſerimus, habebit ergo Adam ſocios ad contagionem humani generis. Quare nec abſurdum videbitur Chriſto tribuere adiutores ad eiuſdem generis humani redemptionem. Quod quoniam abſurdum eſſe conſtat, nec prius concedendum erat.

Non parum quoque huic ſententiæ ſuffragatur illuſtris illa comparatio Adæ cum Chriſto, non tantùm hoc cap. 5. ad Rom. ſed & alibi, ac potiſſimùm 1. Corinth. 15. vbi ſic omnes in Chriſto viuificari teſtatur apoſtolus, ſicut in Adam omnes moriuntur. Quæ comparatio ſingularis non erit, ſi id quod de Adam dicitur, ſimiliter de quocunque alio parente reſpectu ſuorum poſterorum dici poſſet.

Porrò inter patres diſertè ſatis hanc ſententiam Cyprianus expreſſit libr. 3. epiſt. 8. quæ eſt ad Fidum: Infans, inquit, recens natus nihil peccauit, niſi quod ſecundùm Adam carnaliter natus, contagium mortis antiquæ prima natiuitate contraxit. Quæ verba recitantur tum ab Auguſtino lib. 5 contra Iulianum cap. 3. & lib. 1. contra duas epiſt. Pelagianorum cap. 8. tum ab Hieronymo ſub finem tertij dialogi contra Pelag. Vnde intelligimus & hos Patres eandem tenere ſententiam, videlicet paruulos non alio quàm Adæ peccato teneri.

Eodem pertinet quod idem Auguſtinus lib. 1. de peccatorum meritis cap. 10. docet ſolum Adæ peccatum eſſe commune peccatum; in quo nimirum omnes peccauerunt, cætera verò omnia peccata eſſe cuique propria. Tradit hanc ex profeſſo doctrinam Anſelmus libr. de conceptu virginali cap. 23. quam & rationibus probat. Idem ſentit hoc loco Magiſter, quem & Scholaſtici concorditer ſequuntur.

Rationes autem pro hac ſententia ſunt iſtæ. Prima: Primus homo iuſtitiam acceperat non ſibi tantùm, ſed toti poſteritati; vt ſi in iuſtitia permaneret eam ſimul cum natura in poſteros tranſmitteret; ſic eam peccando deſereret, cum eadem natura peccatum quoque in omnem poſteritatem transfunderet. Cùm igitur nemo poſteriorum parentum ſimili lege ſit inſtitutus, patet iſtorum peccata non potiùs quàm iuſtitiam propagari in poſteros, ſed ſingularia, & vt loquuntur, perſonalia tantùm eſſe. Non enim quiſquam poſterorum habet iuſtitiam originalem. Erat quidem in eodem pacto, vt quicunque iuſtitiam originalem amitteret, ſiue Adam ſiue aliquis poſterorum eius, eam amitteret pro ſe & pro tota poſteritate. Ita Bonauentura & Scotus, ſed ea ſemel amiſſa, non reſtabat vlterior infectio.

Secunda ratio: In ſtatu innocentiæ non fuiſſet transfuſa in poſteros iuſtitia parentum poſteriorum; nam alioqui poſteri nati fuiſſent iuſtiores ſuis maioribus, vtpote plus iuſtitiæ contrahentes. Quare nec malitia poſteriorum parentum in filios transfunditur, tanquam maiori iniuſtitiæ pondere grauandos.

Tertia: Totum iuſtitiæ bonum perditum eſt primo Adæ peccato, non ergo plus iuſtitiæ auferre poteſt malitia poſteriorum parentum. Valet hæc ratio ſecundùm eos, qui peccatum originale conſiſtere volunt in nuda priuatione iuſtitię originalis.

Quarta: Parentes poſteriores non poſſunt transfundere bonos habitus, ergo nec malos. Sicut enim perſonale eſt beneficium gratiæ Chriſti datum parenti, ſic vt illud filio per generationem communicare non poſſit; ita & peccatum ab eodem parente commiſſum perſonale tantùm ſit oportet. Hanc rationem cum proximè præcedenti videre eſt apud Anſelmum loco ſupracitato.

Quinta: Si contraheretur peccatum parentis proximi, pari ratione contraherentur peccata omnium ſuperiorum parentum vſque ad Adamum. Neque obſtare poterit magna diſtantia quò minùs id conſequens fateamur; cùm peccatum Adæ ſit ab iis qui naſcuntur diſtantiſſimum, vtpote omnium primum. Hoc autem ſi conceſſerimus planè in immenſum grauari tandem contingeret naſcentes.

Poſtrema: Docet experientia ex parentibus peſſimis quandoque naſci filios minùs malos, etiamſi per baptiſmum non regenerentur. Non ergo contrahunt tales filij corruptelam parentum ſuorum.

§. 2. *Reſpondetur ad argumenta in contrarium.*

Thom. vbi ſup.

A SVperiori doctrinæ contrarium illud imprimis eſſe videtur, quod apud Auguſtinum legitur Enchir. ca. 46. vbi ex eo quod dictum eſt Exodi 34. *Reddam peccata patrum in filios*, docet non eſſe improbabile, parentum peccatis paruulos obligari non ſolùm primorum hominum, ſed etiam ſuorum, de quibus proximè nati ſunt, donec reatus ille ſacramento regenerationis ſoluatur. B Et infrà ſimpliciter aſſerit aliorum peccata parentum, etſi non ita poſſint immutare naturam ſicut primum illud peccatum, reatu tamen obligare filios niſi gratia Dei ſubueniat. Ac deinde capite proximo quærit vlterius, quouſque peccata parentum in filios extendantur; vtrùm videlicet in omnem poſteritatem, an verò tantùm in tertiam & quartam generationem; ne illi quibus regenerationis gratia non confertur, nimia ſarcina in ſua æterna damnatione premerentur, &c. Qua de re negat ſe temere quicquam velle affirmare. C Auguſtini verba ex cap. 46. leguntur etiam apud Leonem epiſt. 86. Porrò ſimile quid idem Auguſtinus indicare videtur libr. 6. contra Iulianum cap. 10. explicans quo ſenſu parentum peccata vel aliena vel noſtra dicantur. Et cap. 7. dicit: Quæ ſint ex parentibus, vel vtrùm ſint etiam alia contagia peccatorum, liberum nobis eſt quærere; ſiue ſit facile ſiue difficile, ſiue impoſſibile reperire. Sed ad hæc cum Magiſtro reſpondetur, Auguſtinum de quæſtione propoſita nullam his locis definitam proferre ſententiam, & diſputando atque opinando locutum potiùs quàm aſſerendo vt patet tum ex initio capit. D 46. Enchir. tum ex fine 47. nec non ex lib. 6. contra Iulianum cap. 7. Notandum etiam, quod dicit aliorum parentum peccata non poſſe, ſicut primum illud mutare naturam ſed tantùm reatu obligare filios. Per quod ſignificare videtur filios puniri pro peccatis parentum, quorum tamen propria peccata ad ipſos non tranſeant. Hoc autem quomodo intelligendum ſit ſecundùm ſcripturam, quæ docet Deum peccata parentum vindicare in filijs, poſtea à nobis explicabitur.

E Aliud argumentum profertur ex Proſpero ſententia 306. quæ ſic habet: Sicut quidam parentes aggrauant originale peccatum, ita quidam releuant. Ad quod reſpondendum, quoſdam parentes aggrauare peccatum originale, non quod ei proprijs peccatis aliquid addant, ipſumue maius efficiant, ſed quia pœnam eius temporalem aggrauant. Ita enim filius Dauidis 2. Reg. 12. propter adulterium patris in quo conceptus erat, mortuus eſt adhuc infans; qui victurus erat, ſi non ex patris adulterio natus fuiſſet. Releuant autem F illi propter quorum ſanctitatem filij temporaliter minùs puniuntur, quam iuſtè puniri poterant propter originale peccatum. Et nota Proſperum non dixiſſe quoſdam parentes augere, quoſdam verò minuare peccatum illud in filijs, ſed aggrauare, & releuare, quæ voces propriè pœnam reſpiciunt.

Objicitur & hoc argumentum; Si primo homine in innocentia permanente quiſpiam ex eius poſteritate præceptum Dei fuiſſet tranſgreſſus, is ſuo peccato ſuos poſteros infeciſſet eodem modo, quo nũc totum humanum genus peccato Adæ infectum eſt; igitur & nunc peccata parentum poſteriorum contagio quodam tranſeunt in filios. Ad quod reſpondemus, effectum ſemel productum ab antecedente cauſa, eaque ſufficiente excludere cauſam poſteriorem vtpote ſuperfluam. Et proinde natura ſemel infecta per primum peccatum, non vlterius inficitur per poſteriora. quemadmodum cæcitas aut tenebræ ſemel ſufficienter cauſatæ, non poſſunt iterum cauſari.

§. 3. *Vnicum in ſingulis eſſe peccatum originale.*

S. Thom. 1. 2. q. 82. art. 2.

PEccatum originale vnicum eſſe in vnoquoque homine ſignificat apoſtolus Rom. 5. cùm dicit iudicium eſſe ex vno, ſcilicet delicto in condemnationem, gratiam verò ex multis delictis in iuſtificationem. Quem locum tractans & verba vrgens Auguſtinus lib. 1. contra Iulianum cap. 6. ait: ibi quippe vnum non niſi vnum delictum vult intelligi. Quod & ratione probabili oſtenditur, nam iuſticia originalis, in qua conditus erat primus homo, vnica erat; quare & peccatum originale illi iuſtitiæ oppoſitum vnicum eſt. Sicut enim iuſtitia originalis erat charitas, ſiue rectus & ordinatus amor; ita peccatum originale eſt amor peruerſus atque inordinatus: qui licèt in diuerſiſſima obiecta ferri poſſit, hæc tamen omnia vna formali ratione complectitur, quatenus ſcilicet vel concupiſcentiæ vel auerſionis à Deo nomine ſignificatur.

Quod verò paruuli dicuntur baptizari in remiſſionem peccatorum, ſecundùm generalem baptiſmi virtutem dictum videtur; quia videlicet non originale ſolùm, ſed actualia omnia ſi quæ ſunt in baptizando, peccata remittit. Baptiſmus enim toti ætati communis eſt. Quamquam & ſimpliciter reſponderi poteſt cum Auguſtino Enchir. 44. numerum pluralem pro ſingulari poſitum.

Quod & reſpondetur ad illud pſal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus*, &c. ſicut eodem loco reſpondet Auguſtinus cap. 46. & poſt eum Leo epiſt. 86. Neque verò hæc numeri enallage in dictis ſententijs ratione caret. Nam peccatum originale, licèt in ſe vnicum ſit, radix tamen eſt & cauſa (quoad concupiſcentiam relictam) plurium peccatorum. Siquidem in ipſo Dauide, cuius illa ſunt verba: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum*, &c. pepererat duo grauiſſima peccata, adulterium & homicidium.

Similis eſt reſponſio ad Ambroſij verba in apologia Dauid cap. 11. quæ & citantur ab Auguſtino lib. 1. contra Iulianum cap. 3. vbi dicit paruulos non vnum habere peccati contagium, ſignificans videlicet in vno illo plura virtute contineri.

Poſſunt nihilominus & alia ratione in vno originali peccato plura peccata intelligi; quia nimirum plures animæ potentias inficit, ac deprauat, nempe intellectum, voluntatem, & appetitum inferiorem, tam iraſcibilem, quàm concupiſcibilem.

Google

§. 4. *Adæ peccatum fueritne vnum an plura?*

S. Thom. 1.2. q. 81. art. 2. q. 84. art. 2. 4. & ad 2.2. q. 163. art. 1.

QVod dictum eſt vnicum eſſe in ſingulis naſcentibus peccatum originale, alio quoque argumento probare conantur quidam, quia videlicet prima hominis tranſgreſſio ex qua peccatum originale in omnes homines tranſijt, vnicum fuit peccatum non plura. Sed hoc quatenus veritatem habeat, conſiderandum eſt. Nam primi hominis B tranſgreſſionem ſingulari numero peccatum vel delictum vocari in ſacris literis ſatis quidem conſtat; vt Rom. 6. *Si enim vnius delicto multi mortui ſunt.* Et rurſum. *Nam iudicium quidem ex vno,* intellige delicto, *in condemnationem.* Quo loco nihil vetat ipſius Adæ delictum intelligi, tametſi alij malint intelligere peccatum ex Adæ delicto originaliter contractum Et iterum; *Si enim in vnius delicto mors regnauit per vnum.* Et Sap. 10. à delicto ſuo per ſapientiam eductus dicitur primus homo. Hoc modo paſſim & patres locutos legimus, vt Augusti- C num Enchir. 45. & 46. & alibi.

Cæterùm ſi hiſtoriam Geneſis, qua tranſgreſſio primi hominis deſcribitur diligenter inſpiciamus, ſimul & ea quæ circa diſt. 22 huius libri dicta ſunt, memoria repetamus, facilè intelligetur, non ſimpliciter vnum fuiſſe peccatum in prima hominis tranſgreſſione, ſed tamen plura actualia peccata in ea contineri. Primum enim fuit peccatum ſuperbia, concepta ex illis tentatoris verbis: *Eritis ſicut Dij ſcientes bonum & malum.* Alterum fuit infidelitas, qua & Deo non credidit mortem ex vetiti D fructus comeſtione comminanti, & ſerpenti credidit promittenti, futurum vt ex eadem comeſtione & Deo ſimilis fieret, & boni malique ſcientiam acciperet. Tertiū eſus ipſe ligni vetiti, in quo nihilominus externo opere duo peccata, furtum & gula, quæ plærumque ſeparatim committi ſolent, coniuncta inueniuntur. Hæc & alia nonnulla peccata in vna illa primi hominis tranſgreſſione præter Auguſtinum Enchir. 45. à Magiſtro citatum, conſiderarunt & alij Patres, vt Ambroſius in 4. Luc. tractans tentationem Chriſti, & Gregorius hom. 16.

E Neque verò dicendum eſt, plura hæc peccata ita concurrere in vnum, ſicut de originali ſuprà diximus. Simpliciter enim originale peccatum vnum eſt ſecundùm formalem rationem, vt ex §. ſuperiori patet; actualis autem Adæ tranſgreſſio plura actualia, peccata complexa eſt, tametſi omnia in vnum finem concurrentia; videlicet ambitionem, qua appetiuit æqualitatem Dei. Cuius quidem finis ratione nihil vetat totam illam tranſgreſſionem quodam ſenſu vnum peccatum dici; ſicut qui mentitur aut peierat vt rem alienam occupet, vnum quodammodo peccatum committit.

A

§ 5. *An omnes naſcantur æqualiter peccatores?*

S. Thom. 1. 2. q. 82. art. 4.

COmmunis eſt Scholaſticorum poſt Hugonem & Magiſtrum doctrina, omnes homines naſci æqualiter peccato originali obnoxios; ita vt neque in culpa neque in pœna reſpondente ſit vlla diuerſitas inter eos, qui in ſolo hoc peccato decedunt. Quam ſententiam & Anſelmus expreſſit lib. de conceptu virg. cap. 23.

B Ratio autem hæc reddi poteſt ex verbis Cypriani lib. 3. epiſtola 8. quia infans recens natus nihil peccauit, niſi quod ex Adam carnaliter natus contagium mortis antiquæ contraxit. Quare cùm carnalis illa natiuitas ex Adam ſit omnibus æqualis, erit & contagium æquale.

Addi poteſt & altera ratio: Nam per ſecundum hominem Chriſtum paruulis omnibus in baptiſmo æqualis confertur gratia, & æqualis in futuro redditur gloria, ſi ante vſum rationis ex hac vita decedant, & neque alterius ſacra- C menti neque martyrij participes fiant. Quare conſentaneum eſt & per primum hominem Adam omnes ex eo naſcentes æqualiter peccatores conſtitui.

Quòd ſi obijcias paruulos poſtquam ad ætatem ratione vtentem venerint, non æqualiter omnes ad malum propenſos eſſe, ſed alios plus, alios minùs; neque ad eadem omnes vitia inclinari, ſed alium ad hoc, alium ad illud. Reſpondeo congenitam illam & radicalem concupiſcentiam in omnibus eſſe æqualem propter vnitatem cauſæ inficientis. Cæterùm quia in alio plus, in alio mi- D nùs adminiculi ad peccandum reperitur, ſiue ex parte animæ, ſiue ex parte corporis, idque iuxta vitiorum diuerſitatem; inde fit, vt in adulta ætate non omnes æqualiter peccent, ſed vel plus vel minùs, & in alio atque alio peccati genere pro varietate naturalis complexionis, ac naturalium inſtrumentorum, vel etiam occaſionum quæ per vitam offeruntur. Quomodo etiam fit, vt qui æqualem in baptiſmo gratiam infantes perceperunt, accepto iam vſu rationis neque æqualiter Deo ſeruiant, neque iiſdem pietatis operibus vacent, ſed pro diuerſitate donorum naturalium, vel E aliorum adminiculorum & occaſionum diuerſimodè acceptam Dei gratiam diſpenſent, quemadmodum docent Petrus apoſtolus 1. epiſt. 4. & Paulus Rom. 12.

§. 6. *De pœna peccati originalis quid certò tenendum ſit.*

F

S. Thom. 2. 2. q. 85. 86. 87. 22. q. 164.

POEna peccati originalis alia temporalis eſt, alia æterna. Ad pœnam temporalem pertinet mors corporis, aliæque huius mortalitatis ærumnæ atque miſeriæ, iuxta illud Roman. 5. *Per vnum hominem peccatum intrauit in hunc mundum & per peccatum mors.* Et 1. Corinth. 15. *In Adam omnes moriuntur,* Et. *Per hominem mors.* & Roman. 8. *Corpus mortuum eſt propter peccatum.* Idem à patribus decretum eſt can. 2. concilij Arauſicani & can. 2. ſeſſ. 5. concilij Trid. verbis ex Arauſicano canone repetitis.

Porrò de futuri ſæculi pœna ſeu propter rei obſcuritatem ſeu propter opinantium diuerſitatem difficilior extitit quæſtio, vbi tamen iuxta ſcripturæ authoritatem & Patrũ definitiones in primis certò ſtatuendum eſt, paruulos in ſolo originali peccato decedentes non ingreſſuros regnum cælorum, cùm ſit definita Domini ſententia Io. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & ſpiritu non poteſt introire in regnum Dei.* Hoc autem etiam Pelagius de paruulis non baptizatis, licèt eos negaret peccato obnoxios, confeſſus eſt. Sed quia extra regnum cælorum vitam eis promittebat æternam, videndum vtrùm eiuſmodi opinionem ſana doctrina permittat.

Certè manifeſtum ſatis eſt in ſcripturis ſacris, vitam & ſalutem æternam non aliud intelligi, quàm regnum cælorum. Quod enim Io. 3. Dominus dixerat regnum Dei, poſtea in eodem ſermone æternam vitam & ſalutem vocat: *Vt omnis,* inquit, *qui credit in eum non pereat, ſed habeat vitam æternam.* Et iterum: *Vt ſaluetur mundus per eum.* Et in verbis Ioannis Baptiſtæ eodem cap. *Qui incredulus eſt filio non habebit vitam.* Act. 8. *Non eſt aliud nomen ſub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri.* Et Rom. 6 *Gratia Dei vita æterna.* Et 1. Io. 5. *Qui non habet filium Dei, vitã non habet.* Aliaq; eiuſmodi loca pene innumera, vt meritò iam olim in ſynodo Palæſtina contra Pelagiũ habita, dãnatus ſit iſte Pelagij articulus: Infantes etiamſi non baptizentur habere vitam æternam, quemadmodum refert Auguſtinus epiſt. 106. ad Paulinum. Qua de re videre quoque licet epiſtolas concilij Carthaginenſis & Mileuitani ad Innocentium papam, quæ ſunt apud Auguſtinum numero 90. & 92. nec non eam qua reſpondet Innocentius Patribus Mileuitani concilij; quæ apud eundum Auguſtinum eſt 93. in qua de paruulis interpretatur illud Io. 6. *Niſi manducaueritis carnem filij hominis & biberitis eius ſanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Ipſaque Innocentij verba repetit Auguſtinus lib. 2. cõtra 2. ep Pelagianorum cap. 4.

Leguntur autem verba prorſus eiuſdem ſententiæ apud Gelaſium papam in epiſtola ad Picenos, vbi impiam & profanam vocat eorum propoſitionem, qui dicunt paruulos pro ſolo origioali peccato non damnati, ſed tertium quendam eis locum tribuunt, in quo extra regnum cælorum vitam agunt beatam. Vtitur quoque dicta probatione ex verbis Domini: *Niſi manducaueritis.* Ex quibos concludit etiam paruulos niſi manducauerint; vitam in ſe metipſis habere non poſſe. Diſſerit de eadem re contra Pelagianos Auguſtinus varijs locis, ſed præcipuè lib. 2. de origine animæ cap. 10. & in lib. de hæreſibus, in hæreſi Pelagij. Et in Io ad illud: *In domo patris mei* &c. tract. 67. & lib. 3, de peccatorum meritis cap. 4.

His acceſſit poſtremò definitio concilij Trid. ſeſſ 5. can. 4. in quo damnantur anathemate qui negant paruulos ex Adam trahere peccatum, quod regenerationis lauacro neceſſe ſit expiari, ad vitam æternam conſequendam.

Præter hæc autem & illud certò ſtatuendum eſt, eos qui ex hac vita decedunt in peccato originali, nunquam à pœna eius in æternum liberandos eſſe; neque vllo modo auſcultandum ijs qui illis ſalutem, id eſt, beatam quandam vitam promittunt in reſurrectione vniuerſali, vt habet periculoſa & temeraria Catharini opinio, ad quam confirmandam vtitur his & huiuſmodi ſcripturis: *Nouiſſimè inimica deſtruetur mors: Princeps huius mundi eijcietur foras: In Chriſto omnes viuificabuntur.* Sed has ſcri-

A pturæ ſententias conſtat iuxta ſanam & Catholicam interpretationem longè alium ſeorſum habere.

Ad eum autem errorem deſtruendum non opus eſt alia probatione, quàm ea qua Patres vſi ſunt aduerſus Origenem docentem damnatorum pœnas aliquando finem habituras. Qua de re ſatis dictum ſub finem 4. ſententiarum. Neque enim dubitandum etiam paruulos qui ſolo peccato originis tenentur obſtricti, poſt hanc vitam in damnatorum numero habendos, cùm dicat apoſtolus Rom. 5. per vnius delictum in omnes homines

B tranſire condemnationem.

Ex his igitur quæ diximus manifeſtè ſequitur, pœnam peccato originali debitam eſſe perpetuam carentiam viſionis diuinæ. Cùm enim viſio Dei, de qua dictum eſt 1. Cor. 13 *Videbimus eum facie ad faciem* & 1. Io. 3. *Videbimus eum ſicuti eſt*, extra regnum cælorum & vitam æternam nulla ſit; quin potiùs ipſa regnum cælorum & vitam æternam conſtituat; minimè dubitandum eſt, ab ea alienos fore, quos iam oſtendimus, neque in regno cælorum, neque in vita æterna partem habituros. Ita

C docet Innocentius 3. in decretalibus cap. Maiores. tit. de baptiſmo & eius effectu, Eſtque hæc adeo certa doctrina, vt contrarius error ſuperet etiam hæreſim Pelagianam, quemadmodum ex ſuprà dictis perſpicuum eſt. Nam & Celeſtinus Pelagij diſcipulus cùm de paruulis ſine baptiſmo morientibus interrogaretur, reſpondere ſolitus erat: Quò non eant ſcio, quò eant neſcio; ſignificans ſe certum quòd non eant in regnum cælorum. Teſtatur id Auguſtinus lib. de peccato originali cap. 21.

D

§. 7. *An paruuli non renati in beatitudine aliqua futuri ſint?*

QVorundam Catholicorum opinio tribuit paruulis ſine baptiſmo decedentibus beatitudinem quandam naturalem, in qua & omnis triſtitiæ ac doloris expertes ſint, & naturalia omnia cognoſcant, & Deum in creaturis cognitum laudent, *S. Thom. 1. 2. q. 87 art. 5. ad 2. 3. p. q. 52. art. 7.*

E atque in eo gaudeant & delectentur; prædi̇ti nimirum bona ac læta voluntate, vtpote Dei voluntati per omnia conſentiente. Verùm hæc & huiuſmodi vtrùm ſacris literis & Patrum ſententijs bene conſonent, videndum eſt.

Imprimis oſtenſum eſt paruulos non renatos fore extra regnum Dei, & alienos à viſione Dei. Atqui Auguſtinus lib. 3. contra Iulianum cap. 3. teſtatur non paruam eſſe pœnam imaginem Dei in æternum exulare à regno Dei. Et Ench. cap. 112. dicit ei nulla huius vitæ tormenta poſſe comparari.

F Quibus ſimilia habet ſerm. 14. de verbis apoſtoli. Et Chryſoſtomus hom. 24. in Matth. & hom 47. ad populum Antiochenum; & iterum hom. 57. ad eundem populum; & hom. 13. in epiſt. ad Philippenſes, abiectionem à facie Dei, vt grauem pœnam vehementi oratione exaggerat. Baſilius quoque in pſalm. 33. ad illud, *Timorem Domini*, dicit id eſſe ſuppliciorum omnium grauiſſimum. Neque illorum reſponſioni acquieſcendum, qui dicunt eſſe eam quidem pœnam per ſe magnam, ſed paruulis nullam; vt qui de ea carentia non ſint dolituri, propterea quòd non fuerint, vt aiunt, ad beatitudinem regni cæleſtis proportionati. Quæ reſpon-

ſio veritatem peccati originalis euacuat. Si enim A peccatum originale, vt ſuo loco oſtendimus, peccatum eſt proprij nominis, neceſſe eſt vt ei pœna aliqua proprij nominis reſpondeat. Hac igitur ſublata, tolletur etiam propria peccati ratio.

Adde quòd neque ſcriptura ſacra, neque Patrum quiſquam huius naturalis beatitudinis, quam extra regnum cælorum paruulis quidam tribuunt, vſquam meminerit, ſed contra ſatis videntur eam excluſiſſe, quando in Pelagianis damnarunt, quod dicerent eos non quidem regnum cælorum, ſed tamen vitam æternam habituros. Cùm enim diſtinguerent Pelagiani inter regnum cælorum & vitam B æternam, non aliam videntur intellexiſſe vitam æternam, quàm quæ ab iſtis vocatur naturalis, eaque æterna beatitudo, præſertim cùm beatus & tranquillus vitæ ſtatus ſoleat vitæ nomine intelligi. De hac re loca ſunt apud Auguſtinum lib. 1. de peccatorum meritis cap. 28. & 30. & lib. de peccato originali cap. 21. & ſerm. 14. de verbis apoſtoli. Et lib. hypognoſticon reſpon. 5. Quibus addere licet & alia loca ſuperiori cap. citata. In quibus & hoc notandum eſt, quòd locum inter æternam beatitudinem & æternam damnationem me- C dium; in quo videlicet aliqui neque beati neque miſeri ſint, apertè illi Patres reijciunt, multò magis reiecturi locum fœlicitatis alicuius naturalis.

Præterea ſtatum illum paruulorum ſine baptiſmo decedentium, ijs nominibus paſſim vel appellant vel indicant patres, quæ cum dicta beatitudine minimè conſiſtant. Nam Cyprianus in epiſt. ad Fidum omnes eos perire dicit, qui in Chriſto non renaſcuntur. Quomodo loquitur & Leo Pontifex epiſt. 95. cap. 15. Idque conſentaneum eſt ſcripturæ Gen. 17. *Maſculus cuius præputij caro circumciſa non fuerit, delebitur*, ſeu *peribit anima illa de populo ſuo.* D Auguſtinus verò æternam & ſecundam mortem multis locis appellat, vt libr. 13. de ciuitate Dei cap. 14. & lib. 21. cap. 16 & 21. Item lib 1. de peccatorum meritis cap. 28. libr. 3. contra Iulianum cap. 1. & lib. 6. cap. 8. & lib. de peccato originali cap. 21 Similiter loquitur commentarius Ambroſio aſſcriptus in 2. Cor. 5. ad illud: *Si vnus pro omnibus mortuus*, &c. Proſper æternam miſeriam vocat lib 2. de vocatione gentium cap. 22. & 24. Atque his etiam grauiora leguntur apud Fulgentium de fide ad Petrum cap. 3. & 27. & in lib. de incarna- E tione capit. 14. & 30. & apud Gregorium lib. 4. moral. cap. 3. & lib. 9 cap. 12. Hi enim tormenta & ſupplicia gehennæ nominant.

His accedit quòd conſtet paruulos antequam baptizentur, eſſe in regno & poteſtate diaboli, à qua non niſi per baptiſmi ſacramentum eruuntur. Quod & exorciſmi illi baptiſmum præcedentes arguunt, quemadmodum colligit Auguſtinus lib. 1. de peccatorum meritis cap. 34. Manent ergo in regno & poteſtate diaboli, quicunque ſine baptiſmo ex hac vita decedunt. Quod & expreſsè pluribus locis ab Auguſtino aſſeritur, tum contra Iu- F lianum tum alibi.

Denique concilij Florentini authoritate conſentientibus Græcis definitum eſt, illorum animas qui in actuali mortali peccato, vel in ſolo originali decedunt, mox in infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus puniendas. Vnde manifeſtum eſt proprietatem pœnæ etiam in talibus agnoſcendam, tametſi longè minorem ea qua puniendi ſunt qui propria commiſerunt peccata, vt infrà docebimus.

Quod autem aiunt mortuos ſine baptiſmo A paruulos Deum in ſuis operibus laudare, id cum manifeſtis ſcripturis pugnare videtur, vt his atque huiuſmodi: *Non mortui laudabunt te Domine, neque omnes qui deſcendunt in infernum.* Et: *In inferno quis confitebitur tibi.* Et Baruch 2. *Non mortui qui ſunt in inferno dabunt honorem & iuſtificationem Domino*, Deinde quomodo laudant & benedicunt Deum, & in eius voluntate acquieſcunt, qui ratione peccati quod in eis eſt & ab eis nunquam auferetur, mali ſunt & à Deo auerſi Deoque contrarij, taleſque ſemper permanſuri? quemadmodum circa diſt. 30. oſtendimus.

B Hæc igitur atq; alia his ſimilia de pœnis paruulorum in ſola originali culpa decedentiū, vel ratione vel authoritate ſubnixa argumēta, planè improbabilem declarant eorum opinionē, qui quendam naturalis beatitudinis ſtatum infantibus non renatis promittunt. Vbi enim æterna perditio, damnatio, miſeria, mors ſecunda, infernus, gehenna, & conſtitutio ſub regno & poteſtate diaboli aliaque iſtiuſmodi nominantur, nulla veri nominis beatitudo, ne imperfecta quidem intelligi poteſt.

C

§. 5. *An peccato originali debeatur in futuro ſæculo pœna ſenſus?*

ALia quæſtio eſt, vtrùm pœna originali peccato debita poſt hanc vitam ſit ſola carentia viſionis Dei, an verò etiam pœna ſenſus. Cuius quæſtionis vtrique parti ſua non deſunt argumenta. Pro confirmatione prioris hæc ferè proferri ſo- D lent.

Primum: Pœna ſenſibilis reſpondet illicitæ delectationi ſenſus iuxta illud Apoc. 18. *Quantum in delicijs fuit tantum date illi tormentum & luctum.* At paruuli nunquam fuerunt illicitè delectati, non ergo pœna ſenſibili affligentur.

Secundum: B. Iob cap. 3. præ miſerijs huius ſeculi optabat ſe in vtero matris mortuum addens: *Nunc enim dormiens ſilerem & ſomno meo requieſcerem.* Igitur tales mortui ita ſeparati ſunt à conſpectu Dei, vt tamen quietem habeant à pœnis.

Tertium: Matth. 25. ſoli illi addicuntur igni E æterno, qui opera miſericordiæ, ſub quibus & alia bona opera comprehenduntur, non fecerunt; vel vt ſubinde Auguſtinus exponit, qui peccata ſua miſericordiæ operibus redimere neglexerunt. Talis autem culpa in paruulos conferri non poteſt, non ergo ignis pœnam ſuſtinebunt.

Quartum Auguſtinus Enchir. 93. dicit, mitiſſimam fore pœnam eorū qui originali peccato nullum aliud addiderunt. Et lib. 5. contra Iulianū cap. 11. non dubitat paruulos ſine baptiſmo morientes in damnatione omnium leuiſſima futuros. Nec au- F det dicere, quod eis non eſſe, quàm ſic eſſe, potiùs expediret. Non ergo ſentit eos ab igne cruciari.

Quintum. Ambroſius lib. 2. de Abraham cap. vlt. dicit paruulos immunitatem habere pœnarum, ſed non regni honorem.

Sextum: Gregorius Nazian. oratione in ſanctum baptiſma, quæ eſt numero 40. dicit infantes ſine baptiſmo mortuos nec cæleſti gloria, nec ſupplicijs à iuſto iudice Deo affici.

Septimum: Gregorius Rom. lib. 13. Moral. cap. 21. hoc indicat diſcrimen inter originale pecca-

tum & actuale, quòd pœna originalis culpæ ſit ſpeciem creatoris non videre, peccatis autem actualibus ſupplicium debeatur.

Octauum: Bernardi ſerm. 3. de paſchate hæc ſunt verba: Quid odit aut punit Deus præter propriam voluntatem? Ceſſet voluntas propria & infernus non erit. In quem enim ignis ille deſæuiet, niſi in propriam voluntatem? Cùm ergo paruuli propria voluntate nihil egerint, ab illo igne non patientur.

Nonum: Innocentius 3. cap. Maiores extra de baptiſmo & eius effectu: Pœna, inquit, originalis peccati eſt carentia viſionis Dei; actualis vero peccati pœna eſt gehennæ perpetuæ cruciatus.

Decimum: Magiſter in hac diſt. 9. E. dicit paruulos pro peccato originali nullam aliam ignis materialis vel conſcientiæ vermis pœnam ſenſuros, niſi quòd Dei viſione carebunt in perpetuum. Quam Magiſtri ſententiam ſequuntur omnes ferè ſcholaſtici.

Porrò diuerſam opinionem alij his argumentis firmare conantur.

Primò: Chriſtus iudicium vniuerſale deſcribens Matt. 25. nihil medium facit inter regnum Patris & ignem æternum. Eo autem iudicio comprehendi etiam infantes, ſeu bonos ſeu malos, inde apparet; quia pertinent ad multitudinem gentium, quas dicit Dominus omnes ad illud iudicium congregandas: ſicut bonos comprehendi conſtat hac promiſſione Abrahæ facta: *Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes.* Vnde & Auguſtinus in epiſt. ad Vitalem. 107. Et lib. 6 contra Iulianum cap. 10. dicit paruulos in nouiſſimo die iudicandos, & recepturos ſecundùm ea quæ geſſerunt in vita.

Secundò: Matth. 3. dicit Dominus triticum congregandum in horreum, paleas autem comburendas igne inextinguibili. Et 13. ait: *Exibunt angeli & ſeparabunt malos de medio iuſtorum, & mittent eos in caminum ignis, vbi erit fletus & ſtridor dentium.* Cùm ergo paruuli non renati, neque iuſti ſint, neque ad triticum pertineant, cum malis quos palea ſignificat, mittentur in ignem.

Tertiò: Apoc. 20. iudicati dicuntur mortui puſilli & magni, & quotquot non ſunt inuenti ſcripti in libro vitæ, miſſi ſunt in ſtagnum ignis. Quo etiam loco dicuntur infernus & mors mittenda in ſtagnum ignis; quia videlicet extra ſtagnum illud neque infernus, neque mors amplius futura ſunt, ſicut nunc ſunt aliqua ex parte. Igitur cùm certum ſit in infernum infantes non renatos deſcendere, iuxta definitionem Florentini concilij, conſequens videtur eos mittendos in ſtagnum ignis.

Quartò: Patres de pœna non renatorum infantium loquentes, non tantùm ſeparationem à conſpectu Dei, ſed & tormenta & ſupplicia gehennæ & ignem æternum nominant, vt Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. & 27. & Gregorius lib. 9. Moral. cap. 16 & ipſe Auguſtinus interdum, vt ſerm. 14. de verbis apoſtoli, Enchir. 26. & lib. 21. de ciuitate Dei cap. 12. & 35. & lib. 1. de peccatorum meritis cap. 28. & alibi. Et Proſper in pſal. 128. citans locum Matth 13. Igni deputabitur, inquit, quicquid caruerit ſubſtantia charitatis.

Quintò: Peccatum originale punitur in hoc ſæculo pœnis ſenſibilibus, vt in paruulorum miſerijs eſt manifeſtum, & Auguſtinus teſtatur lib. 3. contra Iulianum cap. 3. & 5. Atqui hoc ſæculum non eſt tempus retributionis & vindictæ, ſed potiùs miſericordiæ: Multo igitur magis in futuro ſæculo ſenſibiliter punientur. Vnde idem Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 15. In futurum, inquit, iudicium ſeruatur ad manifeſtationem atque acerrimum ſenſum miſeriæ, quicquid nunc occultiſſimè vindicatur.

Sextò: In paruulis non renatis eſt habitualе faſtidium ſanctæ delectationis. Quam ob cauſam grauiſſimi peccati participes eos aſſerit Proſper lib. 2. de vocatione gentium cap. 24. Igitur meritò vindicatur tale peccatum ſenſibili pœna.

Septimò: Chriſtus pro abolendo peccato originali in ſua paſſione pœnam ſubijt ſenſibilem: Senſibilis ergo pœna ei debetur.

Octauò: Infantes renati ratione iuſtitiæ à Chriſto acceptæ digni ſunt gaudio ſenſibili, ergo non renati ratione originalis iniuſtitiæ digni cruciatu ſenſibili.

Nonò: Pueri non renati corpora habebunt paſſibilia, vtpote non donata dote impaſſibilitatis. Quod & Auguſtinus Enchir. 92. & 93. non obſcurè ſignificauit; Patientur ergo ſecundùm corpus.

Poſtremò: Concupiſcentiæ fomes non erit in eis extinctus, Commouebit ergo deſideria rerum quas tamen conſequi non poterunt, & proinde ſuis deſiderijs cruciabuntur. Vnde Auguſtinus lib. 6. contra Iulianum cap. 16. In eis, inquit, qui non ad vitam reſurgent, non feliciter ſed pœnaliter erit concupiſcentia; non quia tunc ab ea quiſquam mundabitur, ſed quia tunc malis non in delectamenta excitabitur, ſed in tormenta vertetur.

Porrò hanc de pœna paruulorum ſententiam poſt veteres Auguſtinum, Fulgentium, Proſperum & Gregorium Romanum, quos ita ſenſiſſe apparet, ſecuti ſunt inter poſteriores Gregorius Ariminenſis, Ioannes Driedo & alij nonnulli.

In hac igitur opinionum contrarietate imprimis ſcire oportet, neutram à ſuis authoribus (excepto Fulgentio qui cap. 27. de fide ad Petrum ſuam ſententiam inter regulas fidei ponit) tanquam fide tenendam aſſeri, aut oppoſitam velut hæreticam damnari. Quare & nos hanc de ſenſibili pœna quæſtionem in medio relinquentes, dicimus rationes vtrimque allatas non omnes eiuſmodi eſſe, quæ efficaciter concludant, aut probabiliter ſolui non poſſint, quemadmodum patebit vim earum diligentius expendenti; v. g. Quod primo loco pro parte priori propoſitum fuit, non concludit: quia pro peccatis ſpiritualibus, in quibus nulla eſt ſenſus delectatio, omnium conſenſu debetur pœna ſenſibilis. Et Gregorium Romanum (quod ſeptimo loco obijciebatur) certũ eſt loqui de ſanctis veteris teſtamenti in lymbo conſtitutis, quibus tamen peccatum originale dimiſſum erat per circunciſionem. Vnde ex ipſius Gregorij ſententia conſequi videtur, eos quibus nulla ex parte dimiſſum eſt illud peccatum, grauius puniri quàm ſola viſionis Dei carentia, præſertim cùm alibi extet eiuſdem Gregorij ſatis expreſſa ſententia loco à nobis citato.

Sed neque illud quod in partem diuerſam quinto loco propoſitum eſt concludere videtur. Non enim quicquid meretur pœnam ſenſibilem temporariam, meretur æternam, vt patet de venialibus peccatis. Et ſanè conſequens alioqui foret; paruulos in futuro ſæculo acerbiſſimis cruciatibus affici, cùm id interdum patiantur in hoc ſæculo infantes tam baptizati quàm non baptizati.

Ad ſextum verò reſpondemus, propriè in paruulis non eſſe habitus malos, ſed habituum actiuorum malorum radicem quandam, ipſam videlicet con-

cupiſcen-

cupiſcentiã. Nemo enim dixerit in paruulo recens A nato ineſſe habitũ auaritiæ, ebrietatis, impudicitiæ. Oportet enim habitus eſſe ad certũ genus actionũ determinatos: Atqui paruuli voluntas etſi mala, nondum tamen eſt ad certum aliquid determinata. Sequitur enim ea determinatio vſum ſenſuum & rationalium potentiarum in ætate adulta. Quare nec paruulus in futuro ſæculo punietur vt auarus, impudicus, ebrioſus, ſed tantùm vt malus atque à Deo auerſus. Vnde & eos falli non dubitamus, qui ſic habitualem voluntatem malam paruulo non renato tribuunt; vt ex ea in futuro ſæculo Deum actualiter odio habiturus & blaſphematurus ſit, B cùm id ne quidem de adultis omnibus verè dici poſſe videatur. Nec rationi conſentaneum videtur, vt quiſquam vel adultus, vel paruulus in futuro ſæculo peior ſit, quàm in præſenti fuerit; cùm diuinæ iuſtitiæ ſit non malitiam augere ſed peccata punire.

Septimum quoque argumentum non videtur concludere. Chriſtus enim paſſus eſt pro peccatis etiam grauiſſimis, ideoque ſuſtinuit acerbiſſimos etiam in corpore dolores. Quæ tamen paſſio ſicut pro venialibus, ita & pro originali peccato delendo valebat. Non enim negandum eſt, Chriſtum ſolo C ſuſcepto animi dolore potuiſſe ſatisfacere pro vniuerſis hominum peccatis. Sed qui ſe ex abundanti charitate pro omnibus impendit, voluit copioſam etiam in pœnis eſſe ſuam redemptionem.

Hæc cùm ita ſint, pro nonnulla tamen huius quæſtionis explicatione aliquot concluſiones adiungemus.

Prima eſt: Si non corporis pœnam, ſaltem animi dolorem à paruulis non renatis ac ratione vtentibus excludi non poſſe. Non enim fieri poteſt, vt qui tanto bono ad quod creati fuerant, ſe in æternum priuatos intelligunt, non animo doleant. D Quod & teſtantur Auguſtini & Chryſoſtomi ſententiæ ſuprà ſuis locis citatæ. Quin & Gregorius lib. 13. Moral. cap. 21. Patribus in lymbo poſitis ex ſola viſionis Dei carentia graue tædium aſſcribit

Secunda: Paruulos non tantùm ſecundùm animam, ſed & ſecundùm corpus miſeros & infelices futuros. Vtriuſq; enim par eſt ratio quantum ad generalem miſeriæ conditionem attinet. Et propterea etiam illæ animæ ſua corpora aliquando reſumpturæ ſunt, vt plenam accipiant pro peccato retributionem. E

Tertia: Ex miſeria corporis non ſequi dolorem ſeu pœnam ſenſibilem, ne quidem in hac vita, vt patet in dormientibus, & ijs qui ſtupefacta habent membra, vel alioqui ad operationem inepta.

Quarta: Mitiſſimam atque leuiſſimam inter omnes damnatos forè paruulorum pœnam, etiamſi ea ſenſibilis ponatur, teſte Auguſtino Enchir. 93. & lib. 5. contra Iulianum cap. 11. Huc facit quod Dauid qui pro Abſalom mortuo luxit inconſolabiliter, pro filio ex adulterio ante octauum diem F mortuo non luxit, ſed luctus ſigna ſtatim abiecit.

Poſtrema: Etiamſi ſenſibilis ſit pœna, non tamen affirmandum ita grauem fore, vt conſiderata pœnæ magnitudine melius ſit eis non eſſe quàm leuem aliquem in ſenſu dolorem etſi perpetuum pati. Ab hac ſententia non abhorret Auguſtinus loco iam dicto contra Iulianum tametſi eam ſimpliciter non aſſerat Idem quoque ex facto Dauid iam memorato colligi poteſt.

§. 9. *An Adæ peccatum fuerit omnium grauiſſimum?*

AD exaggerationem peccati primi hominis multa concurrunt, quemadmodum ex ijs quæ circa diſt. 22. dicta ſunt, intelligi poteſt. Primum illud eſt, quòd in Deum directè peccauerit, appetendo vt eſſet ſicut Deus, & verbis eius non credendo, & culpam ſui peccati in Deum retorquendo. Vnde ex parte obiecti grauiſſimum fuit illud peccatum, cùm ſimpliciter grauitas peccatorum ex obiectis æſtimetur. S.Thom. 2. 2. q. 163. ar. 3.

Deinde alia conſideratione grauiſſimum fuit omnium peccatorum, quæ ab hominibus committuntur; quatenus videlicet in principio ſui liberrimum, maximeque voluntarium fuit, vtpote quando rationem adhuc integram nulla ignorantia vel paſſio à boni electione impediebat, aut ad malum impellebat. Hac conſideratione ſæpe ab Auguſtino peccatum illud exaggeratur vt lib. 14. de ciuit. cap. 12. & 15. & lib. 21. cap. 12. Item lib. 3. de libero arbitrio cap. 19. & retractationum lib. 1. cap. 9. 13. & 15.

Tertiò grauiſſimum fuit ex parte nocumenti, quod ex eo conſecutum eſt, quodque prior homo debuit & potuit præcauere. Læſit enim & quantum in ipſo eſt, in æternum perdidit totum genus humanum. Attendit hanc rationem Auguſtinus Enchir. 48. cap. dicens, vnum illud peccatum tam magnum fuiſſe, vt in vno homine originaliter & radicaliter totum genus humanum damnaretur. Et lib. 21. de ciuit. Dei cap. 24. cùm ait, nimis grande peccatum in primo homine, de quo cæteri exorti ſunt, præceſſiſſe. Et Gregorius in 1. Reg. 8. ad illud: *Iuxta omnia opera ſua* &c. dicens: Nam quæ maior culpa quàm illa, qua omnes morimur.

Verumtamen ex his non eſt conſequens, peccatum Adæ fuiſſe ſimpliciter grauius quocunque alio peccato aliquando ab homine commiſſo aut committendo. Quod enim ad primam rationem attinet, tantùm inde colligitur, peccatum hoc fuiſſe in genere maximorum peccatorum. In quo tamen genere poſſunt alia alijs eſſe grauiora. Grauius enim peccat in Deum blaſphemus vel atheus, quàm ſuperſtitioſus; & rurſum in eadem ſpecie fit vt alius alio grauius delinquat.

Secunda verò & tertia ratio non conuincunt grauitatem maiorem ſimpliciter, ſed tantùm cæteris paribus; maximè cùm non intenderit nocumentum, quod proinde tantùm indirectè fuit ei voluntarium. Vtrùm autem prima illa tranſgreſſio fuerit peccatum in Spiritumſanctum, quod negat Magiſter, pendet ex intellectu eius quod in euangelio vocatur peccatum in ſpiritumſanctum. Variè enim illud ab interpretibus exponitur.

Nec rurſum improbabile eſt quod idem Magiſter aſſerit, primum hominem peccando non meruiſſe tam grauem pœnam æternam, quàm multi poſtea meruerunt per alia peccata; vt Cain per homicidium fratris, Iudas per traditionem filij Dei, & alij ſimiles, quorum peccata valde habentur execrabilia.

Adde quod aut poteſt aut non poteſt quiſquam poſterorum Adæ grauiùs eo peccare. Si non poteſt, quærenda eſt ratio, cùm voluntas hominis hîc viuentis ſemper proficere poſſit in peius, ſicut pu-

A teſt ſemper proficere io melius. Si poteſt temerè affirmatur oullum in tanta multitudine extare exemplum.

§. 10. *An primi parentes tranſgreſſionis ſuæ veniam fuerint conſecuti?*

B PRimos homines per pœnitentiā peccati ſui veniam & ſalutem conſeeutos eſſe, ac præcipuè protoplaſten Adam, iam conſtans eſt Eccleſiæ totius ſententia, vt hæretici iam olim habiti fuerint qui illorum ſaluti contradicerent, quales fuere Encraitæ & Tatiani. De quibus Irenæus lib. 3. contra hæreſes cap. 34. & aliquot ſequentibus, & poſt eum Epiphanius & Philaſtrius in hæreſi eorundem & Auguſtinus hæreſi 25. Qui etiam lib. 2. de peccatorum meritis cap. 34. de vtroque primo parente id meritò credi dieit, quòd poſtea iuſtè viuendo per Domini ſanguinem ab extremo ſupplicio fuerint liberati. Et epiſt. *99.* De primo homine, inquit, C quòd eum Chriſtus ex inferis ſoluerit, tota ferè Eccleſia conſentit. Quod eam non inaniter crediciſſe credendum eſt, vndecunque hoc traditum ſit, etiamſi Canonicarum ſcripturarum hiuc expreſſa non proferatur authoritas. Deinde proferens illud quod de Sapientia dicitur Sap. 10. *Hac illum qui primus formatus eſt à Deo, cuſtodiuit & eduxit à delicto ſuo*, Dicit eam ſcripturam magis pro hac ſententia, quàm pro vllo alio intellectu facere.

Quamuis autem ea ſcriptura non diſertè ſignificet primum hominem ſaluatum eſſe (potuit enim accepta primi peccati venia relabi in aliud) ideo tamen diuerſam opinionem Patres ſupradicti D inter hæreſes numerarunt, quòd de ſalute primi hominis, imò vtriuſque primi parentis, eorumque per Chriſtum es inferis eductione perpetua quædam eſſet in Eccleſia per manus accepta traditio. Quam & Auguſtinus vrgendam putauit, magis quàm ſcripturam.

Poteſt nihilominus ad einſdem Eccleſiaſticæ ſententiæ confirmationem proferri etiam illud, quod Deus vtrumque poſtquam peccarunt non dereliquit, ſed increpādo requiſiuit, & ad pænitentiam vocauit; & vt eus in maiorem ſpem veniæ erigeret, E promiſit ſemen ex muliere naſciturum, quod aliquando contereretur caput ſerpentis, qui eos ad tranſgreſſionem diuinæ legis induxerat Gen. 3.

§. 11. *An & quomodo peccata parentum puniantur in filijs?*

S. Thom. 1. 2. q. 81. ar. 1 ad 1 & 2. ad 1. q 87. ar. 7 & 8. & alibi.

QVæſtioni qua quæritur, an peccata parentum puniantur in filijs, & qua id iuſtitia fiat, occa- F ſionem dederunt duæ ſcripturæ in ſpeciem pugnantes; Altera Exod. 20. *Ego ſum Deus Zelotes viſitans iniquitatem Patrum in filios in tertiam & quartam generationem.* Cui conſonat illa Ierem. querela Thren. vlt. *Patres noſtri peccauerunt & non ſunt, & nos iniquitatem eorum portauimus:* Altera Ezechielis 18. vbi reprehendit Dominus ſimilem populi Iudaici querimoniam dicentium: *Patres noſtri comederunt vuam acerbam, & dentes filiorum obſtupeſcunt.* Eamque corrigit hac ſententia: *Anima quæ peccauerit ipſa morietur.* Cui ſimilis eſt locus Ierem. 31.

A Hanc apparentem repugnantiam ita tollere conatur Auguſtinus lib. 6. contra Iulianum cap. 12. & 13. vt verba Domini in Exodo referat ad homines ex Adam genitos & nondum renatos; qui propter peccatum ex Adam contractum obnoxij ſunt æternæ damnationi. Verba autem Domini apud Ezech. accipiat de renatis ac noui teſtamenti filijs, quibus cùm remiſſum ſit originale peccatum, nulla iam ex eo debetur futuri ſæculi pœna.

Verùm hæc reſponſio non videtur ſatisfacere. B Primùm quia locus Exodi tantùm extendit vindictam in tertiam & quartam generationem. Deinde quia eodem loco non ſola primi hominis iniquitas intelligitur, ſed quorumcunque parentum. Tertiò quia Ieremias vir iuſtus omnino ſuam perſonam in verbis ſupradictis comprehendiſſe videtur. Poſtremò quia Iudæi apud Ezech. querebantur de miſerijs huius vitæ, quæ ſanè illa Dei promiſſione à filijs noui teſtamenti non ſunt ablatæ.

Hieronymus ſcribens in eundem Ezechielis locum, ſententiā Exodi intelligit de filijs qui patrum ſuorum exiſtunt æmulatores, & quodam hæreditario malo à parentibus accepto Deum oderunt. C Quem ſenſum etiam apud Auguſtinum videre licet in pſal. 108. & apud Greg. lib. 15 Moral. cap. 22. Et confirmare videtur illa clauſula adiecta, *his qui oderunt me,* quam iidem Patres vrgent.

Alijs hæc reſponſio vera quidem, ſed non plena videtur. Non enim in Exodo legimus: *His qui oderunt me,* ſed: *Eorum qui oderunt me,* videlicet patrum. Id enim præceſſerat, tametſi 70. datiuum verterunt. Nam & in ſequenti parte quod dicitur: *His qui diligunt me,* non ad filios, ſed ad patres refertur. Itaque locum Exodi hoc pacto plenius intelligunt: Ego Deus viſitans iniquitatem patrum odi- D entium me in tertiam & quartam generationem, quia licet miſericors ſim & differam vindictam temporalem, quam parentes meruerant, expectans eos ad pænitentiam, attamen ſi non conuertantur, & in peccatis filios ac nepotes habeant imitatores, occaſione iniquitatis parentum, à qua poſteri non receſſerunt, grauior in poſteros incumbet vindicta, quàm ſi parentum peccata non præceſſiſſent. Atque hoc eſt quod queritur in lamentationibus ſuis Ieremias: *Patres noſtri peccauerunt & non ſunt,* &c. non quidem negans ſui temporis populum peccaſſe, in cuius peccata ſæpe aliàs grauiter E inuehitur; ſed ſignificans occaſione idololatriæ aliorumque ſcelerum à maioribus commiſſorum, quæ temporaliter nondum punita erant, grauiorem poſterorum eſſe punitionem, quàm futura erat ſi maiores non ita peccaſſent. Porrò huius rei exempla proferri poſſunt de poſteris Ieroboam, Salomonis, Manaſſe & alijs. At verò illi quorum querelam Ezechiel introducit, ſe reputabant innoxios, tantùmque propter peccata Patrum ſuorum tam grauiter affligi ſe exiſtimabant, Deo non ſine blaſphemia iniuſtitiā aſſeribentes; filij antè no- F ui teſtamenti, (quorum tempora ibidem præſignat Ezechiel, dicens non vltrà fore parabolam illam in Iſrael) ita ſe affligi intelligunt propter peccata maiorum, vt tamen & ipſi ſuam agnoſcāt iniquitatem dicētes cum Tobia: *Ne reminiſcaris delicta mea vel parentum meorum.* & cum Pſal. 105. *Peccauimus cum patribus noſtris.* Indicant hanc expoſitionem Leo ſer. 7. & Epiphan. Confirmant autem illa Moyſi verba Exo. 34. *Nullusque apud te per ſe innocens eſt.* poſt quæ proximè ſubiungitur ſententia ſimilis cum ea quam modò tractauimus ex cap. 20.

IN DISTINCTIONEM TRIGESIMAMQVARTAM.

§. 1. *Quæ ſit prima peccati origo.*

S. Thom. 1. 2. q. 79. & 1. 2. q. 77. & 78.

INQVIRIT Magiſter hac diſt. mali, id eſt, peccati originem. Cui inquiſitioni iam ex parte ſatisfactum eſt per ea quæ diximus circa diſt. 6. & 22. huius libri, quarum priore de origine peccati in angelo, poſteriore de eiuſdem origine in primo homine tractata eſt quæſtio. Pro meliore autem dictæ quæſtionis explicatione notandum eſt, malum culpæ, de quo hic ſermo eſt, trifariam intelligi poſſe; vel vt tribuitur actui exteriori, vel vt actui interiori, vel vt habitui. Peccatum igitur quod eſt in actu externo, ſicut & illud quod in habitu conſiſtit, facilè in ſuam refertur originem. Actus enim exterior ab interiore procedit, vt furtum vel mendacium à voluntate furandi vel mentiendi; & habitus malus ab actu vel actibus malis cauſatur. Quia enim mala facimus, mali ſumus.

Sed de origine eius peccati quod eſt in actu interiore voluntatis, difficilior eſt quæſtio. Ad quam nihilominus abſque dubitatione reſpondendum eſt, primam eius originem neque Deum eſſe, qui eſt ſummum, increatum, ac perfectiſſimum bonum, idemque omnium bonorum fons & origo; neque principium aliquod malum, velut omnium malorum fontem; cuiuſmodi commentus eſt Manichæus. Sed bonum creatum ac defectibile, voluntatem videlicet intellectualis creaturæ. Ea enim quatenus ex nihilo facta eſt, poteſt ab eo à quo facta eſt deficere, atque à regula iuſtitiæ diuinæ deuiare, ſicut in vniuerſum omnis creatura quatenus ex nihilo eſt, poteſt in nihilum redire.

Hæc Auguſtini doctrina eſt varijs locis, ijs præſertim, quibus contra Manichæos diſputat, vt toto libro de duabus animabus, (Duas enim ſingulis hominibus animas tribuebant Manichæi: alteram bonam à bono Deo datam, alteram malam à malo; vt opera hominis tam bona quàm mala ſuis quæque principijs aſſignarent.) Item lib. 2. de nuptijs & concupiſcentia cap. 28. lib. 1. contra Iulianum cap. 3 & vlt. & lib. 3. cap. 5. Rurſum lib. de hæreſibus in hæreſi Manichæorum. Enchir. 15. 23. & 24. lib. 1. de libero arbitrio cap. 1. & lib. 3. cap. 17. & lib. 6. contra Iulianum cap. 21. Et lib. 12. de ciuit. Dei cap. 1. 6. & 7. Et ante Auguſtinum Dionyſius Areopag. lib. de diuinis nominibus cap. 4. parte 4. de eadem re latè diſputat.

Ex quorum authorum teſtimonijs oſtenditur imprimis peccati primam originem non eſſe rem malam, ſed bonam. Deinde peccati propriè non eſſe cauſam efficientem ſed deficientem, eò quod peccatum ipſum defectus ſit & priuatio boni. Poſtremò eam ipſam cauſam, nempe voluntatem deficere poſſe, non quatenus eſt à Deo, ſed quatenus ex nihilo.

Ad id verò quod obijci poteſt ex euangelio Matth. 7. *Non poteſt arbor bona malos fructus facere*, reſpondetur cum Auguſtino Enchir. 15. arborem bonam intelligi, non naturam vel naturalem potentiam, quam voluntatem dicimus, ſed bonum inte-

A riorem voluntatis actum. Hunc enim Auguſtinus voluntatem bonam nominat. Quamuis ergo arbor bona fructus malos facere non poſſit; ſicut tamen ex bona terra & vites naſcuntur & ſpinæ: ita, inquit, ex bona hominis natura oriri voluntas & bona poteſt & mala. Nec fuit prorſus vnde primitus oriretur voluntas mala, niſi ex angeli & hominis natura bona. Quod & ipſe Dominus eodem loco vbi de arbore & fructibus loquebatur, apertiſſimè oſtendit. Ait enim: *Aut facite arborem bonam & fructum eius bonum, aut facite arborem malam & fructum eius malum*; ſatis admonens ex arbore quidem bo-
B na malos, aut ex mala bonos naſci fructus non poſſe: ex ipſa tamen terra cui loquebatur, vtramque arborem oriri poſſe. Hæc Auguſtinus.

Iam ſi obijcias, voluntatem tam angeli quàm hominis etiam in ſignificatione actus, bonam, id eſt, iuſtam & rectam fuiſſe ab initio, vt in ſuperioribus demonſtratum eſt, & proinde ex ea non potuiſſe exoriri malum. Reſpondemus cum Auguſtino non ex actu voluntatis bono, ſed ex naturali facultate liberi arbitrij, quæ non niſi bona naturaliter eſt, proceſſiſſe peccatum; quando videlicet
C relicto bono incommutabili in cuius amore creata erat, conuertit ſe ad bonum commutabile, deficiens nimirum à rectitudine diuinæ atque æternæ legis. Nec enim aliud eſt peccare, quàm à lege Dei deficere. Quomodo autem intelligere oporteat in voluntate huius defectionis cauſam, explicat Auguſtinus lib. 12. de ciuit. cap. 6. & 7.

§. 2. *Malum non eſſe niſi in bono.*

D PEccatum atque in genere malum omne ſicut à re bona eſt tanquam origine & cauſa, ita eſſe non poteſt niſi in re bona. Cuius ratio eſt, quia malum non aliud eſt quàm defectus, priuatio, atque corruptio; Quod autem eiuſmodi eſt, exiſtere non poteſt niſi in bono, vt ſubiecto. Quod ſi penitus extinguatur, atque eſſe deſinat, iam non erit in quo hæreat malum; vt rectè dixerit quidam: Malum ſi deſtruat totum bonum, deſtruit ſeipſum. S. Thom. 1. q. 48. art. 3. &c.

Porrò malum non eſſe rem vel naturam aliquam, ſed rei ac naturæ corruptionem, primùm ex metaphora ducitur, quæ tradit bonum & ens
E conuerti. Cùm igitur malum non ſit bonum per ſe loquendo, fit vt nec entium genere contineatur. Conuertibilium enim vnum à quocunque remoueris, remouebis & alterum. Deinde cùm natura omnis à Deo ſit, malum autem non ſit à Deo, manifeſtum eſt malum non ſignificare naturam.

Ad idem oſtendendum vtitur Dionyſius Areopagita lib. de diuinis nominibus cap. 4. parte 4. huiuſmodi argumento: Quicquid appetibile eſt bonum eſt: At omnis res appetibilis eſt, quia ſeipſam naturaliter diligit & conſeruat; Res igitur omnis bona eſt. Malum ergo non res aliqua eſt,
F ſed in re boni alicuius priuatio, vt iniuſtitia iuſtitiæ priuatio in homine, vel angelo, ſiue in aliqua eorum naturali facultate, quæ quidem naturaliter bona eſſe conſtat.

Quare non minùs ſtultæ, quàm impia fuit illa Manichæorum doctrina, qua mali nomine naturam quandam per ſe malam, & à bono ita ſeparabilem vt ſeorſim exiſtere poſſet, intelligentes, finxerunt duas in rerum vniuerſitate naturas, boni ſcilicet & mali; quorum vt neutrum ab altero exortum, ita neutrum alteri neceſſariò ineſſe, ſed ve-

lis ſubſtantias ſeparatim ambo ſubſiſtere poſſe putabant. Quamquam nec vt accidens aliquod, malum imaginari debemus, ſed rantummodo, vt diximus, boni ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentarij priuationem.

Vnde nec aliter quàm per priuationem Patres malum definiendum eſſe putarunt. Ambroſius enim lib. de Iſaac & anima cap. 7. Quid eſt, inquit, malitia, niſi boni indigentia. Et Auguſtinus lib. 11. de ciuit. cap. 9. Mali nulla eſt natura, ſed amiſſio boni mali nomen accepit. Et Enchir. 11. Quid eſt aliud quod malum dicitur, quàm priuatio boni? Nam ſicut corporibus animalium nihil eſt aliud morbis & vulneribus affici, quàm ſanitate priuari; ita & animorum quæcunque ſunt vitia, naturalium ſunt priuationes bonorum. Latè hanc doctrinam ibidem proſequitur Auguſtinus per tria capit. ſequent. Et quidem cap. 13. ex ſuperiori doctrina concludit, malum eſſe quod bonum eſt, atque adeo nullum malum eſſe niſi quod bonum eſt; quia quæcunque mala dicuntur, quatenus res ſeu naturæ quædam ſunt, bona ſunt, vt homo, angelus: quatenus autem bono aliquo velut iuſtitia, ſapientia priuata, mala ſunt. Et cap. proximo in his contrarijs, bonum & malum, illam Dialecticorum regulam, Nulli rei duo ſimul ineſſe contraria, deficere dicit, vſque adeo, vt horum alterum ſine altero, id eſt, malum ſine bono inueniri non poſſit. Deficere autem hactenus intellige, quia ad hæc oppoſita bonum & malum, quæ generali tantùm ratione contraria dicuntur, non ſe extendit illa Dialecticorũ regula.

Quod ſi obijcias illud Iſa. 5. *Væ ijs qui dicunt bonum malum & malum bonum.* Reſpondet ibidem cap. 13. & 19. Auguſtinus id dictum de rebus quibus homines mali ſunt, non de hominibus ipſis accipiendum eſſe, v. g. qui adulterium dicit bonum, aut caſtitatem dicit malum, in illam incidit propheticam ſententiam; non qui hominem adulterum, quem caſtum putat, ſimpliciter bonum dicit, ac multò minùs, qui hominem adulterum, quatenus homo eſt, bonum; quatenus autem adulter eſt, malum eſſe pronunciat.

IN DISTINCTIONEM TRIGESIMAM QVINTAM.

§. 1. *Quid ſit peccatum & ad quæ extendatur.*

S. Th. 1. 2. q. 71. ar. 7.

TRes peccati definitiones ſub initium huius diſt. ponuntur à Magiſtro, quarum duæ priores ex Auguſtino ſumptæ ſunt, poſtrema ex Ambroſio lib. de paradiſo cap. 8. Prima hæc eſt: Peccatum eſt omne dictum vel factum vel concupitum, quod ſit contra legem Dei. Secunda: Peccatum eſt voluntas retinendi, vel conſequendi quod iuſtitia vetat. Tertia: Peccatum eſt legis diuinæ præuaricatio, & cæleſtium inobedientia præceptorum. Sunt & aliæ peccati definitiones apud authores, vt iſta apud Auguſtinum lib. 1. de libero arbitrio cap. vlt. Peccare eſt neglectis rebus æternis temporalia ſectari. Et hæc apud eundem lib. 83. q. 30. Peccatum eſt vti fruendis & frui vtendis.

A Verùm hæ definitiones non omnia ea complectuntur, quæ veram peccati rationem habent. Vt enim interim de venialibus peccatis quæſtionem ſeponamus (de quibus proximo cap. dicendum) in quæ certè poſtremæ definitiones non videntur competere; ſatis apparet ſola actualia peccata omnibus iam datis definitionibus contineri: ea, inquam, ſola quæ conſiſtunt in actuali cogitatione, locutione vel alia ſiue interna ſiue externa creaturæ rationalis operatione. Quocirca peccatum originale, quod & ipſum veram ac propriam peccati rationem habet, cùm non ſit actus tranſiens, ſed
B corruptio & langor permanens, dictis definitionibus non comprehenditur; quemadmodum nec ea malitia, quæ poſt actum peccati tranſeuntem relicta, hominem etſi non iam peccantem, peccatorem tamen conſtituit, remanetque tantiſper donec per pœnitentiam tollatur. Eſtque ſimile iudicium de quibuſcunque habitibus malis, quibus voluntas infecta & ſubiecta tenetur etiam tunc, quando per eos actu non mouetur, quemadmodum intelligitur ex verbis Auguſtini lib. 6. contra Iulianum cap. 19. & de perfectione iuſtitiæ ſub initium. Quò pertinent & ea quæ ſuprà diximus circa diſt.
C 30. ad docendum non ſolos actus ſed & habitus coram Deo laudabiles aut vituperabiles eſſe. Deinde & de peccatis omiſſionis, quæ propriè actus non ſunt, ſed in nuda actuum ceſſatione conſiſtunt, ſimilis quæſtio moueri poteſt.

Vt ergo omnia ea in quibus vera peccati ratio inuenitur, vna peccati definitione concludamus, poterit peccatum hac notione explicari, vt ſecundùm ſcripturam dicatur omne peccatum eſſe iniquitas. Ita enim Ioannes 1. ep. 3. *Omnis*, inquit, *qui facit peccatum & iniquitatem facit, & peccatum eſt iniquitas* Græcè ἀνομία, quaſi dicas illegalitatem, id
D eſt, deuiationem à lege. Omne igitur illud, quod vel eſt in homine, vel fit ab homine, deuians ac recedens à rectitudine legis diuinæ, peccatum eſt. Qua peccati notificatione manifeſtum eſt comprehendi non ſolos actus ſiue internos ſiue externos, ſed & actuum omiſſiones, & habitus malos; quatenus hæc omnia vel voluntate fiunt, vel voluntati placent.

Ex his facilis eſt reſponſio ad quæſtionem quam §. B. mouet Magiſter, vtrùm videlicet ſola voluntas ſit peccatum, non autem actus exteriores. Quod videri cuipiam poſſet ex ſecunda Auguſtini
E definitione ſuprà poſita. An verò præter voluntatem malam etiam actus externi peccata ſint, quod aliæ definitiones ſignificant: An denique propterea quòd omnis actus bonus ſit vtpote Deum authorem habens, dicendum ſit nullum actum neque internum neque externum eſſe peccatum, ſed eam ſolam quæ actui coniungitur, boni priuationem, atque à lege Dei defectionem, peccati nomine cenſeri. Reſpondendum eſt enim cum Magiſtro, actus malos tam externos quàm internos peccata eſſe; qui omnes eiuſmodi lege Dei prohibentur, præci-
F puè tamen in malo actu voluntatis conſiſtere peccatum; tum quia ex voluntate mala, tanquam radice mala foras procedunt mala opera tanquam fructus mali; tum quia opera externa malitiam ſuam ſortiuntur ex actu interno voluntatis, non contrà. Vnde ſecunda illa peccati definitio ex Auguſtino, ſolam voluntatem tanquam id quod præcipuè peccatum eſt, nominauit. Quomodo autem non repugnet omnem actum eſſe à Deo, & nihilominus quoſdam actus malos eſſe & verè peccata dici, plenius explicandum diſt. 37.

Porrò aliæ quædam peccati acceptiones impropriæ & figuratæ; cuiuſmodi ſubinde occurrunt in ſacris literis, velut quòd peccatum dicatur ſacrificium pro peccatis oblatum, vel pœna peccati, vel ad pœnam obligatio, vel aliquid ad peccatum inclinans, non ſunt præſentis inſtituti, neque ad ſupradictam peccati notionem referendæ.

§. 2. *An venialia peccata ſint contra legem Dei.*

S.Th.1.2.q.74.ar.10.ad 1.q.88.ar.1.ad 1.

EA peccati notio qua definitur defectus ſeu deuiatio à lege Dei, comprehendit etiam venialia peccata. Quæ licèt imperfectam, veram tamen habent peccati rationem; ideoque neceſſe eſt etiam ipſa ſub aliqua generali peccati propriè dicti notione contineri. Sed quæritur, vtrùm etiam ea definitio, qua peccatum definitur eſſe quicquid fit contra legem Dei, & ea qua dicitur eſſe voluntas agendi quod iuſtitia vetat, comprehendat venialia. Id quod in textu negat Magiſter, dicens in vtraque aſſignatione agi de mortali peccato, non de veniali. In qua opinione Magiſtrum ſequuntur non pauci Scholaſtici. Inter quos Thomas 1.2.q.88. ar 1.ad 1. ſic habet: Peccatum veniale non eſt contra legem, quia venialiter peccans non facit quod lex prohibet, nec prætermittit id ad quod lex per præceptum obligat, ſed facit præter legem, quia non obſeruat modum rationis quem lex intendit. Sic ille.

Huic ſententiæ fauere videtur quod ſcriptura eum qui ſola venialia peccata committit, iuſtum pronunciat, & legem implere dicit. Nam apoſtolus Rom. 13. *Qui diligit proximum*, inquit, *legem impleuit*. & iterum: *Plenitudo legis eſt dilectio*: Et Gal. 5. *Omnis lex in vno ſermone impletur: Diliges proximum tuum ſicut teipſum*. Cùm igitur non venialia quantumcunque multa, ſed ſola mortalia dilectionem excludant, conſequens videtur venialia non eſſe contra legem Dei, eò quòd non impediant quò minùs lex Dei impleatur.

Contrà verò nullum eſſe veniale peccatum, quod non ſit contra aliquam Dei legem, qua peccatum illud prohibeatur, tam ratione, quàm authoritate multipliciter oſtendi videtur.

Primò: Peccatum omne eſt deuiatio ſeu declinatio à lege Dei, quare ſicut lex recti, ita peccatum omne obliqui rationem habet. Atqui omne obliquum contrarium eſt recto, ergo omne peccatum contrarium legi.

Secundò: Malum non aliud eſt quàm priuatio boni, vt ſuprà declaratum eſt, quod ſine dubio etiam ad venialia peccata extenditur, quæ reuera mala ſunt, non pœnæ, ſed culpæ; quoniam iis aliquo bono debito priuatur rationalis natura. Contrariantur ergo venialia illis bonis, quorum ſunt priuationes, & per conſequens legi eadem bona præcipienti, atque oppoſita mala prohibenti.

Tertiò: Omne mendacium quantumuis exiguum veritati contrarium eſt, ergo omne peccatum quantumuis modicum, iuſtitiæ contrarium eſt.

Quartò, ex inductione. Nam mendacium officioſum eſt contra legem, quæ vniuerſaliter prohibet mentiri. Et concupiſcere venialiter eſt contra A legem quæ generaliter ait, *Non concupiſces*, prohibens videlicet conſenſum etiam imperfectum in mala deſideria; & ita de aliis quibuſcunque venialibus. Nullum enim peccatum eſt, quod non aduerſetur legi, quæ vel in genere vetat nos peccare, vel præcipit omnia in gloriam Dei facere 1. Corint. 10.

Quintò: Si venialia non contra, ſed præter Dei legem tantùm eſſent, iam non peccata eſſent, ſed opera quædam indifferentia, & proinde licita: licitum enim eſt, quicquid nulla lege prohibe-B tur.

Sextò: Quotidiana Chriſtianorum confeſſio, quæ ferè de venialibus tantùm eſt, non fallaciter agnoſcit omnia cogitatione, verbo & opere commiſſa eſſe contra Dei legem.

Septimò: Venialibus propriè pœna debetur, ergo fiunt contra legem, qua talis pœna peccantibus decernitur.

Octauò: Auguſtinus lib. 2. de peccatorum meritis cap. 16. de venialibus diſſerens ſic ait: Neque negandum eſt hoc Deum iubere, ita nos in facienda C iuſtitia eſſe debere perfectos, vt nullum habeamus omnino peccatum. Nam neque peccatum erit, ſi quid erit, ſi non diuinitus iubeatur vt non ſit. Et verbis conſequentibus affirmat, Deum iubere omnibus hominibus vt non faciant vllum peccatum, quamuis ſit præſcius neminem hoc impleturum. Ex quo patet eum comprehendere venialia. Ac deinde addit: Quomodo non vetatur per Dei iuſtitiam, ſi peccatum eſt? Quæ profectò ſententia ex diametro pugnare videtur cum verbis Magiſtri & Thomæ, negantium venialiter peccantem facere quod iuſtitia vel lex prohibet. Et idem D Auguſtinus epiſt. 29. quæ eſt ad Hieronymum generaliter aſſerit, neminem peccare niſi faciendo contra charitatem.

Nonò: Gregorius lib. 21. Moral. 9. teſtatur venialia peccata animam polluere, quam crimina extinguunt. Cui ſimile eſt, quod apud Auguſtinum legitur ſerm. 41. de ſanctis, venialia peccata ita deformem efficere animam, vt eam ad amplexus ſponſi cæleſtis, aut vix aut cum grandi confuſione venire permittant. Quod certè veritatem non haberet, ſi non iuſtitiæ Dei contraria eſſent, ſicut fœ-E ditas munditiæ, & deformitas pulchritudini contrariatur.

Decimò: Bernardus in lib. de præcepto & præcepti diſpenſatione cap. 14. apertiſſimè docet, omne peccatum etiam veniale eſſe contra Dei mandatum, eo ipſo quo peccatum eſt. Item cùm, inquit, ſcienter & ex deliberatione in verba otioſa licet non indicto ſilentio laxatur lingua, nunquid hoc tamen neget quiſpiam vſurpari contra regulam veritatis?

Vndecimò: Gloſſa ordinaria ad illud Rom. 7. F *Niſi lex diceret, non concupiſces*. Hoc, inquit, elegit apoſtolus generale, vnde omnia. Bona lex, quæ dum hoc prohibet, omnia prohibet, ergo & venialia lege prohibentur.

Duodecimò: S. Thomas etſi diuerſum doceat vno & altero loco, alibi tamen, vt in 1.2. q. 74. art. 10. ad 1. ita loquitur, vt dicat peccatum quod eſt contra rationes æternas; etſi ſit peccatum mortale ex genere, poſſe tamen eſſe veniale propter imperfectionem actus ſubiti. Atqui eodem articulo in corpore quæſtionis, rationem æternam interpretatur legem Dei: Idem 2.2. quæſt. 88. articul. 2. affirmat omne peccatum eſſe contra Deum.

Hæc argumenta aliaque eiuſmodi quæ facilè à ſtudioſo colligi poſſunt, ſanè quàm probabilem efficiunt eam ſententiam, quæ concedit etiam venialia prohiberi lege diuina, eique aduerſari, tametſi tantùm imperfecta quadam ratione; ſicut ijs non niſi imperfectam peccati rationem competere fatendum eſt.

Ad id verò quod in contrarium adferebatur, reſpondendum legis plenitudinem, id eſt, impletionem iuxta ſenſum ſcripturæ magis à fine, hoc eſt à charitate, quàm à ſingulorum præceptorum obſeruatione æſtimari. Quamdiu ergo charitas non violatur, etiamſi in minutis quibuſdam lex obſeruata non fuerit, nihilominus rectè impleri dicitur; quia ita ſeruatur, vt charitas quæ eſt finis legis, ſalua maneat.

§. 3. *An peccata ſint quæ fiunt contra leges humanas.*

S. Th. 1. 2. q. 96. ar. 4.

CVm peccatum ab Auguſtino definitum ſit, quod fit contra legem Dei, & Ambroſio legis diuinæ præuaricatio, meritò quæritur, vtrùm etiam ea quæ non diuinis ſed humanis tantùm legibus prohibentur, peccata ſint; & ſi ſic, quomodo dictis definitionibus contineantur. Pro cuius quæſtionis explicatione ſciendum eſt, omnem legiſlatiuam poteſtatem quæ eſt in creaturis, deſcendere à poteſtate ſuprema, id eſt, diuina, & per conſequens omnem legem ab humana poteſtate latam (dum tamen & poteſtas legitima ſit, & lex ipſa legitimè feratur, alioqui lex propriè non erit) ab æterna & incommutabili lege Dei velut à principio ac fonte ſuo deriuari; atque inde omnem ſuam rectitudinem mutuari, iuxta illud Auguſtini li. 1. de libero arbitrio cap. 6. In temporali lege nihil iuſtum eſt, nihil legitimum, quod non ex æterna ſibi homines deriuauerint. Quicquid ergo committitur cōtra legem humanam, idem etiam fit contra legem Dei, qui eo ipſo quo inter homines poteſtatem legiſlatiuam inſtituit, hoc etiam præcipit, vt illi poteſtati obediatur, parendo videlicet legibus ab ea latis. Non enim fingi poteſt præcipiendi poteſtas ſine obligatione obediendi. Patet igitur fieri non poſſe, vt quis tranſgrediatur legem humanam, vt non etiam peccet contra legem Dei, eam nimirum, qua Deus inſtituendo inter homines legum condendarum poteſtatem, ſimul etiam inſtituit atque ordinauit, vt legibus ab ea poteſtate profectis obediatur.

Eſſe autem hominibus talem communicatam poteſtatem, & proinde legum ab ea profectarum tranſgreſſiones verè peccata eſſe, ita vt verè coram Deo & in conſcientia reum conſtituant, apertè docet Apoſtolus Rom. 13. *Omnis anima*, inquit, *poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit. Non eſt enim poteſtas niſi à Deo: Quæ autem ſunt, à Deo ordinatæ ſunt. Itaque qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit. Qui autem reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt*. Et infrà: *Ideo neceſſitate ſubditi eſtote, non ſolùm propter iram, ſed etiam propter conſcientiam*. De qua poteſtate etiam Sap. 6. principibus terræ dicitur: *Quoniam data eſt à Domino poteſtas vobis*.

Eodem pertinent omnes ſcripturæ quibus præcipitur obedientia ſuperiorum, tam ſæcularium quàm eccleſiaſticorum; qualis imprimis eſt *illa*

A Rom. 13. iam recitata; quales & iſtæ Heb. 13. *Obedite præpoſitis veſtris & ſubiacete eis*. Et 1. Petri 2. *Subiecti eſtote omni humanæ creaturæ, ſiue regi quaſi præcellenti, ſiue ducibus tanquam ab eo miſſis*, &c. Et Tit. 3. *Admone illos principibus & poteſtatibus ſubditos eſſe*, & Act. 15. *præcipiens cuſtodire præcepta apoſtolorum & ſeniorum*. Item vbicunque filij parentibus, ſerui dominis iubentur obedire.

Pertinent huc & ea ſcripturæ loca, quæ præcepta hominum Deo aſſcribunt, vt Luc. 10. *Qui vos audit, me audit*. Act. 15. *Viſum eſt Spiritui ſancto & nobis*. 1. Cor. 14. *Quæ verba ſcribo Domini ſunt mandata*, & illud Rom. 13. *Qui poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit*. B Item 1. Theſſ. 4. *Qui hæc ſpernit, non hominem ſpernit, ſed Deum*. Quam ſententiam ijſdem pene verbis repetiuit Ignatius in epiſtola 3. ad Magneſianos.

Nec diſſimile illud Auguſtini concione 1. in pſalm. 70. Vbi hoc iubet pater quod contra Deum non ſit, ſic audiendus eſt quomodo Deus; quia obedire patri iuſſit Deus. Et illud Bernardi lib. de præcepto & diſpenſatione cap. 12. Quicquid vice Dei prælatus præcipit, quod non ſit certum diſplicere C Deo, haud ſecus omnino accipiendum eſt, quàm ſi præcipiat ipſe Deus. Quid enim intereſt, &c. Quo etiam in lib. inter alia quæ doctè diſſerit idem author de vi legum ſeu conſtitutionum humanarum, ſic ait: Licèt ipſa per ſe iniuncti operis qualitas innoxia ſit, adiunctæ tamen authoritatis pondus, obnoxium mandato, mandatumque peccato facit obnoxium, intellige per tranſgreſſionem. Et rurſum eodem lib. Hæc ergo, inquit, generalis regula ſit vniuerſorum quæ per ſe aut propter ſe nec bona nec mala ſunt, aut diuina inſtitutione aut propria cuiuſque profeſſione fixa non ſunt, vt non D iuſſa quidem licitè vtrumlibet vel admittantur vel omittantur, iuſſa verò ſine culpa non negligantur, ſine crimine non contemnantur. Hæc ille. Perſpicuū fit ergo ex dictis, ea quæ fiunt contra leges humanas, ſi & leges ipſæ nihil iniuſtum contineant, & à poteſtate legitima procedant, id eſt, ſi veræ leges ſint, fieri quoque contra legem Dei, & proinde ijs competere veram peccati rationem, modò venialis, modò mortalis pro varietate præceptorum & tranſgreſſionum.

E

IN DISTINCTIONEM TRIGESIMAMSEXTAM.

§. 1. *Peccata & cauſas eſſe & pœnas peccatorum.*

F

S. Th. 1. 2. q. 75. ar. 4. q. 87. ar. 1.

CERTA eſt è ſcripturis doctrina, peccata alia aliorum cauſas eſſe; ſicut & illud certum, quædam ita eſſe peccata, vt ſint etiam pœnæ peccatorum præcedentium. Et quidem peccatum peccati cauſa exſtitit varijs modis, vel quia vnum alteri materiam ſubminiſtrat, vt gula libidini, auaritia contentioni & litibus, & homicidijs. Vnde apoſtolus 1. Tim. 6. *Radix omnium malorum eſt cupiditas*: vel quia peccatum ſemel cum delectatione perpetratum,

innitat

(A) inuitat ad eiuſdem iterationem & actuum frequentiam, vnde naſcitur habitus & conſuetudo peccandi: vel quia vnum ad alterum vt finem ordinatur, vt furtum ad luxum, homicidium ad rapinam & iniuſtam rei poſſeſſionem, vt in Achab, cui dictum eſt: *Occidiſti inſuper & poſſediſti.* 3. Reg. 21. vel quia prioris peccati tegendi cauſa aliud committitur, quomodo furtum ſæpè cauſa eſt mendacij ac periurij, & in Dauide adulterium cauſa fuit homicidij: vel quia præcedenti peccato remouetur impedimentum ſequentis, vt pudor vel timor, vel gratia Dei, vel aliud retinaculum, quo quis à (B) peccando retrahi ac prohiberi poterat, quomodo initium omnis peccati ſuperbia: vel denique quia peccatum præcedens meritum eſt ſequentis, quomodo malè viuendo meretur Chriſtianus vt in hæreſim vel aliud infidelitatis genus labi permittatur. Atque hic modus per omnes ſuperiores ſparſus eſt, ac ſola ab ijs ratione differt, vt patet diligenter conſideranti.

Ex quo etiam modo conſequens eſt quod dicebamus, quædam peccata pœnas eſſe præcedentium peccatorum. Quia enim homo peccando meretur, non ſolùm vt in peccato relinquatur (C) gratia Dei deſtitutus, verùm etiam vt in alia grauiora permittatur incidere, conſequens eſt, poſteriora peccata pœnæ rationem reſpectu præcedentis ſubire. Manifeſta eſt autem huius rei probatio ex ſcriptura. Ait enim Dominus Ioann. 8. *Omnis qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati*; Et Petrus 2. epiſtolæ 2. de peccato loquēs: *A quo quis ſuperatus eſt huius & ſeruus eſt.* Et Apoc. vlt. *Qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc* Hoc enim iuſtum eſt, vt eodem loco annotat Gloſſa ordinaria. Tale eſt & illud pſalm. 68. *Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum.* Et (D) 2. Theſſal. 2. *Ideo mittet illis Deus operationem erroris, vt credant mendacio* Omnium verò apertiſſimus eſt locus Rom. 1. vbi apoſtolus exaggerans ingratitudinem eorum qui cùm agnouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt, ſed creatoris cultu neglecto creaturis ſeruierunt; latè oſtendit in quæ & quàm abominanda peccata merito illius ingratitudinis prolapſi ſint, atque à Deo traditi. Ita enim ait, ſemel, iterum & tertiò. *Propter quod tradidit illos Deus*, &c.

Reperitur hæc doctrina compluribus locis apud Auguſtinum vt in pſalm. 57. *Supercecidit ignis.* Inter primum, inquit, peccatum apoſtaſiæ, & vl(E)timam pœnam ignis æterni, media quæ ſunt, & peccata ſunt, & pœnæ peccati. Et paulò antè ad illud. *Iniquitates manus veſtræ connectunt*, docet quandam eſſe peccatorum inter ſe colligationem, ac velut catenam, in qua alia ſint cauſæ ſubſequentium, alia pœnæ præcedentium peccatorum. Idem lib. 5. contra Iulianum cap. 5. iuſto Dei iudicio fieri dicit, vt crimina criminibus vindicentur, & ſupplicia peccantium non tantùm ſint tormenta, ſed & vitiorum incrementa. Alia loca ſunt lib. de prædeſtinatione ſanctorum capit. 10. lib. 1. retracta(F)tionum cap. 9. & lib. 3. de libero arbitrio capite 18. lib. 83. quæſt. 77. & libr. de natura & gratia cap. 22. & 23. His conſentanea ſcribit Gregorius lib. 25. Moral. cap. 9. per totum, & homilia 11. in Ezechielem.

§. 2. *Difficultatis cuiuſdam circa ſuperiorem doctrinam explicatio.*

NOnnullam difficultatem habet quo ſenſu dictum ſit quædam peccata pœnas eſſe peccatorum; cùm pœna omnis ſit à Deo, iuxta illud Amos. 3. *Si erit malum in ciuitate quod Dominus non* (B) *fecerit*, quoniam & Auguſtino teſte lib. 1. retract. cap. 9. omnis pœna peccati iuſta eſt. Quicquid autem iuſtum eſt, Deum omnis iuſtitiæ fontem authorem habet. Quare conſequens videbitur, Deum alicuius peccati authorem eſſe, ſi peccatum aliquod etiam pœna eſt. *S. Thom. vbi sup.*

Vt huic difficultati reſpondeatur, exponendum nobis eſt quod peccatum, & quo ſenſu pœna vocetur. Quidam enim putant peccatum dici pœnam, quòd eius actio affligat authorem ſuum, quomodo inuidia maximum tormentum à Poeta dicitur. (C) Item quià detrimentum honoris & famæ quædam peccata adferunt, vt furtum, periurium; quædam etiam ſanitatem lædunt, vt gula & luxuria, & generaliter omnia ferè ſui recordatione conſcientiam velut morſu lacerant. Sed hoc modo non docetur quædam peccata pœnas eſſe præcedentium peccatorum, ſed tantùm talia eſſe, quæ manifeſtam pœnam vel ſecum adferant, vel poſt ſe relinquant.

Alij volunt peccatum dici pœnam, quatenus peccatum, quod eſt (vt Magiſter rectè docet in fine præcedentis diſtinctionis) actiua cor(D)ruptio boni, vtpote à libera voluntate profecta, coniunctam habet corruptionem boni paſſiuam; qua nimirum homo priuatur eo bono, cui peccatum opponitur, Quæ paſſiua corruptio pœna eſt. At neque hoc modo oſtenditur ſubſequentia peccata pœnas eſſe præcedentium, adeoque iuxta hanc declarationem omne omnino peccatum etiam primum illud primi hominis pœna peccati, id eſt, ſuiipſius dici poteſit. Cùm enim omne peccatum corrumpat aliquod bonum, ſequitur neceſſariò ex omni peccato illa paſſiua boni corruptio. Qua conſideratione docent interdum (E) Patres omne peccatum ſuam pœnam & miſeriam inſeparabiliter ſecum trahere, vt Sanct. Auguſtinus lib. 1. Confeſſ. capite 5. dicens, non paruam eſſe miſeriam non amare Deum, & capite 12. cum Deo loquens; Iuſſiſti, inquit, & ſic eſt, vt pœna ſua ſibi ſit omnis inordinatus animus. Et alibi teſtatur iuſtitiam Dei non permittere, vt vel momento temporis exiſtat dedecus peccati ſine decore vindictæ. Sed aliud eſt peccatum pœnam eſſe peccati, nimirum præcedentis cuiuſdam, quod ex mente Sanct. Auguſtini non eſt (F) omnibus peccatis commune, vt patet ex libro 1. retractationum capite 17. & expoſitione in pſalm. 57. vbi primum Adæ peccatum dicit ita peccatum fuiſſe, vt non fuerit alicuius peccati pœna. Quod & ſimiliter de primo peccato angeli præuaricatoris veritatem habet. Imò de primo peccatu actuali omnium in infantia baptizatorum.

Dicendum igitur eſt, non omnia peccata ſed quædam eſſe pœnas peccati; ea videlicet in quæ quis incidit merito peccati antè commiſſi. De talibus enim apoſtolum Rom. 1. loqui manifeſtum eſt.

A eſt. Dicuntur autem pœnæ, non in quantum peccata ſunt, quia alia eſt ratio peccati alia pœnæ; ſed in quantum ſunt nocumenta à Deo vel facta vel permiſſa atque ordinata ad vindicandum quod contra eius legem commiſſum eſt. Vnde Auguſtinus lib. de prædeſtinatione Sanctorũ cap. 10. Etſi, loquit, ſunt quædam quæ ita peccata ſunt, vt etiam pœnæ ſint peccatorum, vnde dictum eſt: *Tradidit illos Deus* &c. non ibi peccatum Dei eſt, ſed iudicium.

Quomodo autem iudicium illud Deus exerceat, ita Patres ferè declarant, vt dicant eum vindicare peccatum præcedens deſerendo peccatorem, id B eſt, non apponendo gratiam, qua peccatum ſubſequens vitetur. Vnde Auguſtinus lib. de natura & gratia cap. 22. dicit Deum peccata peccatis vindicare, non ad ea cogendo, ſed dignos deſeri deſerendo. Et lib. 5. contra Iulianum cap. 3. ait: Cùm dicitur homo tradi ſuis deſiderijs, inde fit reus, quia deſertus à Deo, cedit eis atque conſentit, & fit ei peccatum ſubſequens præcedentis pœna peccati. Similis locus eſt lib. 1. contra 2. ep. Pelagianorum cap. 18. Sed & alibi ſæpe hunc iudicij diuini C modum idem Auguſtinus inculcat. Cui conſonat Gregorius lib. 25. Moral. cap. 9 vbi de peccato quod prioris peccati pœna eſt, diſputans ait: Quem enim liberare noluit, deſerendo percuſſit.

Alius eſt modus quo iudicium hoc Deus exercet, quando peccata præcedentia vindicans, non ſolùm non apponit gratiam, qua quis corrigatur, ſed etiam ea vel interiùs operatur in homine, vel exteriùs obijcit homini, quæ illi fiant offendicula & occaſiones grauiorum lapſuum. Indicat D hunc modum Auguſtinus eodem loco contra Iulianum, quando dicit quoſdam à Deo tradi paſſionibus ignominiæ, ſiue deſerendo, ſiue alio quocunque vel explicabili, vel inexplicabili modo. Et pleniùs eodem cap. vbi non negat quoſdam per Dei potentiam in peccata compelli; non quaſi cuiquam peccandi author ſit Deus, aut inuitum ad peccandum cogat, ſed quia per potentiam ea facit, quibus vt occaſionibus vtatur homo ad peccandum. Quomodo & ea ſunt intelligenda quæ apud eundem leguntur lib de prædeſtinatione Sanctorũ cap. 20. & lib. de gratia & libero arbitrio cap. 20. & 21. De quorum intellectu nonnihil diximus ad diſt. E 40. lib 1. vbi quærebatur, an reprobatio Dei ſit cauſa peccati in homine. Simili ſenſu accipiendum quod ait B. Gregorius hom. 11. in Ezechielem, impœnitentibus Deum ponere offendiculum, vt grauiùs impingant.

Poſtremò generaliter notandum in omni eo quod peccatum dicitur, hoc tantum Deo aſcribendum quod poſitiuum & ordinatum eſt; quicquid autem priuatiuum ſeu defectiuum atque inordinatum eſt, tanquam malum à Deo authore remouendum. Cuius rei declarationem circa hanc & F proximè ſequentem diſt. latè proſequuntur Scholaſtici.

IN DISTINCTIONEM TRIGESIMAMSEPTIMAM.

§. *vnicus. Actus mali an & quatenus ſint à Deo.*

QVÆSTIONEM de actibus malis an & quatenus Deum authorem habeant, prolixè verſat Magiſter diſt. 35. & 37. Vt autem eam compendio explicemus, dicendum eſt in omni actione mala, duo conſideranda eſſe ac diligenter diſtinguenda; quorum alterum formale eſt, vt loquuntur, operis mali, alterum materiale, malitiam videlicet, & ipſam actus ſubſtantiam: quorum illud non eſt à Deo, hoc autem à Deo eſt.

S. Thom. 1. 2. q. 79. ar. 2.

Malitiam non eſſe à Deo, tam ratio quàm ſcriptura oſtendit. Ratio quidem, quia Deus non eſt cauſa deficiens, ſed tantùm efficiens; malitia autem defectus eſt boni, qui cauſam habere non poteſt niſi deficientem. Item cùm Deus ſit fons omnis bonitatis, adeoque ipſa ſumma & perfecta bonitas, non niſi abſurdiſſimè peccati ſeu malitiæ origo in eo conſtituitur.

Scriptura verò paſſim hoc ipſum inculcat, vt pſal. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Et Sap. 14. *Odio ſunt Deo impius & impietas eius* Et Iac. 1. *Nemo cùm tentatur dicat. Quoniam à Deo tẽtatur* &c. Et Abac. 1. *Mundi ſunt oculi tui, ne videas malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris.* Et Matth. 7. *Non poteſt arbor bona malos fructus facere.* Alijſque huiuſmodi locis. In quam ſententiam etiam lib. ſuperiori dicta ſunt nonnulla ad diſt. 40. & 45. Eadem quoque eſt omnium Patrum conſentiens doctrina, (reclamantibus licèt huius temporis hæreticis) vt non ſit neceſſe in eius probatione diutius immorari.

Quod autem omnis actio in ſe atque ſecundùm ſuam naturam conſiderata, ſit à Deo (quamuis quidam Doctores tempore Magiſtri de actionibus malitiæ ſubſtratis, vt aiunt, id negauerint; adeo vt nec ipſe Magiſter in textu auſit hoc definite, ſed lectoris arbitrio rem totam relinquat) rectè pro certo & indubitato tenent Scholaſtici, tum ſcripturæ authoritate, tum rationibus & Patrum teſtimonijs adducti. Scriptura enim omnium omnino rerum originem Deo tribuit, vt Io. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil.* Conſtat autem actionem ac motionem aliquid eſſe, nimirum poſitiuum quippiam. Item Sap. 11. *Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti.* Et ne de ſubſtantiis tantùm hæc dicta quis exiſtimet, etiam de actionibus generaliter ab apoſtolo dictum eſt Act. 17. *In ipſo viuimus, mouemur, & ſumus.* Et alibi: *Qui omnia in omnibus operatur* 1. Corinth. 12. Sunt & alia ſcripturæ loca, quibus abſolutè & ſine exceptione omnia quæ ſunt, in Deum authorem referuntur.

Nec minùs manifeſtè id probant rationes. Vna: Quia Deus eſt cauſa prima & vniuerſalis. Quare

ſicut

Digitized by Google

A fieri non poreſt vt ens aliquod quãtumcunque exiguum & in genere entium imperfectum, procedat à cauſa ſeconda & particulari, niſi Deo tanquam prima & vniuerſali cauſa cooperante, ac primum agente.

Altera, quia omnis creata potentia defectibilis eſt, ita vt niſi cooperantem habeat potentiam increatam, ſtatim reipſa deficiat; vtpote ab illa neceſſariò dependens, non ſolùm in exiſtendo verùm etiam in mouendo ſeu operando. Non poterit ergo ab ea vel minime actio procedere, abſque cooperatione potentiæ diuinæ.

B Confirmat hanc doctrinam Auguſtinus aliquot locis, vt in lib. octoginta trium quæſt. 21. Deus, inquit, omnium quæ ſunt, author eſt, quæ in quantum ſunt, in tãtum bona ſunt. Et q. 24. Omne quod eſt, in quantum eſt, bonum eſt. Summum enim eſt illud bonum, cuius participatione ſunt cætera bona. Et lib. 1. de doctrina Chriſtiana cap. 32. Ille ſummè ac primitus bonus eſt, qui omnino incommutabilis eſt, & cætere quæ ſunt, niſi ab illo, eſſe non poſſunt, & in tantum bona ſunt, in quantum acceperunt vt ſint. Et Enchir. 13. Omnis natura bonum eſt, nec res aliqua mala eſſet, ſi res ipſa quæ C mala eſt, natura non eſſet.

Porrò de ipſa actione cui malitia adhæret, & quam peccatum vocamus, peculiariter loquens Anſelmus in lib. de concordie prædeſtinationis & præſcientiæ: Omnis, inquit, qualitas, & omnia actio, & quicquid habet aliquam eſſentiam, à Deo eſt, à quo eſt omnis iuſtitia & nulla iniuſtitia; facit igitur Deus omnia quæ iuſta vel iniuſta voluntate fiunt, id eſt, bona opera & mala; in bonis quidem facit quòd ſunt, & quòd bona ſunt; in malis verò quod ſunt, ſed non quòd mala ſunt. Et iterum: Om- D nes actiones & omnes motus facit Deus, quia ipſe facit res à quibus, & ex quibus & per quas, & in quibus fiunt. Et nulla res habet vllam potentiam volendi aut faciendi niſi illo dante. Ipſum quoque velle, quod aliquando iuſtum eſt, aliquando iniuſtum, à Deo eſt. Non eſſe verò bonum non eſt quid, nec à Deo eſt. Sic ille.

Ex quibus patet ita omnes actiones & motus, etiam illos qui peccatis inſeparabiliter adhærent, eſſe à Deo, vt Deus in omni actione & motu ſit intimè & principaliter agens. Malitiam verò coniunctam, ſiue ſeparari poſſit ab actione, ſiue non poſſit, (quo in genere ſunt actiones quæ ſic expri- E muntur vt malitiam neceſſariò inuoluant, velut odium Dei, blaſphemia, mendacium) non in Deum, ſed in cauſam à Deo ac Dei lege deficientem, videlicet hominis vel angeli voluntatem referendam eſſe. Quare ad quæſtionem propoſitam abſolute reſponſio eſt, actus malos non eſſe à Deo, non enim malitia à Deo eſt. Sunt autem à Deo in quantum ſunt actus. Ea enim ratione pertinent ad generalitatem rerum exiſtentium atque à Deo factarum.

IN DISTINCTIONEM TRIGESIMAMOCTAVAM.

§. vnicus. *Bonitas vel malitia voluntatis vnde ſit æſtimanda.*

DISPVTANS Magiſter hac diſt. & duabus proximè ſequentibus de bonitate & malitia voluntatis, nomine voluntatis non facultatem naturalem volendi aut nolendi quippiam intelligit, quæ tamen vſitatiùs in ſcholis voluntas dicitur, (quamuis & illa propter ſuos actus bona vel mala rectè dicatur, non minùs quàm animus & homo ipſe) ſed internum voluntatis actum, quam voluntatem actualem appellant. Patet id ex ſententijs Auguſtini citatis à Magiſtro ex lib. 11. de Trinitate cap. 6. & ex ipſius Magiſtri verbis aſſerentis §. C. in eodem homine plures eſſe bonas voluntates proprios ac diuerſos fines habentes; qui tamen omnes referantur ad vnum finem. Et § G vbi quærit, vtrùm ſit vna eademque voluntas, qua quis paſcere vult eſurientem, & qua vult habere vitam æternam. Quæ quæſtio certiſſimam habet reſponſionem, ſi per voluntatem potentia intelligatur, cùm tamen Magiſter eam vt difficilem, indeciſam relinquat. S. Tho. 1. 2. q. 18 & 19.

Hoc igitur præmonito ad quæſtionem quam hac & 40. diſt. tractat Magiſter, vnde ſit æſtimanda bonitas vel malitia voluntatis, & cuiuſcunque actus externi ab ea procedentis; vtrùm ea fine, an aliunde, reſpondendum eſt, ad bonitatem voluntatis ſeu cuiuſlibet actus voluntarij, à quo nimirum ſimpliciter bona dicatur voluntas, tria requiri; nempe vt & finis ſit bonus, & actio quæ ob finem ſuſcipitur, non ſit per ſe mala, & vt eadem illa actio in talem finem ſit ordinabilis. Bonitatem finis requiri manifeſtum eſt. Non enim poterit opus quod propter finem ſuſcipitur, ſimpliciter bonum eſſe, ſi id cuius gratia fit, non ſit ſimpliciter bonum; velut ſi quis det eleemoſynam pauperi vt eum abducat à fide Catholica, vel vt ipſe ab hominibus laudetur. Atque hoc referenda ſunt quæ à Magiſtro citantur diſt. 40. ex Ambroſio lib. 1. officiorum cap. 30. & ex Auguſtino in præfatione ad pſal. 31. quibus teſtimonijs ſignificatum eſt bonitatem operis præcipuè attendi ex bonitate finis, quem quis operando intendit.

Requiritur deinde vt opus ipſum non ſit per ſe malum. Quod enim tale eſt, bonum fieri non poteſt ex fine quantumlibet bono. Extenditur hoc ad omne opus aliqua lege prohibitum, tametſi poſitiua duntaxat, ſiue diuina, ſiue tantummodo humana. Non enim poſſunt pro noſtro arbitrio immutari leges nobis conſtitutæ, vt propter bonitatem finis quem intendimus, licita nobis fiant, quæ F à legitima poteſtate ſunt prohibita, v. g. furari non licet, vt pauperis inopiam ſubleues; neque mentiri, vt hominem à morte liberes; neque contra edictum principis ciuitatem egredi, vt damnum aliquod tuum auertas. Vnde Auguſtinus lib. contra mendacium cap. 7. Ea, inquit, quæ conſtat eſſe peccata, nullo bonæ cauſæ obtentu, nullo quaſi bono fine, nulla velut bona intentione facienda ſunt. Et rurſum: Cùm opera ipſa per ſe peccata ſunt, vt furta, ſtupra, blaſphemiæ, quis dicat ex cauſis bonis eſſe facienda, vel

peccata non eſſe, vel, quod abſurdius eſt, iuſta peccata eſſe? Quis dicat, furemur diuitibus, vt habeamus quod demos pauperibus. Et alia quæ ſequuntur in eandem ſententiam, tum eodem cap. tum cap. 8.

Poſtremò requiri diximus, vt medium quod agimus, ſit in eum finem propter quem agimus, ordinabile. Cùm enim alia ſint maiora, alia minora bona, non rectè maiora tanquam media ordinantur in ea quæ minora ſunt tanquam in fines. Debet enim finis eſſe melior his quæ ſunt ad finem, v. g. peccat qui Deo ſeruit, vt ab eo temporalia bona percipiat, tanquam ob finem proprium. Multò enim melior eſt Dei cultus quàm bonorum temporalium perceptio.

Porrò ad malitiam voluntatis vel cuiuſlibet actus eius ſufficit, vt aliquid horum trium deſit. Sicut enim bonum requirit cauſam integram, ita malum oritur ex ſingulis defectibus.

Non pugnat autem cum dicta doctrina id quod abſolutè à Domino dictum eſt Matth. 6. *Si oculus tuus fuerit ſimplex totum corpus tuum lucidum erit*, quaſi inde ſit conſequens, ſi intentio ſit bona, omne opus tali intentione ſuſceptum bonum fore. Nam Chryſoſtomus in eum locum commentans, per oculum non intentionem, ſed mentem intelligit: Mens autem ſimul & intellectum & voluntatem comprehendit. Itaque quicquid à mente recta proficiſcitur, rectum eſt: Atqui mens recta non eſt, quæ opus per ſe malum faciendum imperat, tametſi bono fine. Auguſtinus quidem lib. 4. contra Iulianum cap. 3. per oculum intentionem intellexit. Sed nec dicendum eſt intentionem illam qua opus illicitum ordinatur ad bonum finem, ſimpliciter bonam eſſe, licet bona dici poſſet ſecundùm quid; quatenus videlicet finem reſpicit. Atque hoc eſt quod docent Scholaſtici, mala non poſſe fieri bono fine conſiderato ſub ratione finiendi; quia talia non ſunt quæ perfectionem à fine accipere poſſint, licet in ipſum ordinentur, finis autem eſt mediorum perfectio & complementum.

IN DISTINCTIONEM TRIGESIMAM NONAM.

§. 1. *Cur à ſola voluntate dicatur homo bonus vel malus.*

S. Th. 1. 2. q. 74. ar. 1. & 2.

QVÆRIT hac diſt. Magiſter cur potius voluntatis actus inordinatus peccatum ſit, quàm actus aliarum potentiarum animæ, vt intellectus, memoriæ, item, ſenſus, appetitus, & facultatis motiuæ, ſi nimirum & harum actus ſint inordinati. Cum qua quæſtione cohæret iſta: Cur ab actu voluntatis potiùs dicatur homo ſimpliciter bonus vel malus, quàm ab actibus aliarũ potentiarum. Reſpondet Magiſter huius cauſam eſſe quia volũtatis actus eſt ad aliquid adipiſcendũ, vel non amittendum; qui non poteſt eſſe de malis quin ſit malus, neque contrà de bonis quin ſit bonus. Velle enim mala malum eſt, ſicut velle bona, bonum eſt. Non autem ita ſe res habet neceſſariò in aliis potentijs. Non enim continuò malum eſt, ea quæ mala ſunt intelligere, aut meminiſſe, aut ſenſu percipere.

Ratio diuerſitatis duplex aſſignari poteſt. Prior, quia voluntatis actus proprius eſt amor, cuius ea vis eſt & proprietas vt transformet amantẽ in amatum. Quò fit, vt qui iuſtitiam diligit, iuſtus ſit, & qui amat mendacium, mendax ſit. Vnde legitur Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt.* Et 1. Corinth. 6. *Qui adhæret Domino vnus ſpiritus eſt.* Id autem non facit actus intelligendi, qui etſi conformet aliquo modo intellectum rei intellectæ per ſuſceptam ſpeciem, non tamen transformat, vt ſimpliciter talis dicatur. Non enim iniuſtus eſt, qui iniuſtitiam cognoſcit & iudicat, ſicut nec continuò iuſtus qui nouit quid iuſtum ſit. Poſterior ratio, quia obiectum voluntatis eſt bonum, vt tale. Vnde ſi voluntas feratur in id quod verè bonum eſt, bona dicitur; ſi autem in malum oppoſitum, quod tantùm eſt apparens bonum, mala dicitur. Obiectum autem intellectus eſt verum, vt tale. Vnde intellectus aſſentiens ei quod reipſa verum eſt, verus dicitur; aſſentiens autem falſo, quod tantùm eſt verum apparens, falſus dicitur.

Cæterùm cùm intellectus falſus vt talis ſit malus; ſicut intellectus verus vt talis, ſit bonus, & ſimiliter aliarum potentiarum actus prout circa conueniens vel inconueniens obiectum verſantur, eatenus boni vel mali dici poſſint, reſtat quæſtio, cur propriè ab actu voluntatis homo ſimpliciter bonus vel malus denominetur. Reſpondemus hanc eſſe cauſam, quia per voluntatem homo ſuarum operationum dominus eſt, earumque liberam habet poteſtatem, vtpote cui aliæ facultates animæ ſubiectæ ſint, eiuſque imperio regantur. Quin & ratio eſt cur ſola voluntas ſit capax legis, cui quidem legi ſi ſit conformis, bona eſt & bonum facit hominem, ſin difformis, mala eſt, & hominem malum conſtituit.

Neque verò tamen ita ſolus actus voluntatis peccatum eſt, vt non etiam aliarum potentiarum actus aliquando ſint peccata. Nam & cogitare quod non oportet, & falſa credere, & noxia reminiſci, & videre quod non licet, & carnali voluptate delectari, & quæcunque contra legem per membra corporis fiunt, peccata ſunt; quæ tamen omnia aliarum potentiarum ſunt actus. Sed quatenus illæ potentiæ ſubſunt imperio voluntatis, hactenus etiam earum actus voluntarij dicuntur, non vt eliciti è voluntate, ſed vt imperati, idque vel expreſsè vel interpretatiuè. Quo in genere etiam ſunt debitorum actuum omiſſiones voluntariæ. Quales notat ſcriptura Iob 21. *Qui dixerunt Deo, recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus.* Et pſal. 35. *Noluit intelligere vt bene ageret.*

§. 2. *Quo ſenſu homo peccator naturaliter dicatur velle bonum.*

QVatuor modis intelligi poteſt, quod ex commentario Ambroſiano in epiſt. ad Rom. dicit Magiſter hominem ſubiectum peccato naturaliter velle bonum. Primo propter ſubſtantiam actus, quæ in omni peccato ſemper bona eſt. Secundò propter generale obiectum volũtatis, quod

S. Tho. 1. 2. q. 6. art. 7. q. 71. ar. 2. & alibi.

eſt bo-

A eſt bonum vt tale, licèt non ſemper bonum ſimpliciter, ſed ſæpenumero apparens tantùm. Nemo enim reſpiciens ad malum operatur, vt ait Dionyſius lib. de diuinis nominibus. Tertiò quia homo in bona & recta voluntate conditus eſt, ideoque non ineptè dicitur naturaliter bonum velle, iuxta eum modum quo id naturale dicitur, quod cuique in ſua creatione attributum eſt. Quartus modus eſt, quo quis velle dicitur bonum propter inclinationes ſeu impulſus quoſdam voluntatis ad bonum qui ſequuntur generalem illam eamque imperfectam & confuſam boni cognitionem homini naturaliter inſitam, atque in eo relictam poſt peccatum; B quæ ex ſe nata eſt voluntatem aliquouſque mouere & impellere ad illud bonum, quod ita cognoſcitur. Huiuſmodi ſunt beatitudinem amandam eſſe, miſeriam fugiendam, veritati aſſentiendum, honeſtum amplectendum, Imò & quædam magis particularia, vt Deum colendum, parentibus obediendum, benefactores diligendos & ſimilia.

Hæc porrò habitualis cognitio menti impreſſa, variè ab authoribus nuncupatur, vt conſcientia, conſcientiæ dictamen, lex naturalis, ſcintilla rationis, *συντήρησις*, tametſi conſcientiam à ſyntereſi quidam ſubtiliter magis quàm ex certa ratione C diſtinguant. Generaliter enim per vtramque ſignificata eſt apud authores vetuſtus ea pars animæ, quæ boni cognitionem retinens ad ipſum ſequendum impellit, vitiiſque & corruptioni rationalis naturæ reſiſtit. Quæ quidem notitia nec in damnatis extinguitur de quibus propter perpetuum conſcientiæ remorſum dictum eſt, quòd vermis eorum non moritur. Vnde Hieronymus ſcribens in Ezechielis 1. ad illud: *Et ſcintillæ quaſi aſpectus æris candentis*: Ea, inquit, quam Græci vocant *συντήρησιν* ſcintilla conſcientiæ, in Cain quoque pectore poſtquam D eiectus eſt de paradiſo, non extinguitur; & qua victi voluptatibus, vel furore, ipſaque interdum rationis decepti ſimilitudine, nos peccare ſentimus. Hanc & ille in ſe agnouit qui dixit:

Video meliora proboque, deteriora ſequor.

Quo verſu & intellectus id quod bonum eſt cognoſcens, & voluntas eidem bonu aliquouſque affecta, & eadem voluntas malum oppoſitum deliberatè ſequens, breuiter ſimul & argutè ſignificata eſt.

Quod autem Hieronymus loco iam citato paulo infrà dicit, hanc quoque ipſam conſcientiam iuxta id quod in Prouerbijs cap. 18. ſcriptum eſt. *Impius cùm venerit in profundum peccatorum contemnit*, E præcipitari apud quoſdam & ſuum locum amittere; non propterea dictum quòd aliquando extinguatur penitus hæc rationis ſcintilla in homine, ſed quod ab actu ſuo, qui eſt incitare ad bonum, interdum propter magnam malitiam vel cæcitatem hominis impediatur; idque vel ad tempus, vt contingit in hac vita; vel in perpetuum, vt fit in damnatis; In quibus conſcientia ſeu ſynterefis non alium habet vſum, quàm quòd aſſiduè obmurmuret contra malum, atque hoc pacto animum velut F pungat & mordeat, vnde & actus eius remorſus conſcientiæ vocatur. Hæc autem obmurmuratio tantùm pœnæ rationem in illis habet, non etiam iuſtitiæ, boniue moralis. Porrò nonnulla huc pertinentia ſuprà quoque à nobis dicta ſunt ad diſt. 24. huius lib. vbi quærebatur an peccatis actualibus lædatur bonum naturæ.

IN DISTINCTIONEM QVADRAGESIMAM.

§. vnicus. *An ſint aliqua opera externa per ſe mala?*

QVONIAM principali quæſtioni huius diſtinctionis, vtrùm videlicet actus exteriores ex ſolo fine bonitatem vel malitiam ſortiantur, ſatisfactum eſt per ea quæ dicta ſunt diſt. 38. paucis expediemus aliam huic connexam & ſubſeruientem quæſtionem; an videlicet aliqui ſint actus exteriores ita per ſe mali, vt nullo modo, nullo caſu, nulla intentione bene fieri poſſint. Si enim tales quidam reperiuntur, iam ex his quæ ad diſt. 38. diximus, perſpicuum eſt bonitatem finis ſeu intentionis non ſufficere ad ſtatuendam omnium exteriorum actuum bonitatem. Si autem nulli ſunt tales nihil vetabit ex fine omnem actum externum bonum effici poſſe. Et quidem vt refert Magiſter ſ. B. Quibuſdam viſum eſt omnes actus eſſe indifferentes, vt nec boni nec mali per ſe ſint, ſed quiſque ex intentione vel bonus vel malus. Quorum opinione conſequenter ex ſolo fine quilibet actus bonitatem vel malitiam accipit. Huic opinioni etiam Scholaſticorum doctorum nonnulli ſubſcripſerunt. S. Thom. 1. 2. q. 20

Vt igitur ad propoſitam quæſtionem reſpondeamus, ſupponendum hoc loco vt certum & indubitatum, quoſdam interiores actus voluntatis per ſe malos eſſe, ſic vt nulla vel finis vel alterius modi circunſtantia eos bonos aut licitos efficere poſſit; vt Deum odiſſe, nolle Deo credere, velle mentiri, concupiſcere. Huius autem probatio tum ex lege æterna Dei, qua talia prohibentur, tum ex decalogo qui eſt declaratio quædam legis æternæ, ſatis eſt manifeſta. Conſtat enim æternam Dei legem immutabilem eſſe, ideoque decalogi præcepta nullo caſu admittere diſpenſationem, qua parte continent explicationem legis æternæ.

Hoc igitur de actibus internis conſtituto, quod ad exteriores actus attinet, cum diſtinctione reſpondendum. Aut enim quod exterius fit ab homine, conſideratur ſecundùm ſe tantùm, & non vt ab interiori voluntatis actu procedit, & vnum cum eo moralem actum conſtituit. Qua conſideratione exterior actus per ſe neque bonus eſt vnquam neque malus. Nam ſi ab eo ſepares voluntatem, nihil in ſe habet, quo ſit legi Dei conformis, aut difformis, cùm lex non ſit poſita niſi voluntati.

Aut idipſum externum opus conſideratur quatenus ab interiori voluntatis actus procedit, & vnum morale opus cum eo conſtituit. Qua conſideratione certum eſt quædam externa opera eſſe per ſe mala; ea nimirum omnia quæ decalogo prohibentur, vt Dijs alienis ſacrificare, peierare, furari, falſum teſtimonium dicere; aliaque eiuſmodi. Ac de his præcipuè intelligenda D. Auguſtini diſputatio in lib. contra mendacium cap. 7. & 8. vbi docet ea quæ conſtat eſſe peccata, nullo quaſi bono fine eſſe facienda. Declarant enim ſe loqui de operibus quæ per ſe peccata ſunt. Poteſt nihilominus eius doctrina, quemadmodum ſuprà admonuimus, etiam ad ea extendi, quæ ideo tantùm peccata ſunt, quia prohibita vel diuina vel humana lege

ſtante enim tali prohibitione talia opera nullo fine bene fieri poſſunt. Neque continuò bonitas finis efficere valet, vt poſitiua talis prohibitio ceſſet, ne quidem in legibus humanis.

IN DISTINCTIONEM QVADRAGESIMAMPRIMAM.

§. 1. *Argumenta quæ probare videntur omnia infidelium opera eſſe peccata.*

S. Th. 1. 2. q. 10. ar. 4.

CVM ſuprà ſit oſtenſum tam voluntatem quàm externum opus alioqui bonum, vitiari mala intentione, meritò nunc ſubijcit hanc quæſtionem Magiſter, an omnia opera eorum qui fide carent, ſint mala, ideoque peccata. Quod videri ex eo poterat, quia cùm fides intentionem dirigat, & intentio bonum opus faciat, teſte Auguſtino in præfatione ad pſalm. 31. conſequens apparet, vbi fides non eſt, nullum opus bonum eſſe. Hanc igitur apud Doctores celebrem & multorum diſputatione agitatam quæſtionem, hoc ordine explicare conabimur, vt primum affirmatiuæ, deinde negatiuæ partis argumenta nudè proponamus, ac poſtremò vtra probabiliùs tenenda ſit, indicemus, cum ſolutione eorum quæ in diuerſam partem obiecta fuerint.

Affirmatiuæ partis hæc ſunt argumenta ea ſcripturis, Patribus & rationibus deſumpta. Ea ſcripturis quidem iſta.

Primum. Rom. 14. Manifeſta eſt hæc apoſtoli ſententia: *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Fidem autem eo loco propriè accipi pro aſſenſu eorum quæ diuinitus reuelantur, apparet ex antecedentibus. Nam paulò antè, vbi dicitur: *Tu fidem habes*, &c. Et in ipſo capitis initio, vbi diſputationem de cibis non diſcernendis ingreditur apoſtolus, patet fidem iuxta dictam ſignificationem accipi.

Secondum: Heb. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, quare nec opus vllum ſine fide Deo placere poterit.

Tertium: Matth. 6. *Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebroſum erit*, ergo ſi intentio praua ſit, vtpote carens lumine fidei, vniuerſa opera inde vitium contrahent, & proinde peccata erunt, quæ tenebrarum nomine in ſcripturis ſignificari ſolent.

Quartum: Matth. 7 *Non poteſt arbor mala bonos fructus facere.* Conſtat autem voluntatem hominis infidelis, vt quæ peccati dominio ſubiecta eſt, eſſe arborem malam.

Quintum: Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere*, id eſt, nullum fructum producere. Hunc enim ſenſum ea quæ præcedunt, poſtulant. Cùm ergo infideles prorſus alieni ſint à gratia Chriſti, ſequitur nullum eorum opus bonum ſeu fructuoſum eſſe.

Sextum: Coloſſ. 3. *Omnia quæcunque facitis, in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti facite.* At infideles in eius nomine nihil facere manifeſtum eſt, igitur in omni opere contra hoc præceptum peccant.

Septimum 1. Corinth. 10. *Omnia in gloriam Dei*

A *facite*: Hoc autem in nullo opere præſtant qui Deum non nouerunt. Et hanc ſcripturam Sanct. Auguſtinus præcepti vim habere intellexit epiſtola 81.

Porrò ex Patribus hæc loca proferri ſolent. Auguſtinus contra Iulianum diſputans libro 4. capit. 3. manifeſtis, vt apparet, verbis hanc ſententiam aſtruit, & rationibus confirmat. Tractans enim hanc de qua agimus quæſtionem, Noueris, inquit, non officijs, ſed finibus à vitijs diſcernendas eſſe virtutes. Officium eſt autem quod faciendum eſt; finis verò propter quod facien-
B dum eſt. Cùm itaque facit homo aliquid vbi peccare non videtur, ſi non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccare conuincitur. Et poſt nonnulla quæ de veris & falſis virtutibus interponit, ſic ait: Quicquid autem boni fit ab homine & non propter hoc fit propter quod fieri debere vera ſapientia præcipit, etſi officio videatur bonum, ipſo non recto fine peccatum eſt. Ac deinde interpoſitis teſtimonijs ſcripturæ. Rom. 14. & Heb. 11. ſup. citatis, dicit gentes licèt naturaliter quæ legis ſunt vtcunq; feciſſent, eo tamen peccaſſe, quòd homines ſine fide non ad eum finem ſua opera re-
C tuliſſent, ad quem referre debuerunt. Denique poſt multa cum ex perſona Iuliani ſibi obieciſſet hæc verba: Si gentilis nudum operuerit, nunquid quia non eſt ex fide, peccatum eſt? Reſpondet, prorſus inquantum non eſt ex fide, peccatum eſt; non quia per ſeipſum factum, quod eſt nudum operire, peccatum eſt, ſed de tali opere non in Domino gloriari, ſolus impius negat eſſe peccatum. Ac deinceps pluribus docet infidelem bene quicquam facere non poſſe, adiungens etiam teſtimonia illa Matth. 6. & 7. ſuprà à nobis poſita. Similia leguntur apud eundem ſub finem cap. 8.
D eiuſdem lib. Item lib. 10. de ciuit. cap. 18. & lib. 15, cap 20. & lib. 19. cap. 21. & 25. Rurſum in Ioannem ſcribens tract. 12. 25. 45. 72. & 86. docet ſine fide Chriſti nulla eſſe bona, ſed omnia mala opera.

Huic ſententiæ & Proſper conſentire videtur non vno loco. Nam in lib. ſententiarum Auguſtini ſententia 106. Omnis, inquit, infidelium vita peccatũ eſt, & nihil eſt bonum ſine ſummo bono. Vbi enim deeſt agnitio æternæ & incommutabilis veritatis, falſa virtus eſt etiam in optimis moribus. Quæ verba ab eo repetita ſunt in titulo epigram-
E matis 81. Et contra Collatorem cap. 28. manifeſtiſſimè patere dicit, omnia opera impiorum immunda & polluta eſſe. Rationem autem præmittit, quia in omnibus ſtudijs etiam quæ honeſta videntur, non Deo ſed diabolo ſeruiunt; ſcilicet appetitu honoris & gloriæ Et in carmine de ingratis ſic canit: *Omne etenim virtutis opus ſi ſemine veræ iuſtitiæ careat, peccatum eſt* &c. Nec diſſimile eſt quod Fulgentius lib. 2. de peccatorum remiſſione cap. 1, probat neceſſitatem fidei Catholicæ ex eo, quia di-
F ctum eſt ab apoſtolo, quicquid non eſt ex fide peccatum eſſe.

Quibus accedit authoritas concilij Arauſicani, cuius hic eſt canon 22. Nemo habet de ſuo niſi mendacium & peccatum. Quæ verba ſumpta ſunt ex tract. 5. Auguſtini in Ioannem. Nec aliud ſenſiſſe videtur Magiſter hac diſt. tametſi non prorſus definitè loquatur. Denique inter Scholaſticos eam ſententiam tuetur Gregorius Ariminenſis & nonnulli alij.

Rationes autem ſunt iſtæ. Prima Omne opus à deliberata voluntate profectum, aut in Deum te-

lettur

fertur vt finem vltimum, & bonum eſt, aut in creaturam, & malum eſt: At infidelis in Deum quem non nouit, ſua opera referre non poteſt, igitur omnia refert in creaturam, atque ita in omnibus peccat.

Secunda: Omnis actio humana, aut eſt ordinata aut inordinata; Ordinata quidem ſi in debitum finem referatur: inordinata verò ſi non in debitum finem. Non poteſt autem eſſe ordinata actio eius, qui debitum finem ignorat; eſt igitur inordinata, & per conſequens vitioſa.

Tertia: Primus homo ex lege naturæ tenebatur omnia opera ſua referre in Deum; Atqui lex naturæ per peccatum non eſt mutata, ergo ad idem præſtandum tenetur homo lapſus; Peccat ergo quoties id non facit.

§. 2. *Argumenta in partem contrariam.*

S. Thom. ibidem.

NVnc ea proferenda ſunt argumenta, quæ pro negante parte faciunt. Sunt autem & hæc perinde vt illa, in triplici genere.

Primum ex ſcripturis, in quibus interdum laudatos legimus homines infideles propter quædam opera bona, vt Cyrum & Darium reges, quòd mandauerint inſtaurari templum Hieroſolymitanum, & laxauerint captiuitatem populi Iudaici.

Item Aſſuerum regem, qui & Mardochæum exaltauit, & Haman iuſto ſupplicio affecit, & Iudæos ab iniuſta internecione liberauit. Sed & Nabuchodonoſor cum Sedechia perfido & periuro locutus eſt iudicium 4. Reg. vlt. Et Niniuitæ temporalem vindictam quibuſdam pœnitentiæ operibus auerterunt, nondum, vt apparet, vnius Dei fide imbuti.

Præterea Luc. 6. dicit Dominus: *Si benefeceritis his qui vobis benefaciunt, quæ vobis eſt gratia? ſiquidem & peccatores hoc faciunt.* Peccatores autem intelligere videtur, quos Matthæus ethnicos vocat capit. 5.

Item Act. 13. Sergius Paulus proconſul nondum fidelis, vt circunſtantiæ probant, deſiderabat audire verbum Dei, Quod eius deſiderium nemo rectè peccatum dixerit. Nec illud factum barbarorum, de quibus dicitur Act. vlt. quòd apoſtolo & ſocijs eius naufragis præſtabant non modicam humanitatem, meritò reprehendendum videtur.

Ex patribus autem hæc ſunt in eandem ſententiam præcipua loca.

Auguſtinus lib. de ſpiritu & litera cap. 27. Si, inquit, hi naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt, nondum ſunt huiuſmodi in numero eorum quos Chriſti iuſtificat gratia; ſed in eorum potiùs, quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter iuſteque colentium, quædam tamen facta, vel legimus vel nouimus, vel audiuimus, quæ ſecundùm iuſtitiæ regulam non ſolùm vituperare non poſſumus, verùm etiam meritò rectèque laudamus. Quanquam ſi diſcutiatur quo fine fiant, vix inueniuntur, quæ iuſtitiæ debitam laudem defenſionemue mereantur. Et initio capitis proximi fatetur non vſque adeo in anima humana imaginem Dei terrenorum affectuum labe detritam eſſe, vt nulla in ea velut lineamenta extrema remanſerint, vnde meritò dici poſſit etiam in ipſa impietate vitæ ſuæ facere aliqua legis vel ſapere. Et poſt pauca. Sicut non impediunt à vita æterna iuſtum quædam peccata venialia, ſine quibus hæc vita non ducitur, ſic ad ſalutem æternam nihil proſunt impio aliqua bona opera, ſine quibus difficillimè vita cuiuſlibet peſſimi hominis inuenitur. Et alia nonnulla quæ ſequuntur. Idem libro 1. de ciuit. capite 15. meritò laudandam dicit virtutem Reguli, pactam hoſtibus fidem etiam cum certo ſuo periculo illibatè ſeruantis.

Sed & Proſper Auguſtinum ſecutus ſententia 46. aſſerit ſine aliquibus bonis operibus difficillimè vitam cuiuſlibet peſſimi hominis inueniri. Huc pertinere videtur quod author operis hyp. n. 2. apud Auguſtinum lib. 3 quædam bona ſed ad ſalutem non promouentia agnoſcit in homine infideli, vt agros colere, domus ædificare. Quod & Proſper fatetur tum in carmine de ingratis, tum in diſputatione contra Collatorem.

Item Gregorius hom. 27. in euangelia dicit quoſdam diligere proximos per affectum cognationis & carnis, quibus tamen in hac dilectione ſacra eloquia non contradicunt.

His conſentanea videre licet apud Hieronymum ſcribentem in cap. 29. Ezechielis. Et Leonem ſerm. 7. de quadrageſima, quorum ille ex eo quòd Nabuchodonoſor mercedem accepit boni operis, docet ethnicos ſi quid boni fecerint, non abſque mercede Dei iudicio præteriri; & nos condemnari comparatione gentilium ſi illi lege faciant naturali, quæ nos etiam ſcripta negligimus. Hic verò opera miſericordiæ à Domino enumerata Matt. 25. laude ſua fraudanda non eſſe dicit, ſi propter ipſam naturæ communionem iuuando homini ab homine præberentur. Sed quia, inquit, quod non ex fidei procedit fonte, ad præmia æterna non peruenit, alia eſt conditio operum cæleſtium, alia terrenorum. Mundana beneuolentia in ijs quos adiuuat, habet finem; Chriſtiana pietas in ſuum tranſit authorem, dum in ipſum dicamur benigni, quem in nobis fatemur operari &c.

Denique patres concilij Conſtantienſis inter damnatos articulos Ioannis Hus, & hunc retulerunt numero 16. Quòd nulla ſint opera indifferentia, ſed hæc ſit diuiſio immediata humanorum operum, quòd ſint vel virtuoſa vel vitioſa. &c. Quod ſi rectè damnatum eſt, nihil prohibet infidelium quædam opera eſſe indifferentia quæ vt bona dici non mereantur, non tamen peccata dicenda erunt.

Huic denique ſententiæ pars maxima Scholaſticorum, vt probabiliori ſubſcribit.

Confirmatur & rationibus hæc doctrina, quarùm hæc vna eſt: Si quis gentilis naturali pietate ductus honoret parentes aut naturali commiſeratione motus inopi porrigat manus, is pro tali opere non meretur puniri, non ergo in tali opere peccat. Omni enim peccato pœna reſpondet.

Alia: Omni peccato fit homo deterior. Atqui gentilis ex naturali compaſſione dans egenti eleemoſynam, aut lapſum erigens, aut cæco monſtrans viam, eo opere non fit deterior, ergo non peccat.

Tertia: Gentilis ignorans ſummum bonum, optare poteſt vt illud cognoſcat, & ad illud perueniat, imò & ad eum finem ſtudia ſua dirigere poteſt. Id autem faciendo non peccat.

Quarta;

Quarta: Multæ ſunt actiones infidelium, quæ nec fidei nec bonis moribus repugnant, igitur in illis nullum eſt peccatum.

Quinta: Fidelis poteſt aliquid facere quod non referat ad finem vltimum quem fides monſtrat, dum videlicet peccat venialiter vel mortaliter, fide nihilominus integra, ergo & infidelis poteſt aliquid facere quod non referat ad finem quem ſibi per infidelitatem tanquam vltimum conſtituit: & proinde poterit non peccare. Hæc poſtrema ratio eſt Sanct. Thomæ in 2. 2. quæſtio. 10. artic. 4. Duæ proximæ præcedentes ſunt B. Bonauenturæ ſcribentis eo hanc diſtinct.

§. 3. *Supradictæ quæſtionis explicatio & determinatio.*

S. Thom. vbi sup. & 1. 2. q. 18. ar. 8. & 9.

PRo quæſtionis ſupradictæ declaratione ſciendum imprimis eſt eam de ſolis actionibus humanis intelligendam eſſe. Eam autem dicimus humanam actionem, quæ ex rationis iudicio & deliberata voluntate procedit. Quæ igitur tales non ſunt, ſed ex ſola fiunt imaginatione, vt ſcalpere caput, fricare barbam, ſpuere in terram, dum fiunt ab homine alijs intento, in præſentem diſputationem non ſunt adducendæ.

Porrò actionem omnem humanam aut bonam aut malam moraliter eſſe oportet, quemadmodum rectè S. Thomas docet 1. 2. q. 18. artic. 9. non quidem ex genere ſuo, ſiue obiecti ratione, quandoquidem conſtat multas eſſe actiones ex genere indifferentes, cuiuſmodi ſunt ambulare, ſtare, ſedere, loqui: ſed in particulari conſideratam ſecundùm circunſtantias, in quibus etiam finis continetur. Aut enim adſunt omnes ad bonitatem operis requiſitæ circunſtantiæ, & bonum eſt opus; aut deeſt aliqua, & malum eſt opus, aut ſimpliciter aut ſecundùm quid.

Neque obſtat condemnatio articuli ſupracitati de operibus indifferentibus; tum quia ſaltem ſecundùm ſpeciem indifferentia opera cognoſcimus; tum quia ad iuſtam illius articuli condemnationem ſufficit falſitas eius quod in eodem articulo ſequitur, & ex prioribus malè colligebatur; nempe hominem ſi vitioſus ſit, neceſſariò vitioſè agere, & ſi virtuoſus ſit neceſſariò virtuoſè agere. Cuius rationem hæreticus ſubiungebat: Quia ſicut peccatum inficit vniuerſaliter omnes actus hominis vitioſi, ita virtus viuificat omnes actus hominis virtuoſi. Quæ ratio parte vtraque falſa eſt: Nam neque iuſti hominis opera omnia bona ſunt, quem conſtat ſæpenumero venialiter peccare; neque hominis in peccatum mortale prolapſi, omnia mala ſunt opera, cùm ei ad multas bonas operationes fides, quam non amiſit, poſſit prælucere, vt eas etiam in tali ſtatu perſiſtens faciat.

Notandum præterea in præſenti quæſtione infidelem non dici Iudæum aut hæreticum, tametſi reuera talis fidem non habeat, propterea quòd fides integræ virtutis ſit nomen, ſed paganum ſeu ethnicum, qui ne vnius quidem Dei in quem ſuas actiones referre poſſit, cognitionem habeat. At neque dubitandum quin qui hoc pacto infidelis eſt, multa poſſit ex genere bona, quæ vo-
A cantur virtutum officia facere. Quod vel ipſa experientia teſte eſt manifeſtiſſimum. Sed quæritur, an quicquid agit infidelis, à fine non debito vitium accipiat, vt verè peccatum dicatur, vel quia finem eum ſibi in qualibet actione proponit, quem ſpectare non debet; vel quia non eum ſpectat, quem debet. Nam reliquas circunſtantias infidelium actionibus adeſſe poſſe non ambigitur. Quocirca de fine propria eſt huius quæſtionis difficultas.

Et quidem Auguſtinus ſerm. 13. de verbis apoſtoli grauiter Stoicos reprehendit, eoſque ſe-
B cundùm carnem vixiſſe dicit, quòd ad ſeipſos virtutum officia referrent. Quo ſanè loco id perſpicuè docet Auguſtinus, & manifeſta ratio conuincit, omne opus quod non refertur in finem ad quem referendum eſt, ſed in alium finem ad quem referri non debet, prauum & vitioſum eſſe, ideoque peccatum. Quare diligenter conſiderandum, vtrùm omnia infidelium opera ſint eiuſmodi. Dicimus itaque quemadmodum non ita tenebris ignorantiæ extinctum eſt lumen mentis humanæ, quin de multis rebus ſanè rectèque iudicet; ita non ſic vitiorum labe fœdatam eſſe men-
C tem humanam, vt omnis ſcintilla boni & naturalis affectus extincta ſit; ac non interdum inter innumera licèt vitæ vitia emicet appareatque, & per actiones quaſdam ſeſe exerat.

Porrò naturalis ille affectus ex ſe ad bonum tendit finem vltimum, ſaltem in genere, licèt quis ſit ille finis in particulari & diſtinctè ignoretur. Sicut enim beati, ita & boni eſſe naturaliter omnes deſiderant, quamuis ignorent quibus in rebus vera bonitas & beatitudo ſita ſit. Igitur naturalis ille appetitus boni in genere cogniti & cogitati, ſæpenumero determinatur fi-
D ne aliquo in particulari propoſito; vel bono, vel malo, prout diuerſarum voluntatum diuerſi ſunt fines. Veruntamen neceſſe non eſt, vt quiſquis ſibi finem aliquem vltimum in quo vt ſummo bono conquieſcat, conſtituit, ad eum omnes ſuas actiones referat. Non enim ambitioſus omnia ad inanem gloriam, neque libidinoſus omnia ad voluptatem carnis refert, quæcunque deliberata voluntate agit. Id enim ſi conceſſerimus, iam non infidelium tantùm, ſed & fidelium malè viuentium omnia opera ex circunſtantia finis vltimi peccata erunt. Quod nemo Catholi-
E cus dixerit.

Poteſt hoc & ex contrario intelligi. Nam iuſti in hac vita non omnes ſuas actiones in Deum, quem pro fine vltimo habent, referunt; eas nimirum in quibus quotidie offendunt. Quare nec iniuſtos tametſi infideles neceſſe eſt omnes actiones referre in illud, quod praua voluntate ſibi ſtatuerunt ſummè diligendum. Sicut enim ibi concupiſcentia interdum ſurripit aliquos motus voluntatis, qui non referantur in Deum vt finem vltimum, ac ne referri quidem
F poſſint: ita hic interdum naturalis ille ad bonum inſtinctus elicit actiones quaſdam, quas non eò dirigat homo, quod in particulari pro ſummo bono diligit. Et hac comparatione vſus eſt Auguſtinus lib. de ſpiritu & litera cap. 28. verbis ſupracitatis.

Huiuſmodi ergo motus licèt adhuc informes & imperfecti ſint, propterea quòd ex amore boni tantùm in genere cogniti procedentes, ad idem ipſum ſub eadem ratione tendunt, vnde nec ad vitam æternam quæ Dei cultoribus &

amatori-

Google

amatoribus promiſſa eſt, conſequendam prodeſſe poſſunt, teſte ibidem Auguſtino, & Leone ſerm. 7. de quadrageſima: ſunt tamen natura ſua formabiles per fidem, qua ipſum in particulari ſummum bonũ, id eſt, Deus cognoſcatur, & per charitatem, qua idem vt tale diligatur. Neque vlla omnino impedit circunſtantia, quò minùs hoc pacto formari & perfici queant, id quod de ijs actionibus quæ reuera peccata ſunt, dici non poteſt; vtpote quæ vel ex obiecto malæ ſint, vel tali aliqua circunſtantia affectę, quæ fidei ac charitatis formationem excludat,

Ex his igitur apparet eas infidelium actiones, quæ dicto modo fiunt, non tantùm non eſſe peccata ſed & moraliter licèt imperfectè bonas. Cæterũ huiuſmodi motus vel actiones infidelium propter latiſſimè graſſantem infidelitatis & concupiſcentię tyrannidem, rariſſimas eſſe iudicauit eodem lib. Auguſtinus cap. 27. quando ait; ſi diſcutiatur quo fine illa ex officio bona opera ab infidelibus fiāt, vix inueniri, quæ iuſtitiæ debitam laudem defenſionemue mereantur,

§. 4. *Solutio eorum quæ in contrarium obijciebantur.*

S. Tho. ibid. in

SVpereſt vt contrariæ partis argumenta diluamus. Ac primum illud Rom. 14. *Omne quod non eſt ex fide peccatũ eſt*, duobus modis intelligi rectè poteſt citra præiudiciũ ſententiæ iam probatæ. Vno modo iuxta expoſitionem Chryſoſtomi & Theophylacti, atque etiam commentarij Ambroſiani vt fidei nomine fiduciam intelligamus, quæ tranquillam faciat conſcientiam; vel quod eodem fermè recidit, perſuaſionem, qua quis exiſtimet licitum eſſe quod facit, vt ſit ſenſus: Omne opus quod non proficiſcitur ex ea fiducia, qua perſuaſum ſit homini licitum eſſe quod facit, ſed coniunctum eſt cum opinione qua putet illicitum eſſe, vel certè dubitet an licitum ſit, peccatum eſt. Fit enim contra dictamē conſcientiæ. Et hunc ſenſum probabilem faciunt præcedentia apoſtoli verba: *Beatus qui non iudicat ſeipſum in eo quod probat*, id eſt, quem ſua conſcientia nō condemnat in eo quod facit. Altero modo vt fides quidem propriè ſumatur, ſed ſub negatione intelligatur oppoſita affirmatio. Et illud non ex fide dicatur fieri, quod non ea fit intentione, quam fides dirigat aut etiam dirigere poſſit, ſed ea quam dirigit infidelitas aut cupiditas. Hoc modo intellexiſſe videtur Auguſtinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. vbi quærenti Iuliano, Si gentilis nudum operuerit, nunquid quia non eſt ex fide, peccatum eſt, reſpondet, prorſus, in quantum non eſt ex fide, peccatum eſt. Cuius poſtea ſenſum explicans, ait. Ipſorum igitur ſunt peccata, quibus & bona, mala fiunt, quia ea non fideli ſed infideli, id eſt, ſtulta & noxia faciunt voluntate. Intelligit ergo Auguſtinus ea demum fieri non ex fide, quæ fiunt infideli & noxia voluntate, id eſt, mala intentione, quam videlicet recta fides dirigere non poteſt.

Ad ſecundum ex ſcriptura ſumptum argumentum reſpondetur, poſſe aliquod opus hominis Deo placere, vt tamen ipſe homo Deo nondum placeat; id quod manifeſtè veritatem habet in malis Chriſtianis, ſicut & contrà in bonis Deo placentibus multa ſunt & quotidiana opera quæ Deo diſpliceant. Nec tamen vllum opus hominis infidelis ita Deo placet, vt conducens homini ad vitam

A æternam; eò quòd careat directione fidei. Quo ſenſu Thomas 2. 2. q. 10. artic. 4. in fine dicit, ſi Cornelius Centurio infidelis fuiſſet, non potuiſſe eius actionem acceptam eſſe Deo, cui ſine fide nullus poteſt placere.

Tertij & quarti argumenti partim ex ſupradictis, partim aliunde patet ſolutio. Et commune eſt vtrumque ad Chriſtianos malè viuentes. Quare ſicut iſtorum, ita infidelium, nec omnis intentio nec omnis voluntas actualis mala eſt, ſed in his eſſe poteſt ſaltem moraliter bona, quemadmodum
B & opus externum ab ea procedens.

Quinta obiectio tantùm de eo opere concludit, quod pertineat ad ſalutem vitæ æternæ, vt declarat concil. Arauſicanum can. 7.

Ad ſextum & ſeptimum reſponderi poteſt, ſi in illis apoſtoli verbis intelligatur præceptum, vt Auguſtinus intelligere videtur, tum præceptum non tam ad ſingula opera, quàm ad conatum hominis referendum eſſe, ſicut & præceptum de perfectione iuſtitiæ. Eò enim conari debet homo, vt tandē perfectam iuſtitiam aſſequatur, in qua etiam ſingu-
C la opera in particulari referat ad gloriam Dei. Quē ſenſũ alijs verbis expreſſit Chryſoſtomus in 1. Corinth. 10. dum ſententiam apoſtoli non præceptum, ſed vniuerſalem admonitionem interpretatur; qua vnum hunc optimum finem nobis propoſuerit, vt Deum in omnibus glorificemus.

Ad verba Auguſtini contra Iulianum diſputantis reſpondemus, eum præſupponere id quod plærumque & in plurimis veritatem habet; nempe ea quæ non ad legitimũ finem particularem referuntur, referri ad finem illicitum, & quæ Deo non ſeruiunt ſeruire cupiditati: dum nimirum lumine fidei
D deſtitutus animus ita impellitur à dominante concupiſcentia, vt vix aliquando ab eius tyrannide reſpirans generalem illum boni inſtinctum ſequatur. Atque hoc voluiſſe Auguſtinũ ex ſubiecta paſſim declaratione colligi poteſt. Cùm enim ſuprà dixiſſet: Proinde virtutes quæ carnalibus, vel quibuſcunque commodis temporalibus ſeruiunt, veræ prorſus eſſe non poſſunt, idem per exempla declarans ſubiunxit: Poſſunt ergo aliqua bona fieri nō benefacientibus à quibus fiunt. Bonum eſt enim vt ſubueniatur homini periclitanti, pręſertim innocē-
E ti. Sed ille qui hoc facit, ſi amando gloriam hominum magis quàm Dei facit, non bene facit; quia nō bonus facit, quod non bona voluntate facit. Abſit enim vt ſit vel dicatur voluntas bona, quæ in alijs vel in ſeipſa, & non in Domino gloriatur. Hæc ille & alia quædam in eundem ſenſum. Quod ergo dicerat opus officio bonum ipſo non recto fine peccatum eſſe; vel ſic intellige, ipſo prauo, & peruerſo fine peccatum eſſe, vt videlicet ſicut ſuprà de ſententia apoſtoli Rom. 14. diximus, ex negatione affirmatio oppoſita intelligatur, ea ſermonis figura quam Græci λιτότητα vocant, quomodo di-
F citur Saul non rectis oculis aſpexiſſe Dauidem 1. Reg. 18. Vel non recto fine fieri ea intelligit Auguſtinus, quæ neque in particulari, neque in genere referuntur ad rectum finem, ſed vel cupiditate vel infidelitate detorquentur ad finem peruerſum; qui ſenſus reuera concurrit cum priori. Denique poſt multa moderans ſuam diſputationem Auguſtinus: Quoniam, inquit, ſaltem concedis opera infidelium quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad ſalutem ſempiternam regnumque perducere ſcito nos dicere illud bonum ſine Dei gratia per Chriſtũ nemini poſſe conferri, per quod ſolum homo poteſt ad æternum Dei donum reg-

numque

numque perduci. Quibus verbis innuere videtur ſibi ſatis eſſe ad cauſam Catholicam quam ſuſcepetat deſendendam, ſi obtineat non eius generis bona opera fieri poſſe ab infidelibus, quæ eos ad æternam ſalutem promoueant. Simili ferè modo intelligi poſſunt alia quædam eiuſdem Auguſtini loca.

Iam quod ex ſententijs Proſperi citat Magiſter omnem infidelium vitam peccatum eſſe; partim ideò dictum quia infidelitas tale peccatum eſt quod nihil admittat quo poſſit homo à peccatis liberari. Fidem enim excludit, quæ eſt ianua iuſtitiæ & ſalutis, quam non ita excludunt alia crimina, partim quia vix inueniuntur hominis infidelis opera, quæ ſi ex fine æſtimanda ſint, peccati reprehenſionem euadant, vt ſuprà oſtendimus. Qua moderatione & aliæ quædam generales ſententiæ rectè accipiuntur. Quale eſt & illud apoſtoli: *Omnes quæ ſua ſunt quærunt.*

Quod autem ex Arauſicano concilio obijcitur neminem de ſuo habere niſi mendacium & peccatum, veriſſimum eſt. Nam homo ſine Deo non poteſt niſi deficere. Sed nihil vetat multa eſſe Dei munera in infidelibus, tametſi non per gratiam Chriſti.

Ad rationes in contrarium allatas patet reſponſio ex ſupradicta quæſtionis declaratione. Quamuis enim infidelis non ordinet actiones ſuas in bonum finem particularem, quem non nouit, ordinat tamen eas in bonum finem generaliter cognitum. Quam generalem boni cognitionem, ſicut & eiuſdem appetitum ſeu deſiderium, naturaliter inſitum habet.

Alij reſpondent eſſe quidem homini præceptum lege naturæ iam inde ab ipſa eius inſtitutione, vt opera ſua in Deum velut finem vltimum in particulari cognitum & propoſitum referat actu vel habitu, ideoque eum peccare omiſſionis peccato, quoties id non facit, non tamen omnia opera à quibus abeſt illa particularis intentio, hoc ipſo peccata fieri. Aliud enim eſt hominem in aliquo opere peccare, aliud verò ipſum opus peccatum eſſe. Nam & iuſti in ijs operibus, quæ indubitatò bona ſunt, ſæpenumero peccant; dum ijs ſe aliquouſque vel concupiſcentia, vel negligentia, vel alicuius leuioris circumſtantiæ ad integritatem boni operis requiſitæ defectus admiſcet; vti contingit in oratione prolixiore ad Deum, in concione ad populum, in ſtudio ſacrarum literarum; alijſque eiuſmodi. Quò reſpexiſſe videtur Gregorius quando in fine Moralium ait, bona quæ nos habere credimus, pura bona eſſe nequaquam poſſe. Neque tamen iuxta hanc ſententiã nouo peccato peccat in vnoquoque opere infidelis, ſed tantùm generalis illa circumſtantia finis debiti in particulari, cuius defectum neceſſariò ſecum affert infidelitas, velut perfectio quædam diuina lege præſcripta & requiſita, abeſt ab omni eius opere. Sed hæc rectene an ſecus dicantur expendant doctiores.

A

§. 5. Omne peccatum eſſe voluntarium.

Voluntarium etſi non ſit de ratione peccati protſus generaliter accepti (Sicut enim quædam peccata naturæ, vt monſtra & monſtrorum generationes & concupiſcentia renatorum cum ſuis motibus aliquo ſenſu peccatum dicitur quemadmodum ſuo loco declarauimus) eſt tamẽ de ratione peccati humani, id eſt, peccati propriè dicti, quale ſuprà definitionibus aliquot explicatum eſt diſt. 35. Huius ratio reddi poteſt, quia peccatum eſt opus malum intellectualis na- *S. Tho. 1. 2. q. 20. q. 74. & 81. ar. 1. & alibi.*
B turæ vt talis eſt. Cenſetur autem ea operari vt talis, quando rationis iudicio vtens operatur. Tale igitur opus ſi malum vitioſumque ſit, peccati humani ſeu propriè dicti appellationem ſuſcipit. Sed & ſuprà ad diſt. 39. cauſam expoſuimus; quare à ſola voluntate dicatur homo malus vel bonus, quòd videlicet imperio voluntatis cæteræ vires animæ regantur & ſubiectæ ſint.

Huc quoque referendæ ſunt quatuor rationes illæ ſcripturis & Patrum ſententijs roboratæ,
C quas circa diſt. 31. produximus ad docendum concupiſcentiam renatorum & motus inde ſurgentes, quos iuſti patiuntur inuiti, non eſſe proprij nominis peccata, quas hoc loco repetere nõ eſt neceſſe. Quatenus verò & ad ipſũ originale peccatum hæc doctrina extendatur, ex ijs quæ commentati ſumus ad diſt. 30. intelligi poteſt, vbi oſtendimus qua ratione peccatum originale ſit voluntarium.

Quod autem ex Auguſtino lib. de duabus animabus cap. 10. citat Magiſter, nuſquam niſi in voluntate peccatum eſſe, & non niſi voluntate peccari, quod & repetit ac probat idem Auguſtinus lib. 1. rettact. cap. 15. & 16. non id ſen-
D tit quod cuipiam prima facie videri poſſet, ſolam voluntatem eſſe peccati ſubiectum. Conſtat enim ex ipſius etiam Auguſtini ſententia per cæteras itidem animæ potentias, vt intellectum, memoriam, ſenſum & appetitum ſenſitiuum nec non motiuas facultates actus peccatorum exerceri. Sed ſignificare voluit voluntatem ita eſſe cauſam & originem peccati, vt ſine ea peccatum in quacunque alia animæ facultate conſiſtere non poſſit. Itaque omnis peccati actus in voluntate eſt, vel ipſum eliciente, vt loquuntur, qualis eſt ipſa motio
E voluntatis rectæ rationi difformis; vel imperante, quales ſunt vitioſæ & culpabiles actiones aliarum potentiarum animæ.

Porrò doctrina iſta qua dicitur omne peccatum eſſe voluntarium, non de ſolis mortalibus vniuerſaliter accipienda eſt, vt ſentire videtur Magiſter §. D. E. F. quemadmodum & ſuprà diſt. 36 §. I. dum vtroque loco ad ſola mortalia generalem Auguſtini doctrinam reſtringere conatur, quaſi venialia non omnia ſint voluntaria, ſed & vniuerſalem de venialibus veritatem obtinet. Hoc etiam & Auguſtinum ſenſiſſe ſatis arguunt generales illæ eius ſententiæ: Vſque adeo peccatum volunta-
F rium malum eſt, vt nullo modo ſit peccatum ſi non ſit voluntarium, lib. de vera religione cap. 14. &, Non niſi voluntate peccatur, &, Nuſquam niſi in voluntate peccatum eſt. Et lib. de duabus animabus cap. 10. Et non eſt cui rectè imputetur peccatum niſi voluntati, lib. 3. de libero arbitrio cap. 17. Conſtat autem Auguſtinum generali nomine peccati etiam veniale comprehendere. Quod & ſuprà circa peccati definitionem oſtendimus.

A Quod ſi veniale aliquod peccatum non eſſet
voluntarium, nulla ratio reddi poſſet, cur non om-
nes concupiſcentiæ motus in renatis etſi non con-
ſentičtibus verè peccata dicerentur. Quē errorem
ab Eccleſis damnatum ſuprà quoque reiecimus ad
diſt. 21. & 32.

§. 6. *Ad quædam in contrarium argumenta reſponſio.*

S. Thom. vbi ſup.

HIs quæ dicta ſunt contrarium videri poteſt,
illud imprimis quod eſt apud ſanctum Augu-
C ſtinum libr. 2. retract. cap. 13. vbi generalam ſen-
tentiā ſuprà citatam ex lib. de vera religione tractās
& interpretans: Illud, inquit, peccatum cogitan-
dum eſt quod tantummodo peccatum eſt, non
quod eſt etiam pœna peccati, ſcilicet peccatom
primi hominis. Cui ſimilia ſcribit etiam lib. 1. re-
tract. capit. 15. & 16. aſſerens atiam quoſdam
peccare nolentes. Alibi quoque vt lib. 3. de li-
bero arbitrio capit. 18. & 19. Item lib. de præ-
deſtinatione Sanctorum cap. 11. & lib. de natura
& gratia capit. 66. ac rurſum lib. 1. retract. capit.
9. Fatetur ac docet, quædam peccata neceſſitate
fieri, ad id probandum præter alia proferens illud
D pſal. *De neceſſitatibus meis erue me.* Nec diſſimile eſt
quod ſcribit Beda in Prouerb. 24. ad illud: *Septies
in die* &c. ita inquiens. Ex ignorantia, obliuione,
ſubreptione, neceſſitate quotidie vel inuiti vel vo-
lentes peccamos.

Ad hæc reſpondemus Auguſtinum priori-
bus locis, dum ſoli peccato primi hominis aſ-
ſcribere videtur voluntarium, id intelligere
quòd merè & perfectè voluntarium eſt. Cætera
autem quæ etiam pœnæ ſunt peccatorum; ve-
lut quæ per ignorantiam, infirmitatem, vel coa-
ctionem committuntur, negat illam perfectam
E voluntarij rationem habere: propterea quòd tales
circunſtantiæ ſemper aliqua parte voluntarium
minuant, efficiantque vt actiones quibus con-
iunctæ ſunt, minùs liberè procedant à volunta-
te. Eſſe tamen abſolutè voluntaria etiam huiuſ-
modi peccata teſtatur iiſdem locis Auguſti-
nus. Nam lib. 1. retract. cap. 15. eum qui ne-
ſciens peccauit, ideoque non incongruenter
nolens peccaſſe dicitur, docet ideo volentem
peccaſſe, quia voluntate fecit quod peccatum
eſſe neſciebat. Et capit. 16. dum dicit illud
F præcipuè intelligendum eſſe peccatum volunta-
rium, quod iuſta damnatio conſecuta eſt, id eſt
primum peccatum hominis, ſatis ſignificat & cętera
peccata eſſe voluntaria, licèt minùs perfectè.
Et libr. 2. capit. 13. poſt verba in obiectione
poſita ſic ait: Quamuis & illa quæ non volun-
taria peccata non immeritò dicuntur, quia vel
à neſcientibus, vel à coactis perpetrantur, non
omni modo poſſunt ſine voluntate committi;
Et quæ ſequuntur. Vbi docet qua ratione non a-
ctualia tantùm peccata, ſed & originale volun-
tarium ſit, hoc quidem aliena voluntate con-
tractum, illa verò propria voluntate com-
miſſa.

Quoniam autem quantum minuitur liber-
tas, tantum creſcit neceſſitas, hinc rectè eadem
peccata neceſſitate quadam fieri dicuntur, id
quod poſteriora Auguſtini loca cum adiuncto
Bedæ teſtimonio ſignificant; tametſi in pſal-
mis & alijs ſcripturæ locis per neceſſitates ad
literam non peccata, ſed anguſtiæ tribula-
tionum, conſueta ſcripturæ phraſi intelligun-
tur.

B Cæterùm qui & quot ſint gradus voluntarii
ſecundùm magis & minus, diligenter à Bona-
uentura in hanc diſt. ſcribente explicatum eſt,
vbi nouem gradus enumerat, quorum primus
idemque perfectiſſimus primo peccato angeli
conuenit, ſecundus & ipſe perfectus primo pec-
cato hominis, vltimus idemque imperfectiſſimus
peccato originali; reliqui verò medij diuerſis a-
ctualibus peccatis hominis lapſi, iuxta varios mo-
dos perfectionis & imperfectionis.

§. 7. *An omne peccatum ab homine vitari poſſit.*

S. Thom. 1.2.q.74. ar. 3. ad 2.q.109. art. 8.

QVæſtio hæc ſuperiori connexa, an poſſit ho-
mo in hac naturæ corruptione vitare omnia
peccatum (nam de homine integro nulla quæſtio
eſt quin potuerit) duplicem habet intellectum.
Aut enim de ſingulis peccatis an vitari poſſint,
quæritur; ad quod reſpondendum erit affirmati-
uè. Nullum enim peccatum ab homine commit-
titur quod non poſſit euitare atque auertere, ſi &
ratio diligenter aduigilet, & voluntas conſtan-
ter peccato reſiſtat; quorum vtrumque etiam
iuxta ſtatum huius corruptionis eſt poſsibile,
adeoque exemplis probatur vel in eodem ho-
mine alio atque alio tempore, vel in diuerſis ho-
minibus.

Aut intelligitur quæſtio de omnibus peccatis
ſimul atque coniunctim, ita videlicet vt quis
tota vita nullum committat peccatum. Quo-
modo ſi intelligas, negatiuè reſpondendum e-
rit. Quæ quidem reſponſio probatur omnibus
iis ſcripturæ locis, quæ docent neminem in
hac mortali vita viuere ſine quotidianis ac veniali-
bus offenſis.

Quamuis enim ſcriptura non apertè dicat ho-
minem non poſſe vitare omnia peccata, ſed tan-
tùm teſtetur neminem viuere ſine peccato; rectè
tamen inde Patres collegerunt poſſibilitatis nega-
tionem: propterea quòd negatio actus in toto
aliquo genere per vniuerſum tempus inferat
negationem potentiæ ſaltem ordinariæ, & ſe-
cundùm communem curſum ac ſtatum rei. Ve-
rumtamen etiam potentiæ negationem aliquo
modo expreſſit Sapiens quando ait Prouerbior. 20.

Quis poteſt dicere mundum eſt cor meum, purus ſum à peccato?

Veteres antem manifeſtiùs hoc tradiderunt, vt ſanctus Auguſtinus Enchir. 64. aſſerans vitam iuſtorum eſſe poſſe ſina crimina, & non ſine peccato. Et ſanctus Hieronymos in Iarem. 17. tacito nomine Pelagium perſtringit, qui confinaerit poſſe hominem ſine peccato eſſe, ſi velit. Item latè in Dial. contra Pelagium. Nec minùs diſertè ſanctus Gregorius aliquot locis idem affirmat. Nam libr. decimooctauo moralium capit. quarto, Sciandum eſt, ioquit, quod ſunt peccata quæ à iuſtis vitari non poſſunt. Et libr. vicèſimoprimo capit. nono. In hac vita multi ſine crimine, nullus verò eſſe ſine peccatis valet. Et homilia decimaſeptima in euangel: humana vita ſine culpa tranſigi nequaquam poteſt.

His acceſſit & conciliorum anthoritas. Etenim in Concilio Mileuitano capit ſeato, ſaptimo, & octauo, hoc oſtenditur, quòd vt haber inſcriptio capitis ſeati, iuata ſententiam Ioannis Euangeliſtæ, nemo ſit qui eſſe poſſit ſine peccato. Et in Oecnmenico Trident. Concilio ſeſſio. 6. canone 23. anathemate damnatur, quiſqois dixerit hominem poſſe in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, niſi ea ſpeciali Dei priuilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Eccleſia.

Contra hæc ſi quis obijciat ſymbolum Sanct. Hieronymi ad Damaſum, in quo eorum dateſtatur errotam, qui cum Manichæo dicont hominem peccatum vitare non poſſe, raſpondebimus illam fidei formulam non eſſe S Hieronymi ad Damaſum, ſed potiùs ipſius Pelagij ad Innocentium Damaſi ſuccaſſorem, quemadmodum non dubijs coniecturis coargui poteſt. Quòd ſi tamen vt Catholicum teſtimonium recipimus, vel cum Magiſtro diſtinctione tricèſimaſexta, reſponderi poterit, id dictum de mortalibus peccatis, vel potiùs dictum intelligemus de vitationa ſingulorum. Ita enim rectè opponetur ea ſententia dogmati Manichæorum, qui neceſſitate naturæ docebaot homines impelli in peccata.

IN DISTINCTIONEM QVADRAGESIMAM-SECVNDAM.

§. 1. *An actus exterior cum interiore ſit vnum peccatum an plura.*

S. Tho. 1. 2. q. 86. & 87.

PRo intellectu & explicationa quæſtionis quam primo loco mouet hac diſtinctione Magiſter, an mala voluntas, id eſt, malus interior voluntatis actus, & ab ea procedans actus A exterior ſint vnum peccatum an plura, memoria repetenda ſunt quæ diximus ad diſtinctionam qoadrageſimam, nempe actus axteriores ſi ſecundùm ſe tantùm conſiderentur, & non vt ab interiori voluntatis actu procedunt, neque bonos eſſa oeque malos moraliter, ſed taotùm naturaliter bonos: conſideratos autem qoatenus ab interiori actu voluntatis procedunt, rectè dici moraliter bonos & malos. Eius enim doctrinæ non alia ratio eſt, quàm quia actus exteroi omnem bonitatis & malitiæ ſeu peccati rationem accipiunt ab interno & proprio voluntatis actu.

B Eſt igitur ad quæſtionem reſpondendum, quemadmodum & loco iam dicto indicauimus, actum exterioram cum interiore ſecundùm propriam peccati rationem ſeu formaliter, vt loquuntur, vnum peccatum conſtituere, licèt materialiter plura peccata dici poſſunt. Ratio patet ex dictis, quia actus exterior non dicitur malus, neque peccati appellationem accipit à malitia ſibi inhærente, ſed externa denominatione ab ea malitia quę eſt in voluntate. Cùm igitur vna ſit malitia ſeu deordinatio voluntatis, à qua & voluntas ipſa & opus eius externum peccatum vocatur, perſpicuum eſt, vnicum C formaliter eſſe peccatum voluntatis & operis. Plura tamen materialiter peccata eſſe actum internum & externum non eſt negandum, quia plures ſunt actus diuinæ legi repugnantes, ſed ita vt vnus ab alio rationam illius repugnantiæ accipiat. Atque hoc ſenſu intelligendum volunt, quod habet Gloſſa ordinaria ad illud Rom. 1. Repletos homicidijs, ploraliter dictum eſſe homicidijs, quia eſt homicidium actos, aſt & voluntatis. Quanquam ille locus rectiùs videatur intelligi da homicidio voluntatis, quod cum actu externo non eſt coniunD ctum; qoale homicidium vt & alia voluntatis peccata, certum aſt numero diſtincta aſſe etiam formaliter ab alijs eiuſdem generis peccatis externo opere completis. Confirmat hanc noſtram reſponſionem quod dicitur Iacobi 1. *Concupiſcentia cùm conceperit, parit peccatum, peccatum verò cùm conſummatum fuerit generat mortem.* Quæ verba ſignificant actionem inchoatam cum ſerpſa conſommata non conſtituere numerum, ſad vnum idemq́ue eſſe peccatum, quod voluntate generatur, & opere conſummatur. Poteſt autem hoc ex contrario intelliE gi. Nam externum bonum opus ax bona voluntata profectum non conſtituit cum ea nomerum in ratione meriti. Neque enim ſi quis voluntariè det aleemoſynam, aut ignorantem doceat, aut innocentem deſendat, duplex acquirit meritum ſed vnum. Quare nec in ratione demeriti ſiue peccati voluntas cum opere numerum conſtituet.

Denique & ex pœna raſpondente idem hoc probatur. Multis enim peccatis multiplex pœna debetur, ſiue retributoria, ſiue ſatisfactoria: AtF qui pro peccato quod quis opere conſummauit, neque multiplex pœna tanquam pro pluribus peccatis retribuitur, neqoe diuerſæ ſatisfactionas imponuntur, ſed vna; eſt igitur peccatum ipſum vnum non plura.

Notandum autem eſt quod diximus de actu externo, ſimiliter intelligendum de actu intellectus & quocunque alio actu à voluntate imperato. Omnes enim huiuſmodi actus ſiue foris appareant ſiue non, peccati rationem non aliunde quàm à voluntate accipiunt.

Sed

Sed quæreret aliquis, ſi vnum eſt peccatum voluntas cum opere, cur diuerſis prohibentur mandatis decalogi. Aliud enim eſt mandatum quod prohibet cócupiſcere vel vxoré vel rem alienam ab eo quod prohibet furari vel mœchari. Reſpondemus diuerſas de voluntate & opere prohibitiones in lege factas eſſe, quatenus cótingit alterum ab altero ſeparari, voluntaté videlicet ab opere. Ne enim putaretur concupiſcentia operis illiciti non eſſe peccatum niſi ad opus vſque procederet, dictum eſt: *Non concupiſces.* Quoties verò voluntas coniuncta reperitur cum opere, non iam hæc duobus præceptis prohibentur, ſed vno; eo nimirum, quo vetatur opus externum. Sicut enim in opere externo quatenus eſt morale, ſemper includi intelligitur actus interior; ita in præcepto quo opus externum prohibetur, ſimul intelligitur includi prohibitiu voluntatis interioris, ſine qua id quod foris agitur, peccati rationem non haberet, ideoq; ſub prohibitionem legis cadere non poſſet.

§. 2. *Vtrùm per opus externum accedat aliquid ad malitiam voluntatis.*

S.Thom. 1.2.q.79 art.3. ad 2.q 109. art.8.

PRoxima ſuperiori quæſtio eſt, an opus externũ addit aliquid ad malitiam ſolius voluntatis; id eſt, an grauius peccet, grauiúſque puniri mereatur is, qui peccatum opere perpetrauit, quàm qui ſola voluntate peccauit. Cui quæſtioni occaſionem dederunt verba Magiſtri § A. vbi dicit, vnum eſſe in voluntate & opere cótemptum, ſed minorem cùm in voluntate peccatum continetur, maiorem verò cùm voluntati etiam operatio additur; ideoque maius fieri peccatum etſi non plura, cùm voluntas operi mancipatur.

Huic quæſtioni per diſtinctionem reſpondendũ eſt. Nám ſi quæſtio eſt de voluntate, quæ potaſt in opus procedere non tamen procedit, propterea quòd nondum ſit plena voluntas operis perpetrandi; eo caſu malitiæ voluntatis aliquid accedit ipſa perpetratione operis. Plenior enim conſenſus eſt voluntatis in peccatum, quando ipſo opere conſummatur, quàm dum adhuc intra voluntatiæ cogitationis fines cohibetur. At ſi intelligatur quæſtio de voluntate quæ propterea ſolùm non procedit in opus, quia facultatem vel occaſionem operis non habet, aliàs parata peccatum ipſo opere perpetrare, diſtinguendum adhuc erit. Aut enim contingit voluntatem æquali amoris affectu conuerti ad rem illicitam, ſiue actu eam aſſequatur, ſiue non: Et hoc pacto per opus externum nihil accedit ad malitiam voluntatis, neque grauiùs peccat opere ſimul & voluntate perpetrans malum, quàm voluntate ſola. Aut eandem voluntatem contingit ipſa perpetratione operis magis affici ad eam rem quam illicitè concupiſcit, quàm ſi intra ſolum voluntatis conſenſum eius rei concupiſcentia concluderetur. Quo quidem modo certum eſt per opus externum addi aliquid ad malitiam voluntatis, non quin tota mali-

A tia in voluntate ſit, vt in proprio ſubiecto, ſed quia malitia voluntatis augetur, & peccatum fit grauius acceſſione operis externi. Plærumque enim fit vt habitus exercitio actuum creſcat, magiſque confirmetur, etiamſi non quouis actu id ſemper fieri ſoleat. Quod & de malitia voluntatis ſimiliter intelligendum eſt.

Prior itaque modus ponit voluntatem æqualem operi coniunctam & ab opere impeditam; Poſterior ponit voluntatis quandam intenſionem ex ipſa operis executione. Priorem modum reſpexit B Auguſtinus lib. 1. de libero arbitrio cap. 3. vbi teſtatur eum qui vxorem concupiſcit alienam, neque tamen exequendi adulterij facultatem habet, non minùs reum eſſe, quàm ſi in ipſo facto deprehenderetur. Similis eſt locus apud eundem ſerm. 250. de tempore. Quod & de virtutum merito ac bonorum operum idem Auguſtinus ſimiliter accipiendum docuit. Sic enim ait lib. de bono coniugali cap. 21. Sicut non eſt impar meritum patientiæ in Petro, qui paſſus eſt, & in Ioanne qui paſſus non eſt; ſic non eſt impar meritum continentiæ in Ioanne qui nullas expertus eſt nuptias, & in Abraham qui filios generauit. Simile quid apud Hieronymũ C legitur lib. 2. contra Iouinianum paulò poſt principium. Vnde & generaliter Auguſtinus pronunciat ſcribens in Pſal. 57. Quicquid vis & non potes, factum Deus computat. Quæ verba & in gloſſam ordinariam illius loci relata ſunt. Eodemque ſenſu dictum eſt à Bernardo in lib de præcepto & diſpenſatione: Voluntas quia ſola meretur retributionem, etiam ſola non immeritò gradum altiorem vſurpat.

Poſteriorem verò modum in virtutibus conſiderauit Auguſtinus tract. 58. in Ioannem, vbi de lotione pedum verba faciens ſic loquitur: Quod ma-D nu non faciunt, corde faciunt; multò autem eſt melius, & ſine controuerſia verius vt etiam manibus fiat: Et poſt pauca: Cùm enim ad pedes fratris inclinatur corpus, etiam in corde ipſo vel excitatur, vel ſi iam inerat, confirmatur ipſius humilitatis affectus. Idem lib. de cura pro mortuis cap. 5. cùm dixiſſet exteriori corporis humilitate orandum gemendumque humiliùs atque feruentiùs, ſubiunxit: Et neſcio quo modo, cùm hi motus corporis fieri niſi motu animi præcedente non poſſint, eiſdem tut ſus exteriùs viſibiliter factis, ille interior inuiſibilis qui eos fecit, augetur; ac per hoc cordis affe-E ctus qui vt fierét iſta præceſſit, quia facta ſunt, creſcit. Hæc ibi. Quibus ſimile eſt quod Hieronymus ſuper illud Epheſ. 3. *Flecto genua mea*, dicit quod quádo Deum genu poſito ſuppliciter adoramus, & fixi in terram poplite, magis quod ab eo poſcimus, impetramus. Quod autem de virtutis opere aſſerit Auguſt. haud dubiè de peccatis ſimiliter intelligendum eſt. Quomodo in textu loquitur Magiſter verbis initio à nobis citatis.

Cæterùm quoniam externum opus tenera peccatum eſt, hinc fit vt ſiue per ipſum creſcat malitia F voluntatis, ſiue non, ſemper dicendum ſit plus mali eum feciſſe qui peccatum opere perpetrauit, quàm qui ipſum in ſola voluntate continuit; non quia plura commiſit peccata, ſed quia peccatum voluntate conceptum opere compleuit. Vnde & gratiæ Deo agendæ, ſi quando homini peccandi voluntatem habenti, occaſionem exequendi peccati ſubtraxit, vt admonet canon. 4. cócilij Neocæſarienſis. Quod etiam exemplo Dauidis oſtenditur, qui gratias Deo egit, cuius prouidétia ac diſpoſitione prohibitus fuerat, ne malum propoſitum de interfi-

ciendo Nabal exequeretur 1. Reg. 25. *Benedictus*, inquit, *Dominus, qui ſeruum ſuum cuſtodiuit à malo.*

§. 3. *Quo ſenſu peccata actu tranſeant, maneant reatu?*

S. Thom. 1.2.q.86 art.17.

CVm de remiſſione peccati originalis ageretur diſt. 32. diximus ſecundùm doctrinam Auguſtini & S. Thomæ, hoc inter originale peccatum & actualia diſcriminis eſſe, quod originale peccatum actu maneat, tranſeat reatu dum remittitur; actualia verò tranſeant actu, maneant reatu donec remittantur. Quod quidem quo ſenſu de originali peccato accipiendum ſit, eo loco eſt explicatum. Nunc autem quod de actualibus peccatis dictum eſt, pleniùs erit explicandum.

Primùm igitur manifeſta eſt Auguſt. doctrina lib. 1. de nuptijs & concupiſcentia cap. 26 vbi dicit eorum peccatorum quæ manere non poſſunt, quoniã cum fiunt, prętereunt, reatum tamen manere, & niſi remittatur, in æternum manſurum: Hoc eſt enim, inquit nõ habere peccatum, reum non eſſe peccati. Nam ſi quiſquam v. g. fecerit adulterium, etiamſi nunquam deinceps faciat, reus eſt adulterij, donec reatus ipſius indulgentia remittatur. Habet ergo peccatum, quamuis illud quod admiſit, iam non ſit, quia cum tempore quo factum eſt præterijt. Probat deinde ex ſcriptura Eccleſiaſtici 21. Nam ſi, inquit, à peccando deſiſtere, hoc eſſet non habere peccatũ, ſufficeret vt hoc nos moneret ſcriptura: *Fili peccaſti, non adijcias iterum.* Non autem ſufficit, ſed addidit: *Et de priſtinis deprecare vt tibi remittantur.* Manent ergo niſi remittantur. Sed quomodo manent ſi præterita ſunt, niſi quia præterierunt actu, manent reatu? Hæc Auguſtinus. Quam ſuam doctrinam repetens lib. 6. contra Iulianum cap. 19. alio eam exemplo declarat. Sacrificium, inquit, idolis factum, ſi deinceps non fiat, præterijt actu, ſed manet reatu, niſi per indulgentiam remittatur. Quiddam enim tale eſt ſacrificare idolis, vt opus ipſum, cùm fit, prætereat, eodemque præterito reatus eius manet, venia reſoluendus.

Sciendum eſt autem in ſuperioribus Auguſtini verbis, nomine actus nõ ſolùm ſignificari opus externum, ſed eo comprehendi voluntatem peccandi etiam habitualem. In illo enim homine intelligit peccatum præterire actu, qui voluntatem peccandi depoſuit, eamque ad Dei amorem inflexit. Neque enim actum contra habitum diſtinguit hoc loco Auguſtinus, ſed contra reatum. Quod imprimis ex eo liquet, quia docet concupiſcẽtiam in renatis manere actu, tranſire reatu; quam tamen conſtat non actuale ſed habituale vitium eſſe. Deinde ſubiuncta Auguſtini declaratio hoc idem euincit. Volũtatem enim ſacrificandi idolis, & voluntatem adulterandi quæ manere poteſt poſt actum ſacrilegij & adulterij, non iam reatum vocat, ſed illam quidem impietatem, hanc verò concupiſcentiam. Sic enim ait: impietas ipſa tamdiu manet, donec idolis renuncietur & credatur in Deũ. Et rurſum: Impietas qua ſacrificatum eſt, quia & ſacrificio peracto manet, videtur eſſe concupiſcentiæ ſimilis, qua cõmiſſum eſt adulterium. Et paulo pòſt manifeſtiùs idem declarans, dicit poſt immolationem idolis factam, quę iam nec in actione eſt, quia præterijt; nec in voluntate, quia error quo fiebat abſumptus, manere tamen reatum eius donec in lauacro regenerationis peccatorum omnium ſoluatur. Et iterum poſt nonnulla reatum hunc agnoſcit etiam in correcto, & rectè beneque viuente, cui tamen peccatum nõdum ſit remiſſum.

Ex his omnibus apparet reatum peccati Auguſtino non aliud eſſe, quàm obligationem ad pœnam ex peccato commiſſo. Hanc enim certum eſt remanere in homine poſt peccatum verè conuerſo, veramque agente pœnitentiam, donec peccati ſui veniam conſequatur. Quod autem nomen reatus non
B
amplius in ſua ſignificatione includat, etiam aliunde doceri poteſt. Nam & venialibus peccatis ſuus reſpondet reatus, & pro mortalibus remiſſa culpa debetur adhuc plærumque pœna temporalis; cuius perſoluendæ obligatio reatus quidam eſt; & qui in rempublicam peccauit, etiamſi Deo ſatisfecerit, manet adhuc reus ſupplicij temporalis. Qui reatus non aliud eſt, quàm obligatio qua quis propter crimen commiſſum, tali ſupplicio eſt obnoxius. Quæ ſignificatio huius vocabuli paſſim etiam in ſacris literis occurrit, vt Matth 5. & 26. Iacobi 2. & alibi.

C
Quin & Auguſtinus quem ſuprà memoratis locis reatum nominat, aliàs vocat obligationem, vt vt cap. 16. lib 6. contra Iulianum.

Denique in ſupradicto capit. 19. eiuſdem libri, quærẽs ex Iuliano, quis ſit iſte reatus, & vbi maneat iam homine correcto, recteque viuente, nondum tamen peccatorum remiſſione liberato. Cùm dixiſſet Iulianus manere in illius conſcientia qui deliquit, donec dimittatur, obijcit: Quid ſi obliuiſcatur ſe deliquiſſe, nec eius conſcientia ſtimuletur, vbi tunc erit reatus ille. Et tandem concludit manere,
D
neque in corpore, neque in animo, ſed in occultis legibus Dei, quæ conſcriptæ ſunt quodammodo in mẽtibus angelorum, vt nulla ſit iniquitas impunita, niſi quam ſanguis mediatoris expiauerit.

Quæ tamen verba non ita videntur accipienda quaſi reuera non in ipſo homine, vel aliqua eius parte maneat reatus poſt peccatum commiſſum & nondum remiſſione deletum. Sed negat manere in animo hominis per cognitionem ſeu conſcientiam peccati; quia ſiue eius cõſcientiam habeat, ſiue non, manet nihilominus peccati reus donec eius accipiat remiſſionem.

E
Vnde non eſt hoc Auguſtini dictum contrarium eorum doctrinæ, qui reatum quatenus eſt relatio quædam, dicũt fundari vel in peccato prętetito, vel in macula, vel deformitate quadã ex peccato reliqua & permanente in anima hominis peccatoris vſque ad peccati remiſſionem. Cui ſententiæ admodum fauent verba Magiſtri in textu §. D. vbi dicit peccatum reatu eſſe in aliquo, cùm pro eo, ſiue tranſierit, ſiue adſit, mens hominis polluta eſt & corrupta, totuſque homo ſupplicijs obligatus perpetuis.

F

§. 4. *Peccatorum alia mortalia eſſe, alia venialia.*

POſt generalem peccati diuiſionem in originale & actuale, multiplices exiſtunt peccatorum a- S. Tho 1. 2. q. 58.

ctualium

ctualium differantiæ, & variæ diuiſiones. Quarum ea apud Orthodoxos ſcriptores eſt celeberrima, quam primo loco Magiſter aſſignauit in textu; qua omnium diuiditur actuale peccatum in mortale & veniale. Mortale peccatum dicitur quod hominem Deo inimicum conſtituit, & mortem meretur æternam. Veniale quod hominem à gratia Dei non excludit, nec æternæ ſed temporalis tantùm pœnæ reum facit. Mortalia alio nomine crimina ac grauiora peccata à veteribus appellantur: Venialia verò tum quotidiana, tùm leuiora peccata.

Vtrumque hoc peccatorum genus ex ſcriptura comprobare non eſt difficile. Ea enim non omnibus ſed quibuſdam tantùm peccatis tribuit, quòd charitatem excludant, quòd priuent regno cælorũ, quòd gehennam mereantur, quòd impium vel iniuſtum faciant hominem, alijs verò nihil horum: ſed eos qui talibus ſunt obnoxij, ſi grauioribus careant, etiam iuſtos vocat, & legis diuinæ obſeruationem ijs aſcribit, & indulgẽtiam, ſaluiemque promittit. De mortalibus hæc loca ſunt, 1. Corinth. 6. *Neque fornicarij, neque idolis ſeruientes, neque adulteri, &c. regnum Dei poßidebunt.* Et Epheſ. 5. *Omnis fornicator aut immundus &c. non habet hæreditatem in regno Chriſti & Dei.* Et Gal. 5. vbi enumeratis aliquot operibus carnis concludit: *Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur.* Item Apoc. 21. aliquot peccantium genera enumerantur, quorum pars futura dicitur in ſtagno ardenti igne & ſulfure, quod eſt mors ſecunda. Et Matth. 5. *Qui dixerit fratri ſuo fatue, reus erit gehennæ ignis.* Et cap. 12. *Qui dixerit verbum in Spiritum ſanctum non remittetur ei.* Et cap. 25. mittuntur in ignẽ æternum qui opera miſericordię egentibus non exhibuerũt, in quibus & charitatem manere poſſe negat Ioannes 1. epiſt. 3. Et Marci vlt. generaliter dicitur: *Qui non crediderit, condemnabitur.*

De venialibus autem hæc ſunt loca 1. Corinth. 3. *Si quis ſuperædificauerit ſuper fundamentum hoc, ligna, fœnum ſtipulam, detrimentum patietur; ipſe autem ſaluus erit ſic tamen quaſi per ignem:* Et 1. Corinthior. 7. *Hoc autem dico ſecundùm indulgentiam.* Et Eccleſiaſtæ 7. *Non eſt homo iuſtus in terra qui faciat bonum, & non peccet.* Et in vniuerſum omnia ſcripturæ loca, quę teſtantur neminem ſine peccato viuere, collata cum ijs, quæ iuſtos aliquos & ſine crimine viuentes & Dei amicos & regni hæredes agnoſcunt, manifeſtè conuincunt eſſe quædam peccata à gratia & regno Dei non excludẽtia, vt 1. Ioannis 1. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosipſos ſeducimus;* Et Iacob. 3. *In multis offendimus omnes.* Et 2. Paralip. 6. *Non eſt homo qui non peccet.* Quibus cùm non repugnẽt hæ ſententiæ Lucæ 1. *Erant iuſti ambo ante Deum.* Tit. 1. *Si quis ſine crimine eſt*, & ſimiles, conſequens eſt, eſſe peccata quędam quæ iuſtitiam & amicitiam Dei non tollant, neque mortem æternam inferant.

Hinc vlterius colligendum, omnia ea loca ſcripturæ quę generatim peccato tribuunt hos & huiuſmodi effectus, inimicitiam Dei, exhæredationem à regno, perditionem & mortem æternam; non de quouis peccato, ſed de eo tantùm quod perfectam peccati ratione habet. i. de peccato mortali intelligi debere, velut iſta, Rom. 6. *Stipendium peccati mors.* Iacob. 3. *Quicunque offendit in vno factus eſt omnium reus.* Io. 3. *Qui facit peccatum ex diabolo eſt.* Pſal. 5. *Odiſti omnes qui operantur iniquitatem.* Iſa. 59 *Peccata veſtra diuiſerunt inter vos & Deum veſtrum.* Ezechiel. 18 *Anima quæ peccauerit ipſa morietur.* Et Sap. 16. *Homo per malitiam occidit animam ſuam.* Quod etiam ad certas peccati ſpecies referri poteſt, vt ad mendacium, cō-

A tentionem, iram & ſimilia, quemadmodum declarant hæ ſcripturæ, Pſal. 5. *Perdes omnes qui loquuntur mendacium.* Sapien. 1. *Os quod mentitur occidit animam.* Ap. 21. *Omnibus mendacibus pars erit in ſtagno &c.* Et Gal. 5. inter opera carnis excludentia à regno cælorum, numerantur contentiones, iræ, rixæ, diſſenſiones. Quæ omnia non niſi ſecundùm quandam peccati perfectionem accipi debent, cùm alioqui conſtet etiam ea ipſa ſcriptura in his peccatorum generibus delinqui poſſe venialiter.

Sed nunc ex patribus eandem de peccatorum diuerſitate doctrinam confirmemus. Auguſtinus Enchir. 64. Neque enim, inquit, quia peccatum eſt
B omne crimen, ideo crimen eſt etiam omne peccatum. Et cap. 78. ſimili ſenſu peccata in leuia & grauia diſtinguit. Pro leuibus, id eſt venialibus præter ſuprà poſita teſtimonia etiam illud proferemus, quod eſt 1. Corinth. 6. *Iam quidem omnino delictum eſt in vobis, quòd iudicia habetis inter vos*, & illud quotidie etiam à iuſtis dicendum: *Dimitte nobis debita noſtra.* Item tract. 41. in Ioannem, Crimen definit peccatum graue accuſatione & dãnatione digniſſimum, ac deinde docet multos viuere ſine crimine, quos tamen ſine peccato viuere negat. Et lib. 1. de ſymbolo cap. 6. Sunt venialia, inquit, ſine quibus hæc
C vita non eſt. Similia ſunt loca lib. de bono coniugali cap 6. & lib. 21. de ciuit. cap. vlt. & ſerm. 12 de diuerſis ca. 9. Conſentit Hieronymus dialogo 2 contra Pelag & Chryſoſtomus hom. 16. in Matth. Clara quoque Gregorij ſententia eſt lib. 21. Moral cap. 9. cuius hæc ſunt verba: Hoc inter peccatum diſtat & crimen, quòd omne crimen peccatum eſt, non tamen omne peccatum crimen eſt. Et in hac vita multi ſine crimine, nullus verò eſſe ſine peccatis valet. Et paulò pòſt. In qua, videlicet peccatorum & criminum diſtinctione, penſandum eſt, quia non-
D nulla peccata animam polluunt, quam crimina extinguunt. Similis eſt locus cap. 5. eiuſdem lib. & cap 4 lib. 18. His ſubſcribit Beda Iac. 3. ad illud: *In multis offendimus omnes.*

Horum & aliorum Patrum ſententiam tota poſterior Eccleſia ſecuta eſt, cuius mentem diligenter expoſuerunt Patres concilij Trident. pluribus locis, vt ſeſſ. 6. capit. 11. vbi docent peccata venialia non obſtare quò minùs quis verè iuſtus dicatur, & 15. vbi definiunt, non ſola infidelitate, ſed quolibet peccato mortali amitti iuſtificationis
E gratiam, idque probant ex ſcriptura 1. Corinth 6. & can. 27. eiuſdem ſeſſ contrarium errorem damnant anathemate. Item ſeſſ 14. capit. quinto, declarant vniuerſa mortalia peccata etiam cogitationis, homines iræ filios & Dei inimicos reddere, ideoque ſacerdoti per confeſſionem detegenda eſſe, venialia verò quibus à gratia Dei non excludimur, & in quæ frequentiùs labimur, quanquam rectè & vtiliter in confeſſione dicantur, taceri tamen citra culpam poſſe.

Ex dictis facilè eſt refellere quorumdam huius temporis hæreticorum noua commenta, non eo-
F rum tantùm qui omnia peccata mortalia, vel contrà eorum qui excepta infidelitate omnia venialia eſſe docuerunt; ſed etiam aliorum, qui omne peccatum hominis reprobi mortale, prædeſtinati verò veniale eſſe volunt. In quorum proinde refutatione non eſt nobis hìc immorandum.

Poſtremò notandum eſt circa diſcretionem peccatorum, vtrùm mortalia ſint an venialia, quamuis de multis certum iudicium habeamus ex ſcriptura & Patribus, & multa vtiliter tradita ſint à recentioribus ad ea vel certò vel probabiliter dignoſ-

ceuda,exactum tamen & infallibile de omnibus au-plæriſque iudiciũ à nobis haberi non poſſe, quemadmodum non vno luco monuit Auguſtinus. Nam Enchir.78.ait: Quæ ſint leuia & quæ grauia peccata, non humano ſed diuino ſunt penſanda iudicio. Et cap.proximo: Sunt,inquit, quædam quæ leuiſſima putarentur, niſi in ſcripturis demonſtrarentur opinione grauiora. Quo loco & illud repetit quod ſcripſerat in commentatio epiſt. ad Galat. ad illud: *Timeo vos ne fortè*, &c. Væ peccatis hominum, quæ ſola inuſitata exhorreſcimus, vſitata verò &c. Apertiſſimus autem & notatu dignus locus eſt lib.21. de Ciuit.cap.vlt. Quæ ſint,inquit ipſa peccata, quæ ita impediunt peruentionem ad regnum Dei, vt tamen ſanctorum amicorum meritis impetrent indulgentiam,difficillimum eſt inuenire, periculoſiſſimum definire. Ego certò vſque ad hoc tempus, cùm inde ſatagerem, ad eorum indaginem peruenire non potui. Et fortaſſis propterea latent,ne ſtudium proficiendi ad omnia peccata cauende pigreſcat. Hæc ibi & alia nonnulla quæ ſequuntur in eandem ſententiam.

§. 5. *An omne peccatum natura ſua mortale ſit?*

S. Thom. vbi ſupr.

QVidam ſupradictam peccati diuiſionem ita recipiunt,vt tamen exiſtiment etiam ea quæ venialia dicuntur, natura ſua mortalia eſſe;id eſt,eiuſmodi, vt à regno cælorum excludant,& in mortem æternam præcipitent; ex ſola autem Dei miſericordia hoc habere vt ſint venialia Cui ſententiæ fauere putent Ioannem Roffenſem reſponſiona ad articulum 32. Lutheri,vbi fatetur ſe ita ſentire quòd peccatum veniale ſolùm ex Dei miſericordia veniale ſit, alioqui omne peccatum damnabile eſſe, ſi diſtrictè iudicetur. Ex quo tamen conſequens eſſe negat peccatum veniale ſimpliciter mortale eſſe.

Verùm illi opinioni multiplex ratio aduerſatur. Prima hæc:Veniale peccatum, vt eodem loco fatetur Roffenſis, & declarat ſynodus Tridentina ſeſſ 14. capit. 5.à gratia Dei non excludit, non ergo iuſtè puniri poſſet æterna priuatione regni ijs promiſſi qui per gratiam ſunt amici Dei.

Secunda:Deus in futuro ſæculo, vbi reddit vnicuique ſecundùm opera ſua, tribuit venialium peccatorum remiſſionem,ergo venialia natura ſua talia non ſunt,vt æterna morte puniantur.

Tertia: Qui ſola commiſerunt venialia, retinent pignus hæreditatis æternæ, videlicet charitatem & Spiritum ſanctum, per quem ius habent regni conſequendi,non ergo venialia iure faciunt eos obnoxios æternæ damnationi, cùm ſit impoſſibile eis vtrumque reddi.

Quarta: Pater ob leue delictum iure non poteſt filium exheredare,ergo nec Deus ob leuem culpam excludere iuſtum ab hæreditate regni cæleſtis, iure adoptionis ei debiti.

Quinta: Deus iuſtè non poſſet omnes iuſtos in æternum damnare, dicente Abraham Geneſ 18. *Nũquid perdes iuſtum cum impio? Non eſt hoc tuum qui iudicas omnẽ terram* Cùm igitur nemo iuſtus venialibus careat, non poſſet Deus iuſtè æterna morte vindicare veniale peccatum.

Poſtremò confirmat hanc ſententiam communis Doctorum opinio, ſuffragante etiam hac definitione peccati venialis ab Hugone Victorino tradi-

A ta: Peccatum veniale eſt cui ſecundùm ſe debetur pœna tranſitoria.

§. 6. *Ad argumenta diuerſæ opinionis reſponſio.*

S. Thom. ibidem.

PRo diuerſa opinione hæc ferè proferri ſolent argumenta. Primum ex ſcriptura. Ait enim Pſal-

B miſta: *Si iniquitates obſeruaueris Domine, Domine quis ſuſtinebit.* Et Dominus in Euangelio, Matth.5. *Qui ſoluerit vnum de mandatis iſtis minimis, minimus vocabitur*, id eſt, contemptus & nullus erit, *in regno cælorum*, Et Ioannis 13 *Si non lauero te, non habebis partem mecum* Et Iacob.2. *Qui in vno offendit, factus eſt omnium reus.* Et Deuter. 27. *Maledictus omnis qui non permanſerit in omnibus, quæ ſcripta ſunt in libro legis vt faciat ea.* Quod ab Apoſtolo repetitum eſt Galat 3. Ex quibus teſtimonijs apparet peccata venialia, de quibus illæ ſcripturæ videntur intelligendæ,aut ad quæ ſaltem illæ extenduntur, ſua natura eſſe talia, quæ à regno Dei hominem excludant, & æternæ maledi-

C ctioni obnoxium faciant.

His ſuffragari videntur aliquot loca apud Auguſtinum. Nam lib 2.de peccatorum meritis cap. 3. locum Iacob. 2. de venialibus interpretatur. Quis enim, inquit, cum aliqua ſpe adipiſcendæ ſalutis æternæ de hac vita emigraret, manente illa ſententia, quod *quicunque totam legem ſeruauerit, offendat autem in vno, factus eſt omnium reus*, Niſi poſt paululum ſequeretur: *Superexultat autem miſericordia iudicio.* Quam item ſententiam citans lib. de perfectione iuſtitiæ cap 15. ſubijcit: Quod ſi non eſſet, quæ ſpes

D eſſet? Item in expoſitione Pſal.129. loquens de peccatis minutis quæ vitari à nobis non poſſunt: Quis ſuſtinebit, inquit, ſi iniquitates obſeruaueris? Si nobiſcum ſeuerus iudex agere volueris, non miſericors pater, quis ſtabit ante oculos tuos? & ibidem vocat minutum peccatum linguæ, dicere fratri fatue, quod tamen dicit nos facere reos gehennæ, ſecundùm euangelium. Alius eſt locus lib 9 confeſſ. cap. 13. vbi ſic ait: Væ etiam laudabili vitæ hominum, ſi remota miſericordia diſcutias eam. Præterea lib.21 de ciuit.c.24. teſtatur quibuſdam poſt pœnas purgatorias dandam adhuc miſericordiam vt

E in ignem æternum non mittantur. Et cap. vlt. quibuſdam ſua non ſufficere merita vt in æterna tabernacula recipiantur, ſed ad hoc aliorum meritis adiuuari.

Hilarius quoque ſcribens in Pſal 51. dicit iuſtitiæ opera non ſufficere ad perfectæ beatitudinis meritum, niſi miſericordia Dei etiam in hac iuſtitiæ voluntate, humanarum demutationum & motuum vitia non reputet.

His accedunt orationes Eccleſiæ pro defunctis: Orat enim Deum vt liberet animas eorum de mor-

F te æterna,& ne abſorbeat eas tartarus, aliaque eiuſmodi. Agnoſcit ergo eis iuſto Dei iudicio pro culpis venialibus, quibus ſolis defuncti tales obnoxij ſunt, inferri poſſe ſupplicium mortis æternæ.

Obijciuntur & rationes aliquot, quarum hæc vna eſt. Omnis remiſſio peccati ad miſericordiam pertinet, ergo conſiſtendo in ſola iuſtitia, venialia nunquam remittentur, ſed punientur in æternum.

Altera: Omne bonum opus etiam minimum meretur vitam æternam, ergo omne peccatum etiam minimum meretur mortem æternam.

Tertia: Venialia eorum qui à Chriſti redemp-

tione

tione ſunt alieni, nunquam remittuntur, puniuntur A ergo in æternum. Quare cùm Deus non ſit iniuſtus, æternam pœnam merentur.

Quarta: Mortale peccatum ideo meretur pœnam æternam, quia contra Deum qui eſt infinitum bonum, committitur. Atqui id etiam verè dicitur de veniali, quemadmodum ad diſt. 35. oſtendebimus, igitur & veniale peccatum æternam pœnam meretur.

Ad hæc & alia quę in hanc partem proferri poſſunt argumenta probabiliter reſpõdentes, dicimus B imprimis ſcripturæ teſtimonia & authoritates patrum cõmemoratas, non hoc ſignificare, quòd veniale peccatum, ſi ſolum ſit & à mortali ſeiunctum vt eſt in homine iuſto, natura ſua tale ſit vt dignum quenquam faciat morte æterna, & indignum regno Dei: ſed quia nemo quantumcunq; iuſtus, niſi ſanguine Chriſti redemptoris etiam à veniali emũdatus fuerit, in regnum admitti poteſt. Quæ remiſſio quanquam miſericordiæ Dei aſſcribi debeat, quemadmodum ipſum remiſſionis nomen, & ratio ſatis oſtendit; eam tamẽ miſericordiam iuſti in hac C vita pietatis & miſericordiæ operibus atq; omnino iuſtitiæ merito ſibi debitam faciunt. Iuſto enim etiamſi leuioribus peccatis non careat, ob pietatem tamen & dominantem in eo iuſtitiam debetur æternæ vitæ præmium, quo & dignus eſt. Cùm ſit igitur iniuſtum quenquam ab eo excludi in æternum, quod ei iure debetur, conſequens eſt iuſto deberi etiam illam miſericordiam, ſine qua ad ęternæ vitæ poſſeſſionem admitti non poteſt. Quare etſi peccatum veniale iuſtos ad tempus ab æterna vita remoratur, ſolum tamen mortale peccatum eſt, quod ſua natura prorſus hominem ab ea excludat, eaq; indignum efficiat. D

Hinc ergo poteſt accipi ſolutio ad ea quæ ex ſcripturis & patribus obijciebantur, niſi quòd locus Iac. 2. melius de ſolis mortalibus peccatis intelligitur, vt ſequentia apertè declarant. Quod & de alijs duobus locis Matth. 5. & Deut. 27 dicendum videtur, & Iacobi ſententia eſt explicatio loci Deut. Nam eo loco enumerantur mortalia ſola vt patet locum inſpicienti.

Orationes quoq; Eccleſiæ, eidẽ gratiæ ac miſericordiæ diuinæ teſtimoniũ perhibent. Quę tamen miſericordia omnibus in Chriſti corpore vſque ad E finem vitæ permanentibus, ratione illius ſocietatis ſeu coniunctionis qua perſeuerantes Chriſto capiti tanquam vna membra adhæſerunt, & tanquam fructiferi palmites in vita permanſerunt, debita eſt. Neque abſurdum eſt oratione petere aliquid ex miſericordia vel promiſſione debitum. Ita enim Dauid orat Dominum vt promiſſionem impleat 2. Reg 7. dicens: *Nunc ergo Domine Deus verbum quod locutus es ſuſcita in ſempiternum, & fac ſicut promiſiſti.* Quæ oratio non ſignificat fieri poſſe, vt Dominus promiſſionem ſuam non impleat, ſed gratiam & miſericordiam agnoſcit in promiſſione.

In hoc igitur quem diximus ſenſum rectè etiam accipiuntur verba Ioannis Roffenſis contra F Lutherum diſputantis. Veniale enim in iuſtis ex miſericordia Dei veniale eſt, ſed quam miſericordiam ex debito quodam ſecum trahit, propter iuſtitiæ perſeuerantiam eius in quo reperitur,

Eadem reſponſio eſt ad primam rationem.

Ad ſecundam reſpondetur, omne opus bonum ex charitate profectũ mereri vitam æternam, propter finem vltimum ad quem refertur; quem finem quia non omne peccatum tollit, ideo non omne meretur æternam mortem.

Ad tertiam dicendum id prorſus euenire per accidens, quòd damnatis venialia nunquam remittãtur, eò quòd in illis inueniantur coniuncta mortalibus. Deinde nec mirũ eos veniali ũ remiſſionẽ nunquã conſequi quando omnis peccati remiſſio pœnitentiam præſupponit, quæ in illis vera non eſt nec eſſe poteſt. Vnde Greg. lib. 4. dialog. c. 39. Hoc ſciendum, inquit, quia in futuro ſæculo ſaltem de minimis peccatis nihil quiſq; purgationis obtinebit, niſi bonis hoc actibus in hac adhuc vita poſitus, vt illic obtineat, promereatur. Quæ verba Greg. notanda ſunt pro hac ſententia quæ pœnam venialiũ in damnatis ponit æternam. Quod idem confirmãt Dion. & Aug. & quotquot dicunt, ideo prodeſſe defunctis ad pœnarum relaxationem opera fidelium viuentium, quia vt hæc illis prodeſſent, bonis operibus meruerunt. Hoc enim volunt iſti authores, quòd remoto tali merito propriorum operum in hac vita, defuncti nullam poſſint conſequi ſuarum pœnarum diminutionem. Vnde manifeſtè cõſequẽs eſt eos etiam pro venialibus ſemper puniri.

Ad quartam non ideo mortale peccatum mereri mortem æternam, quia ſit contra Deum, ſed quia ſic contra Deum ſit, vt Deo qui eſt bonum infinitum, priuet, id eſt, ab eius gratia & amicitia hominẽ excludat, quod venialia non faciunt. Ratio diuerſitatis huius eſt, quia peccata mortalia tollunt ordinem ad finem, id eſt, Deum, non autem venialia.

§. 7. *De ſeptem vitijs capitalibus annotatio.*

Licèt à nonnullis velut à Caſſiano lib. de 8. principalibus vitijs, & collatione 5. & ab Iſid. ſuper Deut. ſcribente, octo peccata capitalia enumerentur; dum videlicet illi authores ſuperbiam & inanem gloriam duo diſtincta vitia faciunt, communis tamen & conſuetudine fidelium recepta ſententia ſeptem duntaxat agnoſcit & enumerat, quæ etiam à Greg. enumerantur lib. 31. moral. c. 17. Quanquã ille non ſuperbiam inter ea recenſet, ſed eam omnibus ſuperponit & omnium vitiorum reginam facit. Radix etiam omnis mali ſuperbia eſt, inquit Greg. de qua ſcriptura atteſtante dicitur: *Initium omnis peccati eſt ſuperbia.* Primæ autem eius ſoboles, ſeptem nimirum principalia vitia de hac virulenta radice proferuntur; ſcilicet inanis gloria, inuidia, ira, triſtitia, auaritia, ventris ingluuies, luxuria. Neque tamen hoc communi ſententiæ cõtrarium eſt. Quando enim, vt vulgo fit, ſuperbia reliquis connumeratur, non aliud quàm inordinatum appetitum dignitatis & honoris, hoc eſt ambitionem ſeu inanem gloriam, quam Græci Κενοδοξίαν vocãt, ſignificat. Dum autem reliquorum radix & regina à Greg. appellatur, ſignificat contemptum ſuperioris, & aduerſus eum animi erectionem, vt ait Bonau. (S. Tho. 1. 2. q. 84. a. 3. & 4.)

Quare autem 7. hæc principalia ſeu capitalia dicantur vitia, expoſuit Magiſter; quia, inquit, ea eis quaſi è ſeptem fontibus cunctæ animarum mortiferæ corruptelæ emanant, quæ etiam vulgo filiæ illorum vitiorum dicuntur. Quænam porrò ſint hæ corruptelæ & morbi animi, qui in illa generalia vitia ceu fontes & capita ſint referendi, copioſè à Greg. ibidem explicatum eſt.

Diuiduntur hæc vitia quemadmodum eodem loco Greg. annotauit, in quinque ſpiritualia & duo carnalia. Carnalia ſunt gula & luxuria, reliqua ſpiritualia. Inter quæ membra hoc diſcriminis eſt,

quòd ſpiritualia per ſe ſint grauioris culpæ, carnalia verò maioris infamiæ.

Notandum præterea quòd quamuis hæc 7. vitia à plæriſque mortalia dici ſolent, non ſemper tamen eiuſmodi eſſe quæ mortem inferant animæ, ſed ſępenumero propter actus ſui imperfectionem, vel ob alias circumſtantias venialis culpæ terminos non excedere; vt patet de opere coniugali propter incontinentiam, de modicis exceſſibus in cibo & potu, de ira ſubita, alijſq; huiuſmodi. Imò vix vllũ eſt veniale peccatum, quod non ad aliquod horum ſeptem capitum referatur.

Iam verò quod poſtremo loco à Magiſtro diſputatur, quomodo verè dictum ſit Eccleſiaſtici 10. Initium omnis peccati ſuperbiam eſſe, cùm dicat apoſtolus 1. Tim. vlt. *Radix omnium malorum eſt cupiditas*, rectè ita explicatur, ſi dicamus ſuperbiã propterea omnis peccati initium vocari; quia ſuperbia in primis parentibus ſic fuit primum peccatum, vt ipſa omnium deinceps peccatorum origo & cauſa exiſteret. *In ipſa enim*, inquit Tobias cap. 4. *initium ſumpſit omnis perditio.* Cupiditatem verò ſeu auaritiã (nam Græcè eſt φιλαργυρία, id eſt, amor pecuniæ) omnium malorum radicem eſſe, non quòd omnia mala ex ea orta ſint, ſed partim ideo, quòd inordinatum huiuſmodi ſtudium in omnis generis peccata, velut homicidia, mendacia, periuria, &c. homines propellere ſoleat; partim quod per illud incurrant innumeras calamitates & miſerias. Hunc namque ſenſum poſtulare videtur textus apoſtolicus. Præcedit enim: *Nam qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem, & laqueum diaboli, & deſideria multa inutilia & nociua, quæ mergunt homines in interitum & perditionem.* Et de ipſa cupiditate ſequitur: *Quam quidam appetentes errauerunt à fide, & inſeruerunt ſe doloribus multis.*

IN DISTINCTIONEM QVADRAGESIMAMTERTIAM

§. 1. *Nullum in hac vita peccatum eſſe prorſus irremiſsibile.*

S. Tho. 2. 2. q. 14. & 3. p. q. 86. a. 1.

SIcut nullum eſt peccatum quod ſtante æterno Dei decreto aliter quàm per Chriſti ſanguinem expiari ac remitti poſſit, quantumcunque leue ſit; ita nullum eſt adeo graue, quod per eiuſdam redemptoris ſanguinem expiari non poſſit. Et prius quidem illud ex ſcripturis oſtenditur. Generaliter enim ab apoſtolo dictum eſt Hebr. 9. Sine ſanguinis effuſione non fieri remiſſionem. Et ad Gal. 6. *Mihi abſit gloriari niſi in cruce Domini noſtri Ieſu Chriſti*, & à Ioanne Baptiſta Ioan. 1. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Huius rationem indicans apoſt. Rom. 8 ait: *Quod impoſsibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem, Deus filium ſuum mittens, &c.* Peculiariter autem de lauioribus peccatis à Chriſto dicitur, Io. 13. *Si non lauero te, non habebis partem mecum.* Deniq; nullum peccatum remittit pater niſi reſpiciens in faciem filij ſui; quippe qui ſolus idoneus eſt placare iram patris. Qua de re diſertè ab Aug. ſcriptum eſt libr. 6. contra Iulianum ca. 19. eam eſſe legem Dei ſcriptam in mentibus angelorum, vt nulla ſit iniquitas impunita, niſi quam ſanguis mediatoris expiauerit.

A Poſterius autem iſtud ex ſcriptura ſacra non minùs clarum eſt. Paſſim enim ſcriptura peccatores omnes etiam grauiſſimos ad pœnitentiam inuitat, non ob aliud niſi vt per eã accepta venia Deo recõcilientur. Vnde Chriſtus in euangelio: *Venite ad me omnes qui laboratis & onerati eſtis, & ego reficiam vos.* Et Ezech. cap. 18 *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis, vita viuet & non morietur.* & ca. 33. *Nolo mortem impij, ſed vt conuertatur, &c.* Eodem pertinent ſcripturæ quæ omnibus hominibus per fidem in Chriſtum ſpem ſalutis proponunt, vt Io. 2. *Sic Deus dilexit mundum, vt omnis qui credit in illum non pereat.*
B Rom. 3. *Iuſtitia Dei per fidem Chriſti in omnes & ſuper omnes qui credũt in eum*; & 9. *Omnis qui inuocauerit, &c.* Deniq; Ioan. 1. ep. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis totius mundi.* Vnde meritò vox illa Cain damnatur Gen 4. *Maior eſt iniquitas mea quàm vt veniam merear.* Quare & generalem atq; illimitatem ſoluendi peccata poteſtatem in Eccleſia ſua Chriſtus reliquit Mat. 16. & 18. & Ioan. 20.

Quid porrò de hac re Patres ſenſerint minimè eſt obſcurum. Ait enim Aug. Enchir. 65. Sed neque de ipſis criminibus quamlibet magnis remittendis in ſancta Eccleſia Dei deſperanda eſt miſericordia
C egentibus pœnitentiam ſecundùm modum ſui cuiuſque peccati. Et ſer. 11. de verbis Domini: De nullo inquit, deſperandum eſt, quamdiu patientia Dei ad pœnitentiam adducit, nec de hac vita rapit impium. Et multa quæ ſequuntur. Idem cùm dixiſſet lib. 1. de ſer. Domini in monte c. 22. quod putaret eſſe peccatum ad mortem, nempe veritatis agnitæ oppugnationem, eum locũ retractans lib. 1. retract. ca. 19. Addendum fuit, inquit, ſi in hac tam ſcelerata mentis peruerſitate finierit hanc vitam. Quoniã de quocunque peſſimo in hac vita conſtituto non eſt vtique deſperandum, nec pro illo imprudenter
D oratur, de quo non deſperatur. Quibus verbis & aliud indicat argumentum Auguſtinus, quo doctrina hæc non parum confirmatur; nempe orationes Eccleſiæ & ſingulorum fidelium pro inimicis & quibuſcunque etiam peſſimis peccatoribus vt conuertantur.

Similia verò ante Auguſtinum ſcripta reliquit Ambroſius in libris de pœnitentia contra Nouatianos editis, & potiſſimùm libr. 2. cap. 4. vbi inter alia profert exemplum Simonis Magi, quem etſi peſſimum apoſtoli à ſpe veniæ non excluſerunt, dicente ad eum Pet. Act. 8. *Pœnitentiam age ab hac nequitia*
E *tua, & roga Deum ſi fortè remittatur tibi, &c.* Et in fine eiuſdem ca. ad Eccleſiam hæreticos & ſchiſmaticos inuitãs, generalem clauſulam teſtimonijs & exemplis ſcripturæ confirmatam ſubiecit, dicens: Omnibus enim conuerſis promittitur venia, &c.

Patet etiam ex ijs quæ dicta ſunt, vanum ac friuolum eſſe, quod quidam obijciunt, Deum quidem omnibus pœnitentibus veniam promiſiſſe, citra exceptionem, ſed quædam eſſe tam grauia peccata, aut certè ad tantum numerum ea exereſcere poſſe, vt eorum pœnitentiam ſalutarem inſpirare nun-
F quam ſtatuerit. Huc enim non modò ſupradictis ſcripturæ teſtimonijs, ſed & patrum ſententijs aduerſari manifeſtum eſt, vt quæ omnes omnino peccatores ad pœnitentiam inuitant, omnibuſque ſpem veniæ faciunt, quod fruſtrà eſſet, ſi aliqua eſt peccatorum vel magnitudo vel multitudo, quæ certo aliquo Dei decreto à venia excludatur.

Quin etiam grauiſſimis peccatoribus pœnitentiæ donum collatũ in ſcriptura legimus, vt Manaſſæ regi Iudæ diuini cultus hoſti grauiſſimo, & Saulo Chriſtianorum acerrimo perſecutori, & Iudæis

Chriſti

Christi crucifixoribus & illuſoribus, in Actis. Quod (A) poſtremum exemplum etiam ab Ambr. profertur loco ſupracitato. Vnde Aug. ſuper illud pſalm 67. *Conuertam in profundum maris*, eos ſignificari dicit conuertendos, qui erant deſperatiſſimi. Et rurſus in pſalm. 147 ſcribens illud, *Mittit cryſtallum ſuam ſicut buccellas*, de conuerſione eorum qui in perfidia obſtinati ſunt, myſticè interpretatur.

§. 2. *Quod ſit peccatum in ſpiritumſanctum.*

S. Tho. 2. 2. q. 14.

QVoniam ſuperiori doctrinæ contraria videri poteſt Domini ſententia in euangelio, qua ait Matt. 12. *Omne peccatum & blaſphemia remittetur hominibus, ſpiritus autem blaſphemia*, (ſic enim legendũ non blaſphemiæ) *non remittetur. Et quicunq; dixerit verbum contra filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra ſpiritumſanctum non remittetur ei, neq; in hoc ſeculo, neq; in futuro*; idcirco breuiter dicendum hoc loco, quodnam ad ſenſum euangelij ſit peccatum in ſpiritumſanctum; & quo ſenſu dicatur nunquam remittendum.

Imprimis autem manifeſtum eſt non omnia mortalia peccata comprehendi, nomine peccati in ſpiritumſanctum. Eſt enim omnis blaſphemia peccatum mortale, cùm tamen iuxta dictam ſententiam non omnis blaſphemia in ſpiritum committatur, ſed quædam etiam in filium, quæ dicitur remiſſibilis. Deinde diſtinguendum inter peccatum in ſpiritumſanctum, & blaſphemiam in ſpiritumſanctum, tanquam inter genus & ſpeciem. Multis enim modis peccari poteſt in ſpiritumſanctum citra blaſphemiam.

Vt igitur quæſtioni reſpondeamus ſciendum hunc ſcripturæ locum Aug. iudicio difficillimum ſer. 11 de verbis Domini, vbi & prolixè eum tractat, à varijs variè exponi. Quidam illud peccatum intelligunt quo quis poſt perceptam Dei gratiam, veritatem & charitatem Chriſtianam oppugnat. Sic Aug. tametſi dubitanter loquens lib. 1 de ſer. Domini in monte ca 22. Hoc fortaſſe eſt, inquit, peccare in ſpiritumſanctum per malitiam & inuidiam, fraternam oppugnare charitatem poſt acceptam gratiam ſpiritusſancti; quod peccatum Dominus neq; hîc neq; in futuro ſæculo dimitti dicit. (E) Secundùm hanc expoſitionem ſententia dominica ſimilis eſt illi apoſtolicæ Heb. 6. *Impoſsibile eſt eos qui ſemel ſunt illuminati rurſus renouari ad pœnitentiam.* Et cap 10. *Voluntariè peccantibus nobis poſt acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hoſtia* Quales etiam ibidem dicit ſpiritui gratiæ cõtumeliam facere. Hoc genus peccati & Petrus notauit 2. ep. 2. cùm ait de quibuſdam, quod melius erat illis nõ cognoſcere viam iuſtitiæ, quàm poſt agnitionem retrorſum conuerti, &c.

Cæterùm Auguſtinus lib. 1. retract. cap. 19. vt ſuprà monuimus, ita dictam expoſitionem reſtringit vt addi velit, ſi tamen in ea perſeuerauerit quis finierit hanc vitam. Et proinde alijs aliquot locis vt ſerm. 11. de verbis Domini, epiſt. 50. Enchir. 83. & de correptione & gratia cap. 12. peccatum in ſpiritumſanctum vult eſſe impœnitentiam, quam Græci vocant ἀμετανοιαν, id eſt, vt Auguſtinus loquitur epiſt. 50. duritiam cordis vſque ad finem huius vitæ, qua homo recuſat in vnitate corporis Chriſti, quod viuificat ſpiritusſanctus, remiſſionem accipere peccatorum.

(A) Hæ duæ Auguſtini expoſitiones occaſionem dederunt poſterioribus Theologis diſtinguendi ſex ſpecies peccati in Spiritumſanctum; videlicet deſperationem, præſumptionem, impœnitentiam, obſtinationem, veritatis agnitæ impugnationem, & gratiæ fraternæ inuidentiam. Quatuor enim primę ad poſteriorem Auguſtini expoſitionem pertinent, duæ poſtremæ ad priorem. Omnes quinque rectè & conuenienter vocantur peccata in Spiritumſanctum, quod per ea directè peccetur in ipſam Dei bonitatem, quæ appropriatur Spirituiſancto. (B) Vnde & nata eſt diſputatio de peccatis infirmitatis, quæ in Patrem, cui appropriatur potentia; & de peccatis ignorantiæ quæ in filium committi dicuntur, cui appropriatur ſapientia.

Hæc porrò etſi rectè & verè dicantur, non tamen, vt apparet, ad ſenſum ſententiæ euangelicæ. Nam in euangelio ſermo eſt de iis qui Chriſti miracula malitioſè calumniabãtur, attribuentes ea dæmonibus quæ facta erant virtute Spiritusſancti. Nec de quouis agitur peccato in Spiritumſanctum commiſſo, ſed de blaſphemia in Spiritumſanctum, (C) id eſt, contumelia verbis ei illata. Quare textui conformior eſſe videtur eorum expoſitio, qui blaſphemiam in Spiritumſanctum eam contumeliam interpretantur, qua quis malitioſè & ex induſtria ea opera quæ manifeſtè ſunt Dei, malignis ſpiritibus tribuit, qualis erat eiectio dæmonum. Generaliter autem peccatum in ſpiritumſanctum iuxta eandem conformitatem erit, quicquid ſeu verbo, ſeu opere, ſeu cogitatione, contra Deum dicto modo committitur. Hæc complurium veterum eſt interpretatio, vt Ambroſij, Hieronymi, Chryſoſtomi, Euthymij, & Theophylacti. & aliorum quorun- (D) dam in commentarijs huius loci apud Matth & Lucam cap. 12. Et rurſum Ambroſij lib. 1. de Spiritusſancto cap. 3.

Iuxta hanc verò expoſitionem putant nonnulli nomen ſpiritusſancti non ita accipi hoc loco, vt peculiariter ſignificet tertiam in Deitate perſonam, ſed pro tota diuinitate. Non enim diſtinguere voluiſſe Dominum inter peccata in ſpiritum, & ea quæ in patrem vel filium committuntur; ſed tantùm inter peccatum in Deum & peccatum in filium hominis, idcirco tamen expreſſum nomen Spiritusſancti, quod id appoſitè opponatur ſpiritui (E) immundo, cuius virtuti calumniatores illi diuina Chriſti opera tribuebant.

Poteſt nihilominus dici idcirco præ reliquis perſonis nominatum ſpiritumſanctum, quòd ea diuina opera quæ pertinent ad hominis lapſi reparationem & ſanctificationem, cuiuſmodi erant Chriſti miracula, in ſcripturis peculiariter ſpiritui ſancto tribui ſoleant. Vnde illud: *Si ego in ſpiritu Dei eijcio dæmonia.* Et: *Spiritusſanctus ſuperueniet in te.* Et: *Conceptus de ſpiritusſancto.* Et: *per ſpiritumſanctum obtulit ſemetipſum.* Ex his iam conſequenter intelligere licet quæ ſit blaſphemia in filium hominis; ea nimirum qua quidam reprehendebant facta Chriſti humana, velut eorum qui dicebant eum voracem & vini potatorem, amicum peccatorum & publicanorum, offenſi videlicet eius familiari inter homines conuerſatione.

§. 3. Quo-

Google

§. 3. *Quomodo irremiſsibile dicatur peccatum in ſpiritumſanctum?*

S. Tho. 2. 2. q. 14. a. 3. 1. p. q. 86. ar. 6.

NVnc quo ſenſu peccato in Spiritumſanctum remiſſio negetur, videamus. Et quidem ſi peccatum in Spiritumſanctum intelligitur impœnitentia, ſeu peruerſi cordis duritia vſque ad finem vitæ, manifeſtum eſt peccatum illud abſolutè nunquam dimitti; non ob magnitudinem peccati ſed ob permanentiam eius, & complacentiam vſque ad vitæ terminum, poſt quem non eſt pœnitentiæ locus. Vnda patet hoc non aduerſari doctrinæ capitis ſuperioris. Alio verò quocunque modo ſi intelligatur, maior ralinquitur quæſtio.

Putant enim quidam Deum etſi poſſibile ei ſit talis peccati pœnitentiam homini inſpirare, id tamen nunquam facere; atque inde fieri vt peccantibus in Spiritumſanctum peccatum illud nunquam remittatur, Deo videlicet illud ſemper puniente per obdurationem finalem. Vnda dicunt nullo exemplo doceri poſſe, quenquam aliquando qui in ſpiritumſanctum peccaſſet, reſipuiſſe. Quam expoſitionem tradere videtur Beda ſcribens in 3. Marc. Sed nos eam vt improbabilem & ſcripturis contrariam iam ſuprà reiecimus, oſtendentes Deum in nulla vel magnitudine, vel multitudine peccatorum terminum fixiſſe ſuæ miſericordiæ, quamdiu hîc viuitur. Reijcit & Auguſtinus lib. 1. de ſerm. Domini in monte cap. 22.

Theophylactus interpretatur non remittendum hoc peccatum, quia non remittitur ſine pœnitentia, cùm ea peccata quæ in filium hominis committuntur, ſine pœnitentia remitti poſſint. Quod intelligendum de pœnitentia ſeueriore, qualem inſinuat apoſtolus Heb. 10. cùm ait: *Terribilis autem quædam expectatio iudicij & ignis æmulatio.* Verùm cùm ſint & alia multa peccata quæ ſeueriorem pœnitentiam exigant, non conſiſtet cum hac expoſitione quod vniuerſaliter à Domino dictum eſt, omne peccatum, excepto eo quod in ſpiritumſanctum committitur, remitti hominibus.

Dicendum igitur eſt quòd ſicut prior illa ſententiæ pars: *Omne peccatum & blaſphemia remittetur hominibus*, non ſignificat omne eiuſmodi omnibus remitti (multa enim ſunt non in ſpiritumſanctum commiſſa peccata, quæ reuera nunquam remittuntur) ſed faciliorem eſſe talis peccati remiſſionem: ita pars poſterior, quæ negat peccatum in Spiritumſanctum vnquam remitti, non ſignificet id abſolutè nunquam fieri, ſed difficillimè eius veniam obtineri. Nam, vt ait Auguſtinus lib. ſuprà dicto de ſerm. Domini in monte, tanta eſt illius peccati labes, vt deprecandi humilitatem non ſubeat qui peccauit, etiamſi peccatum ſuum mala conſcientia & agnoſcere & annunciare cogatur. Aut certè, quemadmodum Euthymius exponit, peccatum in filium hominis remittendum dicitur, quia venia dignum videri poteſt, eò quòd habeat cauſam excuſantem, nempe humilitatem hominis aſſumpti qua quis offenditur. Et idem iudicium de alijs peccatis ex ignorantia vel infirmitate commiſſis. Peccatum autem in ſpiritumſanctum nunquam remittendum, quia cùm ſit peccatum malitiæ, nullam eiuſmodi cauſam excuſantem in homine relinquit. Rectè namque illud futurum in aliquo negatur, cuius nulla in eo cauſa vel diſpoſitio relinquitur, etiamſi Deus id efficere poſſit, & interdum efficiat.

§. 4. *Soluitur obiectio de peccato ad mortem.*

ALtera eſt obiectio de peccato ad mortem, pro quo non eſſe orandũ Ioan. admonet 1. ap. vlt. idq; non ob aliud, vt apparet, quàm quia tale peccatum nunquã remittitur. De hoc peccato ſic Aug. loco ſuprà citato de ſer. Domini in monte: Peccatum, inquit, fratris ad mortem puto eſſe, cùm poſt agnitionem Dei per gratiam Domini noſtri Ieſu Chriſti quiſquam oppugnat fraternitatem, & aduerſus ipſam gratiam, qua reconciliatus eſt Deo, inuidentiæ facibus agitatur. Eſt igitur Aug. peccatum ad mortem idem cum peccato in ſpiritumſanctum, quod eodẽ ca. ſimilibus verbis definit. Quod & ſentit Beda in hunc Io. locum ſcribens, & Græcorum quidam. Cùm verò Aug. locum dictum retractãs, eum intelligi velit de ſolo peccato ad mortem vſq; perſeuerante, facilè iuxta eius expoſitionem intelligitur quare pro eo non ſit orandum. Verùm huic expoſitioni aduerſari videtur quod Ioan. nominet præſens tempus, peccat, non præteritum peccauiſſe. Vnde iuxta Aug expoſitionem, quamdiu quis viuit, incertum erit verùm quis peccet peccato ad mortem.

Sunt qui exponant de pertinacia vindictæ, aduerſus quod peccatum extat grauis exaggeratio Eccleſiaſtici 28. Sunt qui de omni peccato mortali intelligant, in cuius affectu quis adhuc perſeuerat. Sanè probabile eſt illud peccatum intelligi de quo Heb. 6. & 10. & 2. Pet. 2. Quamuis enim & priora illa ad mortem ſunt, quia mortale vulnus infligunt animæ, & maximè tamen hoc poſtremum tale eſt. Sed quodcunque horum intelligatur, nõ prohibet apoſt. ſimpliciter pro eo orari, ſed tantùm dicit: *Non pro illo dico vt roget quis*, id eſt, nõ præcipio vt pro illo oretis. Cuius ratio eſt, vel quia tales difficillimè conuertuntur. vnde 1. Reg 2. *Si in Dominum peccauerit vir, quis orabit pro eo?* quaſi dicat oportet eum magni meriti apud Deum eſſe qui pro tam graui peccato audeat ſe interceſſorem ponere: vel quia etiam magnum eſt pœnitentiam impetrari homini adhuc in affectu mortalis peccati permanenti.

IN DISTINCTIONEM QVADRAGESIMAMQVARTAM

§. 1. *An potentia peccandi ſit à Deo?*

S. Thom. 1. 2. q. 79. ar. 2. & 2.

AD priorem huius diſt. quæſtionem an potentiam peccandi homo vel angelus à Deo acceperit, tribus concluſionibus, ſeu membris comprehenſam adferemus reſponſionem, iuxta quod trifariam intelligi poteſt peccandi potentia.

Nam ſi intelligatur naturalis potentia ſeu facultas animæ, qua bene vel malè agimus, cuiuſmodi imprimis eſt voluntas, deinde & aliæ facultates, quibus ſuos actus voluntas imperat; vt intellectus, ſenſus, ſenſualis appetitus, vis loco motiua, hanc à Deo eſſe certum eſt. Sed hæc minùs vſitatè peccandi potentia vocatur, Auguſtinus poſſibilita-

tem

tem appellat, & à Deo eſſe docet lib. de gratia Chriſti cap. 17. & ſequentibus.

Alio modo potentia, vel vt frequentius authores loquuntur, poteſtas peccandi intelligitur facultas non impedita ad peccatum perpetrandum, id eſt, talis quæ ſine impedimento poteſt procedere in actum. Et hæc quoque potentia à Deo eſt, quia non tantùm Deum authorem habet ipſa naturalis agendi facultas, vt modò diximus, ſed & quod in actum vel bonum vel malum exire poſſit, & exeat certo tempore & loco, ad diuinam pertinet ordinationem. Hoc modo intellectam poteſtatem peccandi in ſcripturis & Patribus ſæpiſſimè Deo attributam legimus. Nam diabolus S. Iob tentare non potuit Iob 1. neque regem Achab decipere 3. Reg. vlt. niſi à Deo accepta poteſtate. Vnde & Dominus Pilato dicenti ſe habere poteſtatem ipſum crucifigendi, quæ vtique erat poteſtas peccandi, reſpondit Ioan. 19. *Non haberes poteſtatem aduerſum me vllam, niſi tibi datum eſſet deſuper.*

Et generaliter omnem impiorum poteſtatem qua vtuntur aduerſus pios, dum malam ſuam voluntatem exequentes, eis quocunque modo nocent, ſcriptura Deo tribuit. Vnde Oſee 13. *Dedi eis regem in ira mea.* Et Iob 34. *Qui facit regnare hypocritam propter peccata populi.* Et Chriſtus in euangelio: *Hæc eſt hora veſtra & poteſtas tenebrarum*, id eſt, poteſtas peccatoribus à Deo data, vt me comprehenderent. Sic Auguſtinus ſæpenumero docet peccandi poteſtatem non niſi à Deo eſſe, vtens etiam ad id probandum illa apoſtolica ſententia. *Non eſt poteſtas niſi à Deo*, vt in enarratione pſal. 32. conc. 2. Malitia hominum, inquit, cupiditatem nocendi per ſe habet, poteſtatem autem ſi Deus non dat, non habet. *Non eſt enim poteſtas niſi à Deo.* Et iterum: Eſt mala cupiditas quæ non eſt à Deo, ſed quia ipſa mala cupiditas nulli nocet, ſi ille non permittat, non eſt, inquit, poteſtas niſi à Deo. Et alia quæ ſequuntur. Similis eſt locus in pſalm. 56. & 96. Eandem doctrinam & alibi inculcat, vt in lib. de natura boni cap. 32. vbi ex ſcriptura docet nocendi poteſtatem, quam in bonos habent mali, à Deo eſſe. Item lib. 11. de Gen. ad literam cap. 3. & pleniùs lib. 2. ad Simplicianum q. 1. & lib. de ſpiritu & litera cap. 31. Eadem eſt ſententia Gregorij lib. 26. Moral. cap. 19. & lib. 14. cap. 18.

Tertiò poteſt peccandi potentia accipi pro potentia deficiendi ab eo quod rectum & iuſtum eſt, quam vno vocabulo in his quę ad mores pertinent, defectibilitatem appellare poſſumus. Hæc autem cùm propriè non potentia, ſed impotentia ſit (nam poſſe deficere ſicut poſſe ægrotare, propriè non eſt poſſe aliquid, ſed magis non poſſe) non eſt ex Deo, ſed ex creaturæ ipſius imperfectione, quæ inquantum ex nihilo condita eſt, ex ſe habet, vt deficere, peccare, & in nihilum redigi poſſit. Quod ſi ex Deo foret hoc potentiæ genus, etiam peccatum quod inde naſcitur, & ad quod illa potentia per ſe ordinatur, ex Deo eſſet. A quo enim potentia eſt, ab eodem eſt & actus eius proprius. Vnde Auguſtinus lib. 14. de ciuitate cap. 13. vt natura ſit, ex eo habet, inquit, quòd à Deo facta eſt; vt autem ab eo à quo facta eſt deficiat, ex hoc habet quòd de nihilo facta eſt. Et lib. 12. cap. 1. docet omnia creata mutabilia eſſe, non quatenus à Deo, ſed quatenus ex nihilo facta ſunt. Similia ſcribit lib. 2. de nuptijs & concupiſcentia cap. 28. & 29. & lib. 1. contra Iulianum cap. 8. & lib. 3 cap. 24. & epiſtola 56. Item Fulgentius de fide ad Petrum. cap. 3.

Diuerſum quidem legitur in epiſt. ad Demetriadem, cuius initium. Si ſummo ingenio, quæ & inter Auguſtini & Hieronymi epiſtolas inuenitur; Verùm ea neutrius horum eſt, ſed Pelagium authorem habet, vt certis argumentis ex Auguſtino doceri poteſt.

Quod autem apud Auguſtinum legitur in pſal 61. Deum dediſſe hominibus poteſtatem faciendi quod bonum eſt, & non faciendi quod malum eſt; quamuis de ea quam diximus deficiendi potentia accipi poſſit, rectiùs tamen intelligendum videtur, de potentia aliqua poſitiua cuius proprius & per ſe actus ſit malum facere. Diſſerit enim eo loco contra genethliacos, qui homines impulſu aſtrorum mala facere dicebant.

§. 2. *An liceat aliquando reſiſtere poteſtati.*

CIrca poſteriorem quæſtionem huius diſt. qua quæritur, an aliquando reſiſtendum ſit poteſtati, notandum imprimis eſt, poteſtatis nomine non intelligi quamcunque potentiam aut vim agendi. Ita enim omnis reſiſtentia, etiam ea qua diabolo tentanti, & latroni perſequenti reſiſtitur, eſt aduerſus aliquam poteſtatem: ſed eam tantùm poteſtatem, quam docendi gratia ſuperioritatem vocant, id eſt, quam quis tanquam ſuperior habet in alios vt ſubiectos: cuiuſmodi eſt poteſtas regis, vel magiſtratus, vel cuiuſcunque præfecti in ſubditos. De qua poteſtate propriè accipiendum illud Rom. 13. *Non eſt poteſtas niſi à Deo.* S. Tho. 2. 2. q. 42. art. 2. ad 3. & q. 104. art. 5. & 6.

Deinde ſupponendum eſt ſecundùm ſanam & Catholicam doctrinam, quòd omni tali poteſtati debeatur à ſubditis obedientia, quemadmodũ eodem loco apoſtolus, & pluribus alijs locis ſcriptura nos docet. Quam doctrinam non tantùm ad bonos & Chriſtianos, ſed etiam ad malos & infideles principes, quales primis illis Eccleſiæ temporibus fuerunt, eadem ſcriptura extendit.

Deinde notandum in propoſita quæſtione poteſtatem concretiuè ſumi pro iſs in quibus poteſtas reſidet. Nam ſi abſtractiuè ſumatur, certum eſt nũquam ei reſiſtendũ eſſe, cùm ipſa ſecundùm ſe non poſſit eſſe niſi legitima, & vt apoſt. teſtatur, à Deo ordinata. Vnde de hac vniuerſaliter verũ eſt, quod idem apoſt. ait: *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit.*

Quæſtio igitur hũc ſenſum habet, an ſubditi poſſint vel debeant aliquando reſiſtere ſuperioribus, idq; vel ſimpliciter non obediendo præceptis eorum, vel etiam aduerſus eos vim inferentes repugnando. Ad quam reſpondendum, quòd eis nequaquam reſiſtere liceat rectè & legitimè vtentibus ſua poteſtate, id eſt, vt Magiſter ait in iſs omnibus, quæ iubet Deus eis exhiberi. Iubet autem quicquid ab illis præcipitur comprehenſum intra limites dictæ poteſtatis à Deo deriuatæ.

Si verò præcipitur ab illis aliquid quod eam poteſtatem egreditur, tum diſtinguere oportet. Aut enim bonum eſt quod præcipitur aut malum aut indifferens. Si vel bonum eſt vel indifferens, tunc licèt ſubditus ſimpliciter ad tale præceptum non teneatur, ob defectum poteſtatis in eo qui præcipit; plærumq; tamen tenetur ad vitandum ſcandalum, ſeu ſpeciẽ inobedientiæ. Qua ratione & Chriſtus pro ſe & Petro ſoluere voluit didrachma Mat. 17. ad quod alioqui non tenebatur.

Sin autem malum ac Dei legi contrarium ali- A quid præcipiunt, nullo modo eſt obediendum; quia tale præceptum non egreditur tantùm poteſtatem præcipientis, ſed etiam peruertit ordinem poteſtatis ſupremæ. Vnde principibus ſacerdotum prohibentibus euangelij prædicationem ſapientiſſimè à Petro reſponſum eſt Act. 5. *Obedire oportet Deo magis quàm hominibus*. Sic ergo apoſtoli & martyres reſtiterunt poteſtati de quibus canit Eccleſia quòd *contemnentes iuſſa principum meruerunt præmia æterna*. Sic Antiocho reſtiterunt 7. Machabæi fratres, quorum vnus dicebat: *Non obedio præcepto regis ſed præcepto legis, quæ data eſt nobis per Moyſen*. Sic regi Nabuchodonoſor tres pueri qui ab eo iuſſi adorare ſtatuam dixerunt: *Non oportet nos de hac re reſpondere tibi*. Et iterum, *Notum ſit tibi rex quia Deos tuos non colimus, & ſtatuam auream quam erexiſti non adoramus*. Vnde Aug. ſer. 6. de verbis Domini: Si illud iubeat poteſtas quod nō debeas facere, hîc ſanè contemne poteſtatem, timēdo maiorem poteſtatem. Et ſimilitudinem addit de poteſtatibus humanis ſibi ſubordinatis, quarum inferiori contra ſuperiorem non eſt obediendum. C

Vtrùm verò aliquando etiam repugnare ſuperiori iniuſtè ſubditos opprimenti liceat, non perinde clarum eſt. Certè proceribus & populo totius alicuius regni id aliquando licere apparet ex hiſtoria Roboam 3. Reg. 12. & ex verbis Auguſtini lib. 17. de ciuitate cap. 21. & lib. de vnitate Eccleſiæ cap. 21. vbi factum populi regem tyrannicè imperare volentem abijcientis non putat improbandum. Ratio autem videtur quia in proceribus & populo reſidet publica authoritas quâ & ſe à manifeſta tyrannide vindicare, & legitimum principem eligere ſibi poſſunt, atque etiam electum ſi cauſa ſubſit, imperio priuare.

Cæterùm priuato nemini licet ſuperiori etſi tyrannicè imperanti per vim reſiſtere, ac multò minùs eum de medio tollere, vt patet ex decalogi præcepto: *Non occides*, Et definitione Conſtantienſis ſynodi ſeſſ. 15. Quod & ſuo exemplo Dauid ſæpenu- B mero oſtendit, dum Saulem in manus ſuas traditum, nec ipſe occidere voluit, nec ab alijs occidi paſſus eſt. *Quis enim*, inquit, *extendet manum ſuam in Chriſtum Domini, & innocens erit* 1. Reg. 26. Quamuis enim iam in regem vnctus eſſet, nondum tamen erat ſuffragijs populi confirmatus; nec adhuc vllam habebat regni poteſtatem.

Quare meritò audiendus hac in parte Cyprianus, qui in epiſtola ad Demetrianum, qua Chriſtianorum aduerſus calumniatores defendit innocentiam, ita ſcribit: Nemo noſtrum quando apprehenditur, reluctatur, nec ſe aduerſus iniuſtam violentiam veſtram, quamuis nimius & copioſus ſit noſter populus, vlciſcitur. Patientes facit de ſecutura vltione ſecuritas; innocentes nocentibus cedunt; inſontes pœnis & cruciatibus acquieſcunt. Et quæ ſequuntur.

FINIS.

APPROBATIO.

Hæc Commentaria in 4. libros Sententiarum Eximij & incomparabilis viri GVILIELMI ESTII *Sacræ Theologiæ Doctoris, & in Academia Duacena primarij dum viueret Profeſſoris, multimoda & ſolida eruditione referta ſunt quibus pariter S. Thomæ Summæ Theologicæ partes omnes mirificè illuſtrantur: nihilq; fidei aduerſum, nihil bonis moribus contrarium continent. Quare in omnium vtilitatem, Theologorum in primis à quibus diu deſiderata ſunt, prælo committentur. Actum Duaci die 18. Martij. 1615.*

Georgius Colvenerius S. Theologiæ Doctor & Profeſſor, & Librorum in Academia Duacena Viſitator.

REGESTVM.

†† A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y.
Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo.
Omnes ſunt terniones præter * 2.

DVACI,
Apud PETRVM BORREMANNVM Typographum Iuratum,
ſub ſigno SS. Apoſtolorum Petri & Pauli.
M. DC. XV.